сокровища философской мысли

ГОБИАС ЧЁРТОН

ГНОСТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ

ОТ ДРЕВНЕЙ ПЕРСИИ ДО НАШИХ ДНЕЙ

РИПОЛ КЛАССИК

сокровища философской мысли

GNOSTIC PHILOSOPHY

From Ancient Persia to Modern Times

TOBIAS CHURTON

ТОБИАС ЧЁРТОН

ГНОСТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ

ОТ ДРЕВНЕЙ ПЕРСИИ ДО НАШИХ ДНЕЙ

РИПОЛ
КЛАССИК
МОСКВА, 2008

УДК 1(091)
ББК 87.3
Ч-50

Перевод с английского К. А. Зайцева

Чёртон, Тобиас
Ч-50 Гностическая философия. От древней Персии до наших дней / Тобиас Чёртон ; [пер. с англ. К. А. Зайцева]. — М. : РИПОЛ классик, 2008. — 464 с. — (Сокровища философской мысли).

ISBN 978-5-386-00502-3

В отличие от всех других мировых религий и учений о гностицизме неизвестно практически ничего: гностицизм — это тайное знание, доступное лишь представителям эзотерических школ и секретных обществ — средневековым алхимикам, масонам, розенкрейцерам, каббалистам...

Гностицизм предлагает человеку принципиально иную картину мира, альтернативную версию его творения: есть не один, а два Творца, истинный и ложный.

Ложный создатель — Демиург — держит человеческий дух в плену материального.

Книга Тобиаса Чёртона рассказывает о философии духовного освобождения, которую исповедовали многие знаменитые мудрецы и мистики – от древности до наших дней, от Заратустры до Алистера Кроули.

УДК 1(091)
ББК 87.3

Издание опубликовано по соглашению с I L Caduceo s.r.l.

© 2005 by Tobias Churton
© Издание на русском языке, перевод на русский язык, оформление. ООО Группа Компаний «РИПОЛ классик», 2008

ISBN 978-5-386-00502-3

Духовные ценности мы знаем, о религиозных ценностях можем только гадать.

Майкл Пауэлл — Гэйвину Миллару,
BBC Arena, 1980

ПРЕДИСЛОВИЕ

«Гностическая философия» — книга, обращающаяся к условиям нашей эпохи. Если, как явствует из *древнегреческой* мысли, века соответствуют металлам, тогда нынешний век — свинцовый век, век металла Сатурна. Мы созрели для трансмутации. Для алхимика блеск драгоценного металла в глубинах Земли аналогичен свечению божественного духа, удерживаемого в плену физического царства, как бы выразились гностики.

В основе гностицизма лежит мощная метафора: есть не один творец, а два: один истинный, другой — ложный. Ложный создатель, Демиург, держит наши духи пленниками мира материи, закрытыми от божественного света свыше. Но из века в век передавалась скрытая в образности и символах традиция знания, рассказывающая нам, откуда мы пришли и как нам найти путь назад. Это знание, или гносис, если мы восприимчивы к нему, может освободить наш дух.

Говоря об этом дуалистическом мировоззрении, я намеренно использую слово «метафора», ибо, подобно автору этой книги, я считаю, что принятие ее в буквальном и физическом смысле, как делают многие современные гностики и исследователи гностицизма, наделало много бед. Один из самых интересных аргументов Тобиаса Чёртона состоит в том, что буквальная интерпретация есть искажение настоящего гносиса или пародия на него, происходящая от непонимания таких ранних писателей-гностиков, как Валентин, — и все же именно эту пародию стали обозначать словом «гностицизм». Потому такие авторы, как Плотин, и нападали на гностиков, так как некоторые из них, по выражению Чёртона, «схватились за отличную трость, но не с того конца».

Однако, если же дуалистическое мировоззрение гностиков принять за духовную метафору, оно станет мощным преображающим посланием: все мы меньше в духовном отношении, чем могли бы быть, но где-то внутри нас есть знание о том, как подняться к звездам. Будучи рассматриваемым с этой точки

зрения, Демиург становится, по словам Чёртона, «миросоздающей воспринимающей способностью человеческих существ», пытающейся быть Богом и, таким образом, не дающей духу общаться с Богом настоящим.

Эта метафора гностицизма открывает нам еще одну вомножность — смотреть на мир как на шутку или трюк, разыгрываемый Демиургом, чьим искусством фокусника мы восхищаемся, зная, что рано или поздно представление закончится и мы должны будем покинуть театр. С этой точки зрения гностицизм перестает быть негативным, меланхолическим мировоззрением и вместо этого становится игривым и радостным. Если весь мир — трюк или шутка, почему бы не сыграть с ним партию? Пожалуй, в конечном счете это и есть способ превзойти его.

Голландский историк Хюизинга в своей классической книге «Homo ludens» («Человек забавляющийся») рассматривает игривость и ее важность в человеческой культуре на протяжении всей истории. Этот дух игривости, как я считаю, есть важная нить, проходящая через гностическую традицию. То же явление мы обнаруживаем и у некоторых буддийских мудрецов, которые культивируют юмор как путь к просветлению. Таким образом, и на Востоке, и на Западе всегда существовала традиция «смеющегося учителя». Чёртон приводит ранний пример этого — самаритянина Симона Мага.

Когда я писал свою книгу о розенкрейцерстве, которое является одним из аспектов гностической традиции, я не принял во внимание важность этого качества — игривости. Потому я не смог оценить истинное значение слова ludibrium, или шутка, которым Йоханн Валентин Андреа характеризовал свою книгу «Химическая свадьба Христиана Розенкрейца», один из ключевых ранних розенкрейцерских документов. Только позже я понял, что Андреа использовал это слово в духе homo ludens и что этот дух пронизывает все розенкрейцерство. Эта мысль снова поразила меня, когда я читал главы о розенкрейцерах в книге Чёртона «Золотые строители», являющейся дополнением к настоящей. Там Чёртон говорит о существовавшей пропасти между наукой и религией, через которую розенкрейцеры хотели навести мост, создав универсальную систему знаний, соединяющую религию, науку, философию и искусство. Розенкрейцеры воплотили свою идею в блестяще сложенной мифологии с сильным

элементом игры. Этот игривый дух наполняет и эту книгу о гностической философии.

Одним из сравнительно недавних «смеющихся учителей», описанных в этой книге, был Алистер Кроули, чей путь вел через секс и юмор; а ничто из этого не приветствуется на Западе, когда совмещено с религией, — оттого и поношения, обрушившиеся на голову поэта и мистика. Когда мы вновь откроем дух homo ludens, мы, может быть, с большей добротой посмотрим и на этого «великого зверя». Принятое Чёртоном любящее и принимающее отношение к Кроули являет ценную коррективу к тому большому непониманию, которое существует по отношению к нему.

Одно из примечательных достоинств книги Чёртона — это демонстрация того, как Кроули и Валентин, мыслители таких отдаленных друг от друга во времени эпох, могут быть помещены в традицию гностической мысли. Автор показывает, как та же традиция соединяет суфиев, неоплатоников, средневековых магов, трубадуров, каббалистов, Якоба Бёме, Уильяма Лоу, масонство, психологию Карла Юнга, движение Рудольфа Штейнера, песни Джона Леннона и многое другое.

Если героями этой книги являются «смеющиеся учителя», такие как премного поносимый Алистер Кроули (как был героем предыдущей книги Чёртона часто пренебрегаемый Йоханн Валентин Андреа), то ее негодяями являются люди свинца, которые увековечивают свинцовый век. Они во все века культивируют стискивающие религиозные догмы и полный материализм. Но Сатурн, планета свинца, есть также и планета времени, а потому трансформации. За воздух в загрязненном мире борется настроение нового тысячелетия, как это было тогда, когда начал распространяться розенкрейцерский манифест. И гностическая традиция все еще доступна для нас как источник вдохновения к переменам. Эта книга дает эту традицию живой, во всем ее богатстве, вселяя в нас надежду, что нам таки удастся превратить свинец в золото.

Кристофер Макинтош,
автор книги «Розенкрейцеры: история, мифология
и ритуалы эзотерического ордена»

ВВЕДЕНИЕ

Собираясь писать о гносисе, вы должны будете прервать свою работу, если вы не посвятили годы изучению предмета. Это огромное поле, и сложность его превосходит всякое воображение.

Монтегю Саммерс — Джону Саймондсу,
13 марта 1948 г.

В нежном двадцатипятилетнем возрасте я написал книгу «Гностики», текст из которой должен был сопровождать серию фильмов на 4-м канале Британского телевидения. В то время я надеялся, что этот труд окажется моим последним словом на тему, которая завораживала меня еще со старшего школьного возраста. В «Гностиках» содержались краткие главы о библиотеке Наг-Хаммади, ранних гностиках, средневековых «еретиках», известных как катары, герметической философии Ренессанса, Уильяме Блейке и обзор кое-каких современных гностических явлений, что уместилось на 150 правдивых страницах. Написав эту книгу, я надеялся вернуться к созданию фильмов и оставить печатное слово.

Я был неправ.

Семью годами позже, в 1993 г., один энтузиаст «Гностиков» наконец убедил меня, что пришло время для продолжения. И вот, по прошествии десяти лет, оно готово. Почему моя работа так затянулась? Пожалуй, тогда время в действительности еще не настало. И я еще не созрел.

В Древнем и Принятом Уставе масонства есть определенный ритуал, при котором кандидата семь раз проводят через семь концентрических кругов, где он собирает духовные прозрения, что является символической преамбулой к введению в определенный градус, т. е. к передаче степени. Эти маршруты символизируют жизненный путь. Человек идет по кругу, все правильно! Но в центре этого маленького космоса пеликан кормит своего детеныша собственной кровью.

Настоящая книга представляет путешествие к центру круга.

Каждая из четырнадцати глав этой книги, хотя они для удобства и распложены в хронологическом порядке, есть нечто вроде зеркала остальных глав. Не важно, с какого места читатель начнет: центр круга всегда будет там присутствовать. Посмотрит ли он на так называемый Век Разума, на Средние века, на наш век или на дохристианскую эру, гностическая философия остается повсюду динамичной, освобождающей силой. Существуя во времени, она указует вовне его. Она призывает нас очнуться от материалистического видения и проснуться для более глубокого, высокого и сосредоточенного восприятия. Каким бы ни было выражение гносиса с виду — христианским, классическим, иудейским, магическим, исламским, буддийским, индуистским, восточным или западным, — мудрость веков говорит нам так же, как нашим предкам, если мы станем слушать. Многие религиозные традиции признают, что если вернуться назад, к истокам, то окажется, что все мы взаимосвязаны. «Все искусство едино и человек един»[1]. Эта книга есть тому свидетельство.

Да, поле гносиса огромно, и подчас «сложность его превосходит всякое воображение», как полвека назад писал Монтегю Саммерс. Когда в 1950-х появился шедевр философа Ханса Йонаса «Гностическая религия», автор настаивал, что в его исследование должны быть включены учения Мани и Герметический Свод. Расширив поле исследований, Йонас захотел освободить гностицизм от ограничивающего его ярлыка «христианской ереси». Он видел его появление как мировое историческое событие; гностики, по всей видимости, были первыми экзистенциалистами.

Карл Рудольф своим «Гносисом» (1985) не только обновил труд Йонаса по мандеям Ирака, он добавил в свой реестр и богумильско-кафарскую ересь. Джеймс Робинсон, редактор английского издания (1977) текстов из библиотеки, найденной в окрестностях Наг-Хаммади (Верхний Египет), зашел еще дальше, проведя параллели между гностическим движением II в. и движениями контркультуры 1960-х гг. Тем временем Йоост Ритман, голландский бизнесмен, коллекционер и современный розенкрейцер, собирал библиотеку рукописей и книг по герметизму и гностицизму. В нее вошли ранние гностические тексты, средневековые сказания о Граале, книги по средневековой ми-

стике, всем аспектам алхимии, неоплатонизму, работы герметистов эпохи Возрождения, книги ранних розенкрейцеров, Якоба Бёме, Джона Пордиджа, Джейн Лид, Рудольфа Штейнера, кое-что по масонству и всевозможные материалы научных исследований по названным и родственным предметам. Результат труда Ритмана — его собрание носит название Философской Герметической Библиотеки (Bibliotheca Philosophica Hermetica) и находится в старом Амстердаме.

Восприятие Ритманом значения предмета во всей широте совпало, к счастью, с моим юношеским энтузиазмом, и мы ощутили взаимную радость, когда в 1986 г. встретились для совместной работы над серией фильмов о гностиках для Британского телевидения, которая была впоследстви отмечена призом. Эта радость вдохновила меня на создание моей первой популярной книги на эту тему — «Гностики», в которой, несмотря на беглый обзор, установлены границы, нужные для рассмотрения гносиса в широкой исторической перспективе.

Большинство исследователей гностицизма (этим словом обычно обозначают гностические движения раннехристианского периода) признавали, что такой панисторический подход — вне их специализации. Тема в целом оказалась распыленной по объемным трудам христианских теологов, историков философии, специалистов по истории оккультизма, тайных обществ и историков литературы. Я поставил перед собой задачу в настоящей книге собрать эти разбросанные владения под единое управление — не столько ради эффективности, сколько ради того, чтобы показать целостность там, где она есть.

Был и еще один фактор, подвигнувший меня на написание этой книги. За последние 20 лет предмет замутили несколько «альтернативных» историков, скорее псевдоисториков, которые иногда с журналистским блеском придавали гностицизму сенсационный налет теории заговора, но по большей части они вводили в заблуждение — как показывает эта книга. Правда невероятнее вымысла и вселяет даже больше энтузиазма.

Главная проблема с «альтернативной историей» заключается в том, что те, кто не знаком с лучшими исследованиями предмета и не имеет критериев точности и правдивости, очень легко могут войти в воображаемое пространство, где преобладает

нереальное. Путешествие через нереальное — это нереальное путешествие, и слепые начинают вести слепых. А в случае теорий заговора результаты манипуляции с историей могут быть и смертоносными. Для многих недовольных история есть мощный стимул к разрушению, а вот честный отчет, с другой стороны, позволяет нам понять гораздо больше. Если вы хотите абсолютной уверенности — значит вы готовы поверить во все что угодно.

Древний авторитет писал, что он верил тому, что разумел. Замечательно; я не буду придерживаться ни этой линии, ни того, что из этого следует: знать, чтобы поверить. Моя линия проста: «Это завораживает. Я хочу знать почему». Я хочу знать, *что* придает очарование предмету и *почему* я им очарован. Короче, я хочу это понять. И ради потребности понять — в данном случае гностическую философию — написана эта книга. И хотя я старался сделать эту работу научной по канонам академических исследований, она, тем не менее, предназначена для всех, кто хочет лучше понять суть истории гностицизма.

ГНОСТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ

Настоящую книгу можно было назвать «Герметическая философия», но фактически у нее был предвестник. Это моя книга «Золотые строители: алхимики, розенкрейцеры и первые масоны», опубликованная в США в 2005 г. Она была сосредоточена в основном на герметических, алхимических, протомасонских и — прежде всего — розенкрейцерских аспектах гностицизма. Эти две книги дополняют друг друга. Материал предыдущей книги заполняет хронологический пробел между второй и третьей частями этой (с позднего Средневековья до конца XVII в.).

Гностическая история не является, к счастью, отчетом об историческом прогрессе идеи (я оставляю это немецким идеалистам XIX в.); это история идеи, которая снова и снова продвигала прогресс нашего вида, имевший место последние 25 столетий. Эту идею я называю гностической философией. Что я имею в виду под этой фразой?

Популярная книга Ханса Йонаса, упомянутая ранее, называлась «Гностическая религия», и все же основной интерес автора

был сосредеоточен на взаимоотношениях гностицизма с современной философией. А Элен Пэйджелс в книге «Гностические Евангелия» уделила основное внимание отношениям гностиков с религией, а именно — с ортодоксальным христианством. Когда мы добавим к этим темам феномен герметического гностицизма — философии, которая может быть понята без обращения к какой-либо религиозной концепции, — мы придем к мысли о гносисе как о философии религии, или просто как о религиозной (или мистической) философии, или — поистине! — гностической философии. Герметическая философия сама была названа religio mentis, религией ума. Это предполагает, что для выражения «гностическая философия» может потребоваться гибридный статус, поскольку она размывает привычные границы между религией (как организованной системой веры) и философией (поиском истины). Гносис можно рассматривать как течение, принявшее второй путь, только чтобы ворваться в царство первого.

Германский историк церкви Адольф фон Харнак (1851—1930) ясно чувствовал неприятный зуд негармоничного явления, когда (неверно) описал гностицизм как «острую эллинизацию христианства»[2]. Эллинизация имела место, но она происходила в процессе долгосрочного перекрестного опыления. Тройная смесь, получившаяся в Египте после вторжения Александра Македонского в 331 г. до н. э. и сочетавшая влияния греков, египтян и иудеев, отчасти способствовала и созданию той мысленной атмосферы, которая была свойственна для еретиков-гностиков II в. Харнак, подобно Отцам Церкви, писавшим против гностиков, видел в явлениях, позже обобщенных учеными в понятии «гностицизм», негармоничный сплав религиозных и диалектических философских категорий.

Рассмотрев, например, знаменитые гностические сочинения Валентина (сильно ассоциирующиеся с Александрией), можно подумать, что мы имеем дело с философией, ставшей мифом: речь в них идет о персонификаци и даже обожествлении идей. Эоны Валентина — плеромические «мысли», или архетипические идеи божественного разума, распространенные по всему сотворенному миру и в конечном счете искаженные в нем. Там они могут быть распознаны лишь пробужденным умом и сердцем. В плеромическом микрокосме индивидуаль-

ной пневмы (духа) подобное распознает подобное, и пневма возвращается домой. Тема гносиса как притчи или мифа рефлексивного сознания исследуется в главе 3. Эта притча или миф обозначает философскую гипотезу и религиозный, вернее, мистический опыт — восстановление духовного восприятия и духовной идентичности.

В этой книге наряду с научными и историческими вопросами ставятся вопросы религиозные и философские. Религия практикует то, о чем философия (особенно платоническая и неоплатоническая) размышляет, а философия размышляет о том, что религия практикует. Это воспринималось в древности как должный порядок вещей; теология была королевой наук. Современная же наука, по крайней мере в понимании большинства людей, напротив, представляет апофеоз измерения, сделавший звезды еще более удаленными от нас, а нас — еще более удаленными от своих *я*. (Статус современной науки по отношению к гносису исследуется в главе 13.)

Я слышу возражение, исходящее от моего диалектического второго *я*: разве гносис не просто смесь философий, как сказали бы некоторые — «плохопропеченная», а не цельная философия жизни? Можно ли вообще назвать эти анархические игры с космосом и его творцом или творцами философией?

Очевидно, я считаю так. Однако гностический подход к жизни — не буквальный монолит, каким мы привыкли представлять то, к чему обычно применяем термин «философия», вспоминая столпов философии с их увесистыми томами: Декарта, Витгенштейна, Ницше, Конфуция, Локка, Аристотеля и т. д.

Гностическая философия — это непременно и постоянно идущее исследование ценностей истины. Один из авторитетных Отцов Церкви Тертуллиан (II в.) жаловался, что есть вопросы, которые делают людей еретиками, например: откуда произошло человечество и почему? Откуда взялось зло и почему? Классические гностики заявляют, что нашли свою философию в знании того, откуда они пришли, почему они здесь и куда они идут. Гностические труды полны вопросов, многие из которых — абстрактные и головокружительно метафизические. Но, как я постараюсь объяснить в главе 3, нам нужно опасаться материалистических интерпретаций персонажей, встречающихся в мифах, которые связываются с гностицизмом. Некоторые

гностики называли создателя вселенной Саклас, т. е. «дурак»; интересно, сказали ли они ему это в лицо?

Репутации гностиков повредило как раз то, что они отваживались отвечать на слишком много таких вопросов. «Достаточно ли глубоко они думают?» — спрашивали оппоненты. Великий неоплатоник родом из Египта Плотин считал сочинения гностиков, которым он оппонировал, упадком философии*.

Гносис — это философия духовного освобождения. Это также религия, построенная на умозрении и изобретении, — почти антирелигия, и взрыв философии, возвращающий ее к своим мифическим и мистическим истокам. Это магическая религия, которая могла бы стать философией, и магическая философия, которая могла бы стать религией. Это беда с самого начала! Гносис — самая подавляемая религия и самая гонимая философия в истории. Дискутируйте.

Гностицизм был также подходом, выражавшимся в философии, — так есть и сегодня. Но это не только подход, отношение — бунтарское или иное. Его философия характеризуется ключевыми предпосылками, гибко интерпретируемыми.

Связь через время и пространство характеризует восприимчивость субъектом гностического опыта: первоначальное духовное отчуждение в мире, ведущее к уверенности, что осознание этого состояния само по себе — первый и ключевой шаг к тому, чтобы превзойти скорбь отделенности от мира. Трагедия остается, но победа уже одержана. Гностический Иисус, например, «распинает мир»; крест становится цветущим деревом. Боль ведет к возрождению. Для гностиков очевидно, что боль заключается не столько в отчуждении от мира, сколько в отчуждении от источника духа. Дух — чужак или изгнанник в мире, и непривлекательный камень оказывается великой драгоценностью. Мы должны делать выбор — и, сделав его, мы можем обнаружить, что мир вовсе не таков, как мы о нем думали. В этом мире полно парадоксов, сострадания и смятения, но реальный мир гностиков, который есть мир духа, полон смеха, жизни, любви, свободы и Света.

---

* Из «Эннеад» Порфирия явствует, что нападает Плотин главным образом на профанный, дуалистический гностицизм. — *Примеч. пер.*

Разделенный мир в конце концов разрешится в осознание Единого: бесконечное разнообразие космоса или отражение *я* (как наверху, так и внизу). Спасение — это пробуждение; видение — это бытие. Мы не знали нашего дома, пока не покинули его. Затем мы обнаружили, что бесконечность — наш дом и вечность — наша судьба. Это выражение, конечно, принадлежит к более оптимистическому представлению гносиса, особенно к его алхимическому и герметическому выражению в видении unus mundus, или «единой жизни»[3].

В гносисе сознавание бытия и есть бытие. Гностик бы посмеялся над современными биологами-бихевиористами, считающими, что они находятся на последнем витке поисков «самого сознания». Как будто сознание может быть субъектом для самого себя! Поиск сознания как объекта указывает на то, что ищущий не вполне еще жив для глубины и таинства бытия. («Мертвые не живы, а живые не умрут» — вот одна из моих любимых логий гностиков). Наш материалистический мир подвергся бы самому строгому осуждению гностиков, будь это научный материализм, потребительский материализм или, пожалуй, самый опасный из всех — материализм религиозный (когда о Боге думают как о гневном человеке, а о людях — как о находящихся под его перстом существах). Первый плод гносиса в этом мире — это покой и полная уверенность.

Гностическая фигура Демиурга, ложного или слепого создателя, помогает нам увидеть ограничения биологии как отражение его призрака, абстрактный разум (агносис) помогает видеть умственные ограничения. Но сознание потенциально бесконечно (это и есть то, что, как я считаю, значит: быть созданными «по подобию божиему»); и в этом мире мы можем только двигаться вверх по все растущей масштабной шкале — или опуститься к подножию великой цепи бытия. Как довольно коряво выразился теург более поздней эпохи Алистер Кроули, «чем более необходимым кажется что-то моему уму, тем больше можно быть уверенным в том, что я лишь утверждаю ограничение»[4].

Только гностическая философия гарантирует бесконечность в сотворенном мире и вечность в несотворенном. Гносис — знание, духовное знание, несомненно, представляется гностику философией — любовью к Софии (мудрости) — в

своем чистейшем состоянии. Неудивительно, что он пережил фантазию Витгенштейна о том, что слова не могут выразить ничего, кроме самих себя. Гносис это также и магическая философия: слова выражают силы. Правильное применение слов (поэзия или словотворчество) вызывает или призывает психические энергии — от целительных увещеваний сиделки до разрушительных порицаний пышущего ненавистью священника, муллы или жадного до власти политика.

Гносис хорош для женщин. Только гностики видели в Марии Магдалине женщину, равную по силам и духовной мудрости апостолам-мужчинам, а вероятно, и превосходившую их, спорящих, задиристых, а то и неверно воспринимавших учение. Блюзовый певец Вилли Диксон, должно быть, был гностиком, столь кратко выразив это: «Мужчины не знают, но девочки понимают». Трубадуры тоже часть этой истории.

Я получил образование в мире, где верховодили науки. Тайна неизмеримого ждала и все еще ожидает понимания. Гностическая философия помогла мне в моей темной пещере понять кое-что из истины. Я надеюсь, что читатели тоже получат удовольствие от этого интеллектуального и духовного приключения.

Когда я обратил сердце мое на то, чтобы постигнуть мудрость и обозреть дела, которые делаются на земле «...»: тогда я увидел все дела Божии и нашел, что человек не может постигнуть дел, которые делаются под солнцем.

Книга Екклесиаста 8:16—17

Часть первая

ДРЕВНОСТЬ

1. ДО ГНОСТИКОВ

Богиня сказала: «Это — Брахман. Поистине, вы возвеличились победой Брахмана». Так (Индра) и узнал, что это Брахман. Сила ума, когда он помнит и желает, когда он мыслит, принадлежит Брахману. Потому пусть ум посредует Брахман. Брахман — благо во всем. Ему следует служить как благу. Кто знает его как благо, ценим всеми. Ты просил меня о духовном знании, я объяснила его.

Кена Упанишада, 4.1, 5, 9

Духовное знание до Христа насчитывало, как минимум, тысячелетнюю историю. Индусские метафизики рассуждали о жизни духа в собрании санскритских писаний, известных как Упанишады. Слово «упанишада» означает «у ног...» и ясно указывает на инструкции, даваемые при посвящении. Нечто было передано свыше. Что же это было?

Упанишады исследовали отношение индивидуального *я* (атмана) к мировой душе (Атману, или Брахману). Осознание единства индивидуального атмана с Брахманом предполагает духовный опыт *джняны*, знания.

Санскритское существительное, обозначающее «знание» — *джняна,* имеет тот же корень, что и английское слово *know*, русское слово *знать* и греческое слово *гносис.* В вышеприведенной цитате джняна означает духовное знание, высшее знание, получаемое не в результате деятельности природного человеческого существа, а через опыт духа.

Это знание исследуется в Чхандогья Упанишаде:

«Вот мой атман в сердце, меньший, чем зерно риса, чем зерно ячменя, чем горчичное зерно, чем ядро просяного зерна; вот мой

атман в сердце, больший, чем Земля, больший, чем воздушное пространство, больший, чем небо, больший, чем эти миры.

Содержащий в себе все деяния, все желания, все запахи, все вкусы, безгласный, безразличный — вот мой атман в сердце; это Брахман. Кто считает: „Уйдя из жизни, я достигну его", у того, поистине, не будет сомнений»[1].

Христиане сразу узнают образ горчичного зерна, тот самый образ, который Иисус употребил, чтобы показать, чему подобно Царствие Небесное, которое, хотя и кажется в глазах мира незначительным, все же содержит скрытую славу, которая в свое время проявит себя в мире.

С точки зрения гносиса то, что сущность индивидуального *я* — той же природы, что и Брахман, немаловажно. Что духовное существо божественно — это ценное открытие гностиков. Согласно мудрецам эпохи Возрождения, таким как Пико делла Мирандола, который писал спустя два тысячелетия после Упанишад, это открытие образует абсолютную основу человеческого достоинства.

Согласно этим представлениям, убить человека — это значит не убить, но оскорбить божественность в человеческом существе, воля которой — выражать себя в такой форме. Сам этот вывод уже присутствует в некоторых гностических писаниях, найденных близ Наг-Хаммади в Верхнем Египте в 1945 г. Автор был по-настоящему рад открыть в этом собрании то, что представляется парафразом Катха Упанишады. Этот египетский гностический текст, именуемый Диалогом Спасителя, гласит: «Господь сказал им: Будьте готовы перед Всем. Благословен тот, кто нашел истолкование [касающееся его мысли?] борьбы своими глазами. *Он не умер, и не был он убит*, но он вышел победителем»[2]. *(Курсив мой. — Т. Ч.)* Сравните это с высказыванием о неразрушимости божественного *я* из Катха Упанишады: «Просвещенный ни рождается, ни умирает, он ни возник откуда-либо, ни стал кем-либо; нерожденный, постоянный, вечный, изначальный, он не убит, когда убивают тело. Если убивающий думает, что убивает, если убитый думает, что убит, — то оба они не распознают: *он ни убивает, ни убиваем*. Меньше малого, больше большого скрыт атман в сердце этого существа»[3]. *(Курсив мой. — Т. Ч.)*

Внезапно становится совершенно ясно, почему некоторые христианские гностики (начиная со II в.) пренебрежительно относились к ортодоксальной доктрине искупления через распятие. Для этих гностиков «Иисус живой», как они его называли, был не чем иным, как проявлением *я*. Он ни убивал, ни был убитым. Он был Жизнь, равно как и Путь, и Истина.

Тождество индивидуального *я* (атмана) с мировым *Я* (Брахманом), провозглашаемое в Упанишадах, есть квинтэссенция учения гносиса. И это учение обнаруживается в Индии как минимум за пять веков до Христа.

Так говорил Заратуштра

Считается, что пророк Заратуштра (Зороастр) жил в Восточной Персии приблизительно в 628—551 гг. до н. э. Обычно его считают отцом космического дуализма, и религиозная традиция, носящая его имя, рассматривается как оказавшая значительное влияние на развитие гностицизма.

Дуализм — это вошедшая в поговорку характеристика гностической философии. В контексте гностицизма дуализм означает, что вселенная воплощает борьбу противостоящих начал. Земная жизнь демонстрирует борьбу между добром и злом, жизнью и смертью, прекрасным и безобразным, любовью и ненавистью, правильным и неправильным и даже между духом и плотью, тогда как вся драма находит свой возвышенный образ в противопоставлении Света и Тьмы, или просвещения и невежества: гносиса и агносиса.

Можно почти не сомневаться, что дуалистический элемент в гносисе — как и в иудаизме, христианстве и исламе — чем-то обязан персидским умопостроениям VI в. до н. э. — I в. н. э. Чем же было это «что-то», мы сейчас исследуем.

Мудрый Господь

Примерно в то же время, когда в Индии родился Гаутама (Будда, буквально «Просветленный»), Заратуштра проповедовал в Персии свою религию, которую, как он заявлял, он полу-

чил в результате откровения от сверхъестественного существа, именуемого Ахура Мазда, что значит Мудрый Господь.

Согласно семнадцати сохранившимся гимнам Заратуштры (Гатам), Ахура Мазда создал содружество добрых богов, Амеша Спентов (Щедрых Бессмертных) и орду злых богов, именуемых дивами (демонами). Эти силы управлялись соответственно добрым или святым духом (Спента Майнью) и злым и разрушительным духом (Ангра Майнью). В Ясне, собрании священных богослужебных текстов Авесты (зороастрийских писаний), последователям Заратуштры предписывается исключительно следовать доброму духу в мыслях, слова и делах и избегать западней злого духа, часто называемого просто Ложью, и его последователей, лжецов: «Его [Ахура Мазды] мудростью пусть научусь я, что есть лучшее...» (Ясна 45. 6—7).

Люди мыслящие могут заметить в этом увещевании несоответствие моральной благости. Если Мудрый Господь правит самодержавно и требует праведного действия, то почему он должен быть ответственен и за злой дух? Ясно, что Заратуштра видел религиозную добродетель в свободном выборе добра, — а как можно сделать такой выбор без искушения со стороны зла? Но в действительности это не ответ на вопрос, как зло могло произойти от добра.

Часть решения этого вопроса может заключаться в возможности того, что Мудрый Господь Заратуштры был обязан своим происхождением еще более древнему индо-персидскому богу, имевшему более двоякий характер, нежели Ахура Мазда[4]. Этот древний бог содержал в своей природе все многообразие жизненного опыта. Он представлял восприятие вечного баланса света и тьмы необходимым для смена времен года и обновления жизни, которое они обещают. Этот бог назывался Зурван и был устрашающей фигурой, которая, по-видимому, была обожествлением принципа времени.

К концу IV в. до н. э. в зороастрийской схеме, по-видимому, произошло изменение, отмеченное Эвдемием Родосским, учеником Аристотеля. Ахура Мазда стал Ормуздом. Теперь он стал одним членом в паре противодействующих сил вместе со своим оппонентом Ариманом, олицетворявшим злое начало. «И мари, и вся арийская раса... называют именем Пространство (топон, topon) или Время (хронон, chronon) то, что образует

постижимое и объединенное целое и из которого выделились, как говорят некоторые, добрый бог и злой демон, а до них — свет и тьма»[5].

За парой Ормузда и Аримана стоит Зурван. Но рассуждения о природе времени, особенно касающиеся требования, что трансцендентальное божество должно само каким-то образом превосходить время, будучи его создателем, привело персов к различению двух форм или аспектов времени: Зурван акарана, бесконечное, или, вернее, вечное время, и Зурван дарегхо-чвадхата, Зурван, который «долгое время следует своему собственному закону», или «Время долгого правления» — время конечное или относительное. Это весьма значимое различие можно сравнить с Платоновым описанием времени как «движущегося образа вечности»[6]. Что же это значит? А значит это, что время, в том виде, как люди его ощущают, можно считать чем-то вроде копии или образа той протяженности, что характерна для небесной жизни, или, если говорить в терминах Платона, жизни эонов.

Эоны можно описать как сверхкосмические «единицы времени», эры или эпохи, которые определяют продолжающееся время, которое мы испытываем на земле. На самом деле библейское выражение, переведенное как «жизнь вечная», буквально значит «эоническая жизнь» — та жизнь, которой наслаждаются духовные существа. Другой способ передать это — сказать, что наше время есть ремесленная копия, тогда как эон представляет оригинал, или архетип. Мы должны понимать эту разницу, если хотим понять значимость гностической мысли. Вещи нашего мира подобны вещам, которые наверху, происходя от них. Если Бог — реальность, наша вселенная — это кино, хотя и обладающее всей живостью неореализма.

Давайте рассмотрим более близкий нам способ выразить это различие. Когда люди испытывают сильные чувства — скажем, созерцая красоты природы или влюбляясь, — и их противоположности, они говорят, что время для них остановилось. Это ключевое романтическое переживание. Для искренней молитвы это тоже характерно. В такие моменты переживется проблеск почти ангельского бытия. Мы боимся, что момент «рассеется», будет упущен. Это состояние аналогично тому, что подразумевается под эонической жизнью.

Мы можем также видеть, что знакомое различие, проводимое между конечной жизнью и жизнью вечной, неадекватно. Например, некоторые говорят, что никогда бы не вынесли бесконечного существования на небесах. Для них это подобно пытке. Причина в том, что и конечное, и бесконечное — описания в терминах времени, одно обрезанное, другое длящееся.

Проблема для последователей Заратуштры была в том, что у них, похоже, не было вполне адекватного способа выразить идею, что время относительно, а не абсолютно, — это, кстати, есть одна из причин столь большой важности Эйнштейна для духовной теологии! Время — это категория существования космоса, как и пространство. Говоря о Зурван акарана, рассуждавшие о доктринах Заратуштры, как я думаю, пытались указать на состояние всецело вне временной категории. Используя средства понятного языка, им доступного, они могли говорить лишь о *бесконечном* времени*. И лучшим способом представить это, и конечно же самым естественным для древних, была мысль о бесконечном времени как о круге без начала и конца. Это был путь, по которому двигались планеты, откуда и происходит идея о времени, движущемся циклами. В алхимии есть образ змея или дракона, свернутого в круг и заглатывающего свой хвост; а змея есть также символ бессмертия (поскольку она сбрасывает свою кожу) и духа, скрытого в видимом мире[7].

Идея о бесконечном времени полезна, потому что, когда думаешь о ней, циклическое время, бесконечно продолжающееся, является вряд ли вообще временем, как мы его знаем. Мы знаем время в основном через наблюдение изменений в природе и смерти. Мы видим время линейно. Бесконечное время столь непредставимо для ума (если не для математики), что кажется, что оно указывает на нечто иное. Это иное мы и склонны называть вечностью. Вот что имел в виду Платон, когда говорил, что «время — движущийся образ вечности» — механическая копия более глубокой реальности.

Мне могут возразить, что мудрецы могли непременно представлять измерение, абсолютно необусловленное временем и пространством. Они и делали это и называли это Зурван акара-

---

* Не исключено, впрочем, что автор пытается присвоить древним философам расхожие представления XX в., которых они, может быть, вовсе и не придерживались. — *Примеч. пер.*

на. Но они не могли просто отбросить временнóе измерение, во-первых, потому что Зурван был богом времени, а во-вторых, из-за философской трудности определения бытия.

Когда мы говорим, что что-то есть, мы не можем избежать связанного с этим непосредственно смысла — что оно каким-то образом простирается. А когда мы думаем об этой протяженности, наш ум автоматически порождает категории пространства (присутствия) и времени (продолжительности). Должно казаться, что отсюда нет выхода! И сам этот опыт привязанности к пространству и времени подводит нас к тому, как умопостроения на основе зороастризма повлияли на развитие гносиса.

Старый черт время

Зороастрийские мудрецы наделяли конечное время продолжительностью в 12 000 лет. Люди живут и умирают под властью этого тяжелого груза времени. Это неприятное давление стало причиной многих духовных исканий, и иудейская версия его изложена в мудром тексте под названием «Екклесиаст» (написанном в IV в. до н. э. Кохелетом Проповедником): «Суета сует, сказал Екклесиаст, все — суета!» (Еккл. 12:8). Эта книга полна боли, представляя безропотный и местами скептический протест против традиций Мудрости, и отстаивает простую идею, что избежать бед можно, ведя мудрую жизнь:

> «Ибо что будет иметь человек от всего труда своего и заботы сердца своего, что трудится он под солнцем? Потому что все дни его — скорби, и его труды — беспокойство; даже и ночью сердце его не знает покоя. И это суета!
>
> Все идет в одно место: все произошло из праха, и все возвратится в прах. Кто знает: дух сынов человеческих восходит ли вверх, и дух животных сходит ли вниз, в землю? Итак увидел я, что нет ничего лучше, как наслаждаться человеку делами своими: потому что это — доля его; ибо кто приведет его посмотреть на то, что будет после него?» (Еккл. 2:22—23; 3:20—22)

Персидский текст примерно того же периода, что и Екклесиаст, столь же красноречив, если не столь же краток, относительно боли времени: «Тот, кому время зашило глаза, кого оно

схватила за спину, никогда больше не поднимется; боль так находит на его сердце, что оно больше не бьется, его рука так сломана, что больше не растет, и его нога так сломана, что он больше не идет. Звезды нападают на него [звездная судьба, избежать которой и есть первейшая задача изначального гносиса], и у него не будет уже другого раза: судьба настигла его, и он не может ее отвести»[8].

Со временем проблема безвинного страдания, непостоянства переживаний и неспособности простой мудрости объяснить видимую никчемность жизни становится острой. Тем, кто держался воззрения, что их Бог добр и справедлив, стало необходимым указать, что раз Бог есть бог времени, он знает время для компенсации. Евреи получали ободрение от мудрецов, находившихся под персидским влиянием, они ждали конца злых, который готовит провидение божественной схемы времен: «Он сказал мне: в начале мира, до того как врата небес были установлены, я решил это, и таким образом, это было создано мной и никем иным; так и конец создан мною и никем иным» (2 Езд. 6:1—6).

Персидские мудрецы были не столь счастливы, поскольку им приходилось справляться не только со светом Зурван акараны, который, как можно ожидать, стал отождествляться со светом Ормузда, но и с устрашающим детерминизмом Зарвана дарегхо-чвадхаты, позднее отождествленного с темной силой Аримана. Согласно немецкому ученому Герхарду фон Раду, Израиль был спасен от мрачного фатализма Персии силою своего монотеизма, его веры в единство творения: «Разве не было положение человека в мире как существа среди существ установлено так, что он никогда не мог занять совершенно объективное положение по отношению к миру или позицию простого наблюдателя. Это тот способ, каким он был привязан к опытной базе своего знания, не давал ему двигаться к какому-либо типу гносиса»[9].

Хотя это могло быть верно для евреев IV в. до н. э., когда они были подчинены сравнительно милосердному правлению Персидской империи, оставаясь полунезависимой сатрапией, этого нельзя сказать о времени после завоеваний Александра Македонского. В последующий период «земля обетованная»

сначала оказалась под властью Птолемеев, а затем, после вторжения в Палестину Антиоха III (Великого) в 200 г. до н. э. — династии Селевкидов.

В декабре 167 г. до н. э. Антиох IV (Эпифан), насильственно «эллинизировавший» евреев, осквернил иудейский храм, воздвигнув в святая святых «отвращение отчуждения» — статую Зевса Олимпийского. Это эпохальное событие не только привело к началу вооруженного сопротивления евреев под руководством весьма умелого Иуды Маккавея («Молотка»), но и вызвало кризис мировоззрений среди иудейских мудрецов, которым пришлось снова задуматься о том, какую же схему времен имел в виду для них их Бог.

Этот кризис породил у евреев новый класс пророческой литературы — апокалиптический. Слово «апокалипсис» буквально означает «извлечь из укрытия», т. е. откровение. И в первую очередь это и было тем, что делали авторы апокалиптических трактатов, как они верили. Их интересовали тайны. Конкретнее, их интересовал тайный временной план Бога. В то время как более ранние мудрецы утверждали, что справедливость должна настигнуть тех злых, которые, похоже, избегают ее, апокалипсические писатели пытались убедить сомневающихся фантасмагорическими видениями этого конца. А в греческом языке это слово приобрело совершенно новое значение, обозначающее «конец» — эсхатон. Потому эсхатология имеет дело с самыми последними вещами.

Апокалипсические пророки чувствовали, что великая тьма спустилась на их народ. Древние тексты и пророчества тщательно просеивались в поисках ключей к тому, когда же может вернуться свет. И поиски эти не были напрасными. Разве не говорил пророк Исаия о сыне девы, который вернет народу свет Бога и избавит Израиль от греха и угнетения? Разве не говорил пророк Амос о Дне Господнем, когда миру разложения придет конец? Разве не говорил Иеремия о времени, когда Закон Божий будет прописан в сердцах всех верующих и иноземное иго закончится? Разве не писал пророк Иезекииль об «образе человека» на небесном троне? Непременно, полагали они, все, что случилось с Израилем, было предсказано. Потому, если Книга Времени уже написана, кто, как не слуги Бога, должны получить

к ней доступ и стать ее толкователями? «„Господин мой, что же после этого будет?“ И отвечал он: „иди, Даниил; ибо сокрыты и запечатаны слова сии до последнего времени“» (Дан. 12:8—9).

Так мы получили апокалипсисы: написанные под псевдонимами тексты, описывающие видения прошлого, настоящего и будущего: вознесения в небесные места, откровения о божественных тайнах, нумерологические интерпретации, явления ангелов, устрашающих зверей, откровения избранных людей, суды над злыми, знамения, предсказания и обещания. Мы читаем о святых, «испытываемых в огне, как золото», о грядущем свете во тьме — короче говоря, это разновидность гносиса: полное объяснение судьбы еврейского народа: его прошлого, настоящего и будущего, а также мира, в котором он живет: «А после семи дней мир, который еще не проснулся, будет пробужден, а то, что испорчено — умрет. И земля возродит тех, кто спит в ней и прах тех, кто пребывает там в безмолвии, и тайные места избавят те души, которые помещены в них. И Всевышний Бог явится на престоле суда, и беда уйдет, и долгое страдание кончится» (2 Езд. 7:31—33).

А как насчет персидских мудрецов, почитавших Заратуштру? Разве их царство не было тоже разрушено иноземцами? Не было ли у них апокалипсисов? *Они в них не нуждались.* Почему? Потому что в то время, когда евреям приходилось объяснять черные полосы в своей истории в контексте существования одного праведного Бога, который в конце концов должен все сделать правильно, зороастрийцы могли приписывать худшее правлению Зурвана-Аримана, такого ужасного, как только можно представить. В то же время они могли уповать на руководство Ормузда и искать его в образе того священного огня, который стал особенностью зороастрийских храмов.

Тем не менее зороастрийское влияние проникало глубоко, и нигде это не выразилось так сильно, как в представлениях о Сатане. И если до времени Александра «Противник» в иудейской литературе просто занимал место обвинителя в совете Бога (*см.* Книгу Иова), то к тому времени, когда римляне сильно укрепились в Палестине (с 63 г. до н. э.), Сатана стал живым символом тьмы, нависшей над Израилем, да и всем миром, — самой тенью Духа.

Евангельский Иисус называет его «князем мира сего». Он во многом похож на Аримана, но фактически его сила подчинена силе Святого Духа. И все же у него есть власть над правителями мира, и более того — над земным временем. Его царство имеет продолжительность, но относительно — это, подобно Зурвану дарегхо-чвадхата, конечное время. Согласно Иисусу, царство Сатаны — от мира *сего* и кончится, тогда как царство Иисуса эоническое — жизнь вечная. «Не ваше дело знать времена или сроки, которые Отец положил в своей власти», — говорит воскресший Иисус своим ученикам в Деяниях Апостолов 2:7. Какое дело настоящему ученику, святому, до времени?

В 50 г. Павел уже мог без боязни впасть в противоречие сказать коринфянам, что плоть человеческая идет к Сатане — вместе со всем, что умирает для добра. Эта идея — соединить Сатану с сотворенной плотью — имела далекоидущие последствия для развития гностицизма.

Пожалуй, самый мощный толчок, который зороастрийская мысль дала в I—II вв. нашей эры, это идея о разделении мира — взгляд, который Иисус, по-видимому, принимал, но по-своему тонко его интерпретировал.

Идея об отрицающем мир духе, духе не от мира сего, неизбежна, когда к одному миру применяют дуалистическую систему. Что-то в человеке протестует против идеи зажатости между двумя могучими силами, которые разрывают каждую фибру его существа. Чтобы человеческие радости не были порушены печалями, человечество должно каким-то образом держать владения света и тьмы разделенными между собой. И какое более здравое решение этому можно найти, как не учредить два мира влияния, к тому же поместив их так, чтобы один оказался выше другого? И какой более очевидный способ можно было найти для этого, как не утверждая, что то, что видимо, меньше того, что невидимо?*

Так плоть стала тенью духа. Плоть подчинена переменчивому миру разложения, но дух обретает свой дом в вечности. Только духовный алхимик может решить эту задачу: *Царство Небесное близко и внутри вас.* Духовный мир не отсечен от чувственного мира, скорее видится обратное: Царствие Небес-

---

* Последнее утверждение принадлежит еще Будде. — *Примеч. пер.*

ное можно найти *внутри* этого мира. Как выражает это гностическое Евангелие от Фомы, «Царствие Отца распространяется по земле, но люди не видят его»[10].

Посредник Митра

Раз иудейские апокалипсисты искали посредника между миром небес и миром земли — «сына человеческого», приходящего как царь-помазанник (мессия), не следует думать, что персидские верующие не могли обойтись без какого-либо связующего звена между могучими силами Ормузда и Аримана. Для этой задачи некоторые зороастрийцы-раскольники выбрали древнего бога Митру, до времен Заратуштры связанного с Варуной, ведическим богом небес, которого Заратуштра по какой-то причине упразднил, предпочтя ему Ахура Мазду.

Плутарх, родившийся в Херонее (Греция) примерно за четыре года до пребывания св. Павла в Коринфе и бывший жрецом Дельфийского оракула, написал в своей работе «Об Исиде и Осирисе» (46), что Митра был посредником между Ормуздом и Ариманом. Он был избавителем человечества от темной силы Аримана. Ариман, начало (неизбежной) тьмы, почитался или умилостивлялся в ритуалах, где посредником был Митра, сочетавший, таким образом, рай и ад, и примирявший (или, точнее, пытавшийся примирить) космос с самим собой.

Согласно поэту Статию, писавшему в 96 г., последователи Митры учредили независимый культ, отправлявшийся по всей Римской империи. Они собирались в пещерах и подземных помещениях. Митраистские святилища была обнаружены в Персии, начиная от Хадриановой Стены. Образом, часто украшавшим святилища, был юноша Митра в фригийской шапке, убивавший великого быка кинжалом, который он вонзал животному в шею. Собака и змея прыгали, чтобы поймать хлещущую из раны кровь, а скорпион — сперму быка. Из его анального отверстия люди доставали три колоса. Кровь, зерна и сперма символизировали, конечно, фазы жизненного начала.

С одной стороны образа была фигура с факелом, обращенным вверх, а с другой — обращенным вниз: классический образ дуализма. Собака, скорпион и змея, скорее всего, указывают на одноименные созвездия; смысл колосьев самоочевиден. Это был синкретический культ, сочетавший элементы зороастриз-

ма, поклонения Осирису, возможно, орфизма и народный земледельческий культ Аттиса и Кибалы. В этот культ допускались только мужчины, и мы можем сделать вывод, что он служил дополнением к культу Исиды, в котором могли участвовать жены его членов.

Никаких чисто митраических рукописей не сохранилось, так что составить представление о верованиях и практиках митраизма непросто. Нам известно, что там было семь степеней посвящения (важная параллель с гностическими системами), в некоторой степени соответствовавших восхождению через семь планетных сфер; их названия вызывают определенные ассоциации: ворон, невеста, воин, лев, перс, бегун солнца и отец.

Посвящения включали в себя драматические сцены, как то: борьбу кандидата с людьми, наряженными животными (возможно, имелись в виду созвездия), после чего его одевали в зодиакальное одеяние. Подавалась культовая еда — хлеб и вода (или вино), — чтобы отпраздновать победу Митры над поверженным быком.

Этот бык, звавшийся Апис, был формой солнечного бога Осириса, и можно удивляться — не убивал ли здесь Митра Осириса и не играл ли роль Сета, бога солнца на юге: солнце темнело (ночь = смерть). Эта интерпретация могла бы составить удачное дополнение женскому поклонению Исиде, которая снова собирает Осириса вместе. Роли мужчины как воина и женщины как хранительницы таким образом точно бы соблюдались. С другой стороны, за этим мифом могло стоять убийство космического чудовища Ти-амата (дракона) вавилонским богом Мардуком[11].

Одна из надписей упоминает, что Митра спасает своих последователей пролитием вечной крови: этот великий образ должен был придать солдатам, среди которых Митра был столь популярен, чувство значимости, а плоды этой борьбы, в форме хлеба и вина, разделялись между членами культа. День рождения Митры совпадал с Рождеством Христовым, 25 декабря (зимнее солнцестояние).

Явление Демиурга

Во многих митраистских святилищах стояла статуя чудовища — у него были львиная голова и тело человека. Тело было обернуто гигантской змеиной спиралью. Фигура была крыла-

той (Время?) и держала длинный жезл с ключами (от царства?). На ее теле были знаки зодиака, а на груди иногда — молния. Эта угрожающая фигура, конечно, изображала Зурвана-Аримана: всепожирающий лев — как символ конечного времени. Змеиные извивы — это бесконечная солнечная эклиптика; зодиак — судьба, силы heimarmene (по-гречески — одеяние месяцев).

Зурван-Ариман — сила, стоящая за неотвратимой судьбой, сила звезд. Изучение астрологии — это изучение его деятельности. Таким образом, нам становится ясно видно, почему в гностических доктринах астрология играла такую значительную роль. Изучать ее — значило отдать должное Зурвану-Ариману и избегать худшего из того, что готовила его сила. В то время как человечество в целом изнемогало под игом звезд, у митраиста был последник, Митра, который, похоже, мог расчистить продвинутому верующему путь через семь планетных сфер и ввести его в соприкосновение с Ормуздом, богом света, то есть Зурван акараной — вечностью.

Этот прорыв через силу земных правителей (зодиака) является центральным мотивом в развитии гносиса. Он представляет обещание вневременного чуда. Его влияние можно видеть и в ортодоксальной христианской доктрине: «Солнце и Луна склоняются перед ним», как говорится в гимне. Христианские гностики стали говорить о том, как Христос перехитрил силы архонов (буквально «правители»), которые пытались убить его, потому что он знал секрет того, как их превзойти, и митраическая схема дает нам идею того, что они имели в виду.

Подрыв силы архонов Христом для многих христиан I—II вв. представлял самую суть Евангелия: поистине благая весть для тех, кто боялся судьбы (а древние, несомненно, ее боялись, да во многих случаях боимся ее и мы). (Пожалуй, излишне будет говорить, что, разделяя с ним этот триумф над архонами, верующие поднимались над мирской властью имперского Рима. Им уже не нужно было бояться римских властей. Они могли сопротивляться без оружия и армий и в конце победить.)

Теперь мы подходим к ключевой гностической концепции, той самой, которая вызывала ужас у врагов христианского гносиса во II в. Хотя Демиург притязал на то, чтобы быть высшим Богом, этот ужасный создатель материальной вселенной был для гностиков богом ложным. Они видели *сквозь* его обманчи-

вые ремесленные поделки, а будучи благодаря знанию свободными от них, могли смотреть на его работу сверху вниз. Враги гностиков считали эту позицию невыносимой гордыней. Радикальные гностики могли ответить на это, что такая позиция — ничто в сравнении с высшей деструктивностью и гордыней самого Демиурга, который является слепым богом и не знает никого выше себя самого.

В их тайной книге, Апокрифе Иоанна, написанной где-то во II в,, рассказывается о том, как Демиург, называемый там Ялдабаоф, держал совет с архонами и создал семь планет; отсюда и заявление ложного бога о том, что «до него ничего не было». (А зодиак дал образ для неумолимых оков, которые держат людей в невежестве, или агносисе.)

Учитывая, что Отец Небесный, о котором проповедовал Иисус, имеет более возвышенный характер, чем бог иудейской Библии, для гностиков было вполне естественно отождествить всякое более низменное представление о всевышнем боге с Демиургом, который, как они считали, ослепил еврейский народ, и тот стал слеп к центральному гносису.

Связь между гностическим Демиургом и митраическим Зурван-Ариманом, как космическим создателем конечным и превосходимым, открывается в нападках на христианского гностика Марка. Его последователи, маркониты, клеймятся епископом Иренеем Лионским в его монументальных сочинениях «Против ересей», написанных около 180 г.

> «Они утверждают, что Демиург, желая имитировать бесконечность, вечность, неизмеримость и свободу от всякого времени превышнего Огдоада[12], но сам, будучи плодом ошибки, не мог выразить его постоянство и вечность и был вынужден прибегнуть к тому, чтобы втиснуть вечность во время, времена года и годы, воображая, что множеством таких времен он сможет имитировать бесконечность. Далее они утверждают, что истина ускользнула от него, он последовал ложному, и по этой причине, когда время исполнится, его труды погибнут»[13].

Таким образом, мы теперь можем видеть, каким образом апокалипсические надежды на то «время», когда власть времени прекратится, наконец соединяются с фигурой гностического Демиурга. Именно его фигуру гностики видели в образе

«князя мира сего», о котором говорил Христос: того князя, чье царство конечно и относительно и время которого истечет.

Римляне, чьи армии двигались на восток в первых веках до н. э., практически не сознавали, что Восток в это время претерпевал великую духовную революцию. По мере того как древние самоуправляющиеся города и области сменяла римская бюрократия, люди, ранее реализовывавшиеся в гражданской жизни, были вынуждены искать прибежище в религии. Сами дороги, построенные для нужд армии и торговли, обеспечивали средство для медленного духовного захвата с востока. В жилы империи стали вливаться древние религиозные потоки. Неудивительно, что избавителя мира повсеместно ожидали. Надежда возникла подобно искре, вспыхнувшей во тьме, которая охватила Восток. Мужчины и женщины желали освобождения от Зурвана-Аримана,[14] господина зодиака, сатанинской силы.

Восток ждал знака.

2. ОТ ВОЛХВОВ ДО СВ. ПАВЛА

Когда же Иисус родился в Вифлееме Иудейском во дни царя Ирода, пришли в Иерусалим волхвы с востока и говорят: где родившийся Царь Иудейский? ибо мы видели звезду Его на востоке и пришли поклониться Ему.

От Матфея святое благовествование, 2:1—2

Кем же были эти волхвы с востока? Это слово (волхвы, или маги) вовсе не резало слух читателям Евангелия от Матфея в последней четверти I в. Маги, похоже, встречались повсюду. Гай Плиний (погибший при знаменитом извержении Везувия в 79 г.) писал в своей «Естественной истории» (30.6) о том, как наука магии была принесена в Грецию персом Асфанесом. Асфанес сопровождал Ксеркса в походе на Грецию около 480 г. до н. э., и оттуда, как говорит Плиний, магические искусства распространились по Италии, Галлии и даже Британии.

По-видимому, это искусство было основательно дискредитировано людьми поверхностными и неразборчивыми в средствах, ибо уже в I в. Плиний описывает магию как «вещь отвратительную саму по себе. Легкомысленная и лживая, она, однако, не-

сет на себе какую-то тень истины, хотя в действительности выражается в практиках тех, кто изучает искусство тайного отравления, а не в магических достижениях». Даже тогда магия имела неоднозначную репутацию и сомнительное прошлое.

Филон Александрийский, за поколение до Плиния, проводил различие между учеными магами и колдунами и шарлатанами, которые тоже носили это имя. Это различие сохранилось навечно. Например, в XV в. неоплатоник Пико делла Мирандола, защищая достоинство магических искусств, четко различал священную магию («совершенство всей философии») и гоэцию («вызывание демонов»). Последняя была названа вещью чудовищной и отвратительной[1]. Объявляя это, Пико просто отражал вековые представления о том, что́ есть почтенный маг и что́ — его демоническая имитация.

Судя по тону описания Матфеем прибытия волхвов в Иерусалим с востока, лишенного каких бы то ни было отрицательных ассоциаций, евангелист имеет в виду этих самых почтенных магов[2]. Откуда же они пришли?

Около 587 г. до н. э. иудейский пророк Иеремия (39:3,13) описал главу магической касты Вавилона как имеющего равный статус с князьями этого города. Это был Нергал-Шарецер, которого Иеремия называл «раб маг», то есть начальник магов.

Греческий историк Геродот, писавший примерно через 30 лет после разгрома персидского флота Ксеркса греками под стратегическим руководством Фемистокла в Саламинском проливе, имевшего место в 480 г. до н. э., увлекал греческих читателей описанием жреческой касты магов. Маги были упомянуты им в качестве одного из племен мидян[3] (жителей Северной Персии) до перехода власти к персам в 550 г. до н. э.

> «Маги в значительной степени отличаются как от остальных людей, так и особенно от египетских жрецов. Последние полагают свою обрядовую чистоту в том, что не убивают ни одного живого существа, кроме жертвенных животных. Маги же собственноручно убивают всех животных, кроме собаки и человека. Они даже считают великой заслугой, что уничтожают змей, муравьев и пресмыкающихся и летающих животных. Впрочем, пусть этот обычай существует, как он был искони, я же возвращусь к своему прежнему рассказу»[4].

Геродот также описывает, как мидийский царь Астиаг отправился к магам, чтобы выяснить, есть ли какая-то истина во сне, который он видел: ему приснилось, как его внук Кир становился царем. (Это, кстати, тот самый Кир, который своим указом 538 г. до н. э. разрешил евреям восстановить свой храм в Иерусалиме после возвращения из вавилонского пленения.)

> «Затем царь призвал на совет об участи Кира тех же самых магов, которые прежде истолковали ему сновидение. Маги явились, и Астиаг вновь спросил их о значении сна. Они же повторили сказанное ими в первый раз: если бы мальчик преждевременно не умер, а остался в живых, то безусловно стал бы царем. Астиаг же возразил им: „Мальчик не умер, он жив. Когда он жил в деревне, то деревенские ребятишки выбрали его царем. При этом он вел себя совершенно так, как настоящие цари, окружив себя телохранителями, привратниками, вестниками и прочими слугами, как и подобает царю. Что же это предвещает, по вашему мнению?“ Маги отвечали: „Если мальчик жив и даже стал царем вовсе без умысла [так что никто и не подозревал этого], то не страшись и не беспокойся: ведь во второй раз он уже не будет царем. Даже некоторые прорицания оракулов иногда сводятся к пустякам, и всевозможные сны подчас вовсе не имеют значения“. Астиаг же отвечал так: „Я, маги, такого же мнения: раз мальчик однажды уже (хотя и по имени только) был царем, то сновидение сбылось и мне уже больше нечего опасаться. Но все же прошу вас хорошо обдумать и посоветовать мне, что следует делать для безопасности моего дома и вашей“. На это маги ответили так: „Царь! И для нас ведь весьма важно, чтобы престол остался за тобой. Если же он перейдет к этому персидскому мальчику, то попадет в чужие руки, и мы, мидяне, станем рабами, а персы будут нас презирать как чужеземцев. Но пока царем остаешься ты, наш единоплеменник, и мы также участвуем в правлении и в великом почете у тебя. Поэтому-то у нас все основания стоять за тебя и за твою власть. И если бы мы предвидели грозящую тебе опасность, то все бы откровенно высказали. Но так как сновидение оказалось пустяковым, то мы теперь и сами ничего не страшимся и тебе советуем оставить страхи. Убери этого мальчика с глаз долой и отправь к родителям в Персию“»[5].

Излишне говорить, что персидская армия Кира покорила Мидию. Мидяне взбунтовались, но наследник Кира, Камбис, жестоко подавил восстание.

Столетием позже маги были все еще известны как очарователи, астрономы, толкователи снов и пророки. Они процветали, но имели неспокойные отношения с официальным зороастрийским жречеством. К I в. их имя ассоциировалось с любым последователем магии и тайных наук. Были даже еврейские маги, такие как Елима, или Вариисус, описанный как «волхв, лжепророк» в Деяниях святых Апостолов (13.6) и соперничавший с Павлом и Варнавой.

Тем временем религиозное влияние магов было еще сильно среди парфян (при династии Арсакидов, правившей в 250 г. до н. э. — 225 г. н. э.), которые, милостью Рима, контролировали территорию, некогда бывшую Персидской империей. Согласно Страбону, маги образовывали один из двух советов Парфянской империи — так что их влияние на Востоке вовсе не было незначительным.

Что касается широких масс людей I в. н. э., то магия действовала в мире, управляемом судьбой, видимыми агентами которой были недостижимые звезды над ними. Естественно, что всякий, кто обладал знанием звезд, мог предсказывать их движения и соотносить их с обыденной жизнью, был и могущественен, и полезен. Люди благонамеренные считали, что цель магии — вырвать из рук злых и враждебных сил контроль над судьбой и передать его тем, кто притязал на владение силами, оказывающими целительное и положительное влияние. Таким образом, иметь в своем распоряжении демона не обязательно значило быть злым. Демон мог стать рабом дела добра. (Дебаты, связанные с этой силой, ведутся по всему Новому Завету: оппоненты Иисуса спрашивали: если он изгоняет бесов, не от Сатаны ли его сила?) Маги использовали заклинания, талисманы, сложные церемонии, астрологию и все виды алхимии, чтобы защитить своих последователей от зла, или Аримана.

Согласно профессору Ховарду Кларку Ки[6], маги придавали Иисусу значение по причине его чудес. И действительно, его имя встречается в открытых в Египте магических папирусах I в. в качестве «имени силы», призываемой в целительной магии.

Нетрудно сравнить магические силы, приписываемые Иисусу, с силами греческого мудреца Пифагора (ок. 582 — 500 до н. э.), последователями которого столь восторгался Филон Александрийский. Умения Пифагора в целительстве, предсказаниях

и управлении погодой, по заявлениям энтузиастов пифагорейского возрождения I в. до н. э., происходили от халдеев (из Южной Вавилонии) и магов. Согласно Евангелиям, Иисус утверждал, что его силы происходят непосредственно от Бога, потому что, насколько это касалось его, демоны работали только на Противника (отсюда, в частности, и пошел конфликт между ранней церковью и так называемым магическим истеблишментом).

Могло быть так, что волхвы, упомянутые у Матфея, пришли в Иерусалим, а оттуда направились в Вифлеем, чтобы приветствовать рождение одного из своих, как в современном Тибете буддийские монахи используют магию и толкование снов, чтобы обнаружить перевоплотившегося ламу, — упоминание о том, что волхвы искали «родившегося Царя Иудейского», наводит на мысль, что с магической точки зрения их визит был вполне рутинным.

Маги путешествовали по Востоку, посещая царей и императоров, о чем есть многочисленные письменные упоминания. Царя Ирода Великого за 10 лет маги посетили по крайней мере два раза. В «Иудейских древностях» еврейского историка I в. Иосифа зафиксирован визит магических посланцев, принесших дары после завершения постройки Кесарии Маритимы в 10—9 гг. до н. э. (Кесария была главной базой римской администрации Иудеи.) Дио Кассий, Светоний и Плиний — все описывают изумительную процессию магов, которые пришли изъявить почтение императору Нерону в 66 г. Их вел Тиридат, царь Армении.

Армения располагалась к северо-востоку от Коммагены. Коммагена лежала в 50 милях к северо-западу от Эдессы (Северо-Восточная Сирия), родной страны того великого иудеохристианского сообщества, где, как считается, было написано Евангелие от Матфея. Астрология в Коммагене процветала[7]. Возможно, упомянутые в Евангелии волхвы пришли из Коммагены.

Во всяком случае, Тиридата и магов сопровождали сыновья трех соседних парфянских правителей, и триумфальная процессия с севера Евфрата обязательно проходила через Эдессу (возможно, незадолго до составления Евангелия от Матфея)[8] и Алеппо. Алеппо был еще одним иудеохристианским регионом, где магия и первоначальное христианство существовали в тесной близости. Гносис Сирии испытал сильное влияние магиче-

ских практик. У западных церквей было основание подозрительно относиться к связям восточной церкви с магией.

У магов, похоже, было любопытное свойство оказываться в нужное время в нужном месте. (Ясно, что они занимались вопросом времени и, несомненно, играли активную роль в дискуссиях о зороастрийской традиции.) Цицерон, например, сообщает, что в ту ночь, когда родился Александр Македонский, сгорел храм Дианы в Эфесе. Утром маги уже были там и возвещали, что этой ночью родилась чума Азии. Они были правы.

О диапазоне и, возможно, универсальности интересов магов далее свидетельствовал Сенека, оставивший нам отчет о том, как маги посетили могилу Платона в Афинах, принеся благовония в знак признания божественности этого философа. Что особенно во всем этом поражает, так это независимость духа и деятельности, приписываемая касте магов[9]. Их действия иногда кажутся продиктованными более высокими мотивами, нежели обычные земные соображения, диктуемые интересами государств и религиозных организаций. Маги получали свои намеки через естественные знаки — как земного, так и небесного порядка. Можно сказать, что они утверждали судьбу приложением печати. Что же до конкретных магов, упомянутых Матфеем, он не говорит нам, сколько их было и откуда они пришли в Иерусалим за своей звездой, — они могли отправиться в свое путешествие из многих мест[10].

Помимо Коммагены и Харрака (находившегося примерно в 50 милях к юго-востоку от Эдессы и бывшего центром астрологии, а позднее и герметической философии), в качестве мирового лидера науки о звездах утвердился Вавилон, и там жило много евреев. Они, зная мессианские пророчества, проводили астрономические наблюдения и делали астрологические интерпретации, связанные с рождением царя Израиля. На рубеже христианской эры мирового спасителя с Востока ожидали практически по всей империи. Однако путаница относительно того, где должен родиться Царь Иудейский, очевидная по прибытии магов ко двору царя Ирода Великого, в некоторой степени свидетельствует против той версии, что их путешествие было вызвано пророчеством, подобным пророчеству Исайи (60).

Более того, в поисках дальнейшей информации маги полагались на царских писцов, тогда как пророчество Исайи отно-

сится к надеждам, сопровождавшим возвращение евреев из Вавилонии в V в. до н. э.: «Восстань, светись, Иерусалим, ибо пришел свет твой, и слава Господня взошла над тобою... И придут народы к свету твоему, и цари — к восходящему над тобою сиянию... Множество верблюдов покроет тебя — дромадеры из Мадиама и Ефы; все они из Савы придут, принесут золото и ладан и возвестят славу Господа» (Исаия, 60:1, 3, 6).

Хотя такой род пророческих совпадений был очень кстати для магов, это высказывание несет слишком большой груз самооправдательного еврейского триумфализма, чтобы быть написанным именно в интересах, по-видимому, более объективных магов. (Поклонение царю было для магов соблюдением формальности, но вот капитуляция всех народов перед богом Израиля в их планы не входила.)

Евангельские волхвы могли прийти также из Аравии. В арабском Евангелии Детства (датирующемся II—V вв. н. э.) в 7-й главе упоминаются маги, пришедшие в Иерусалим согласно предсказанию Заратуштры[11]. Знаменитые дары золота и ладана ассоциируются с караванами верблюдов из Мадиама в северо-западной Аравии и из Савы (Шебы) в юго-западной. Согласно Геродоту, ладан (ароматический ингредиент благовоний) встречался только в Аравии. (Миро, кстати, использовалось в маслах для бальзамирования и мази, а магические заклинания иногда писались чернилами, изготовленными из миро.)

В Ветхом Завете «народы Востока» — это имя, часто прилагаемое к кедемитам, или арабам пустыни. У кедемитов была репутация людей, сведущих в науке о звездах (четыре арабских племени взяли себе звездные имена), и было бы удивительно, если бы среди них не было магов.

Около 120 г. до н. э. Дху Новас, арабский царь Йемена (Шебы) обратился в одну из форм иудаизма. В I в. вокруг Медины были еврейские колонии. Юстин Мученик в диалоге с Трифоном (78, около 160 г.) подчеркивает, что волхвы пришли к Ироду из Аравии. Однако, продолжает он, придя поклониться Христу, они тем показали, что взбунтовались против рабства у демона (магии), который держал их своими пленниками. Это демоническое «владение» Юстин помещает в Дамаске и Самарии, ассоциируя Самарию и Сирию с демонической (языческой) магией. Далее он считает, что «никто из вас [евреев-не-

христиан] не станет отрицать, что Дамаск был и является областью Аравии, хотя сейчас он принадлежит к той стране, что называется Сирофиникия»[12].

Полемический упор Юстина не позволяет нам принимать его отчет как строго исторический. Однако примечательно, что он ассоциирует магов точно с тем же местом, о котором двадцатью годами позже ортодоксальный христианский епископ Лиона Ириней скажет, что ересь «гносиса, ложно так называемого» была порождена личностью самарийского мага Симона*. Но это опять же может быть общая и плохо обоснованная полемика, направленная против своего конкурента — магии как альтернативного способа спасения. Это порицание магов, надо сказать, полностью отсутствует в рассказе о волхвах в Евангелия от Матфея.

Что увидели маги такого, что заставило их отправиться в Иерусалим в поисках того, кто будет рожден Царем Иудейским? Доктор Дэвид Хьюз, лектор по астрономии и физике в Шеффилдском университете, Великобритания, проделал основательное научное исследование всех дошедших до нас свидетельств, касающихся так называемой Вифлеемской звезды, и пришел к следующему заключению:

> «Физическим событием, составившим Вифлеемскую звезду, был ряд соединений — кажущееся сближение в небе и совместный восход и заход главных планет — Юпитера [астрологически ассоциируемого с царственностью] и Сатурна [астрологически ассоциируемого с Израилем] — в созвездии Рыб. Такое соединение в Рыбах достаточно редко, чтобы его можно было счесть необычным. Такое соединение возможно было предсказать, и вавилонские маги сделали именно это, как свидетельствуют клинописные таблички. Это явление несло астрологическое послание, прямо уравнивающее его с Вифлеемской звездой. Исторически оно случилось в подходящее время, в 7 г. до н. э., и наконец, даже хотя это исключительно значимое событие для астролога, в реальности две планеты всего лишь шли по назначенным им орбитам. Вот почему Ирод и народ Иерусалима могли легко проигнорировать его значение.
>
> Для выбора особого дня имеющихся свидетельств недостаточно, но если уж нужно выбрать день, то я думаю, что самым безопасным

---

* Подробнее о Симоне *см.*: Е. П. Блаватская. Тайнай доктрина. Т. III, отд. XIII—XIV. — *Примеч. пер.*

будет счесть, что маги, вероятно, выбрали день акронического восхождения. (Внешняя планета акронически восходит, когда она в противостоянии, с противоположной Солнцу стороны от Земли. Она восходит на востоке, когда Солнце садится на западе, и остается в небе всю ночь, оказываясь на юге около полуночи.) Это значит, что Иисус мог родиться вечером во вторник 15 сентября 7 г. до н. э.»[13].

Иудейские мотивы

Персы вовсе не обладали монополией рассуждать над теми идеями, которые впоследствии развились в гностицизм II в. Иудейское влияние тоже было значительным.

Пророки древнего Израиля, как известно, постоянно пытались заставить своих слушателей признать бесполезность материальных богов, образов (идолов) или чего-то ложного, что нарушало сообщество Бога и его народа. Одной из проблем, с которой столкнулись такие пророки, как Иеремия, Второ-Исаия и Иезекииль, был материалистический страх, переживаемый евреями, находящимися в вавилонском пленении, страх того, что, будучи вдалеке от Иерусалима и его храма, они оказываются отделены от Бога. В этот ужасный кризисный период очень важно было подчеркивать, что Бог пребывает в сердце, и, более того, объяснять, что вавилонское пленение стало прямым последствием духовного отступничества и наказанием за него.

Надежда на восстановление храма оговаривалась условием, что это может произойти только тогда, когда сердца верующих будут очищены, и Богу евреи станут поклоняться в духе. Иеремия (около 625 — 587 гг. до н. э.) мечтал о том времени, когда Закон будет прописан в сердцах. Восстановленный храм потребовал бы духовно обновленной веры и новой чистоты поклонения. «Будут спрашивать о пути к Сиону и, обращая к нему лица, будут говорить: идите и присоединитесь к Господу союзом вечным, который не забудется» (Иер., 50:5). Что же имелось в виду под «союзом вечным, который не забудется»? Не следует ли понимать это как единение с Богом в плане духовного знания?

Вавилонское пленение (597—538 гг. до н. э.) максимально усилило спрос на пророков, и они искали божественного вдохновения в опыте видений, в которых ужасные физические события можно было увидеть осмысленно и духовно. Когда кризис достиг апогея, пророки, похоже, достигли масштаба божественных архетипов, доселе спавших в глубинах иудейской веры.

Антропос: человек

В 593 г. до н. э. пророк Иезекииль пережил видение персонифицированной славы Господней. Это случилось в Вавилоне, через четыре года после первой депортации евреев в Вавилонию и примерно в период написания индусских Упанишад. Слава Господня явилась Иезекиилю в образе человека:

> «А над сводом, который над головами их, было подобие престола по виду как бы из камня сапфира; а над подобием престола было как бы подобие человека вверху на нем...
>
> Такое было видение подобия славы Господней. Увидев это, я пал на лице свое и слышал глас Глаголющего, и Он сказал мне: „сын человеческий! стань на ноги твои, и Я буду говорить с тобою". И когда Он говорил мне, вошел в меня дух и поставил меня на ноги мои, и я слышал Говорящего мне. И Он сказал мне: „сын человеческий! Я посылаю тебя к сынам Израилевым, к людям непокорным, которые возмутились против Меня; они и отцы их изменники предо Мною до сего самого дня"» (Иезекииль, 1:26; 2:1—3).

По словам профессора Гиллеса Квиспела, видение Иезекииля стало «одной из основных тем иудейского мистицизма»[14] и могло быть источником появления Антропоса, божественного архетипа человека, который столь важен в гностицизме: человеческого существа как существа духовного.

Например, во II в. до н. э. иудейский и, что примечательно, александрийский драматург Иезекиль Трагик обращается к этой фигуре, богочеловеку, в своей греческой драме «Исход»[15]. В ней рассказывалось, как Моисею приснился Человек (по-гречески Фос, что одновременно значит и «герой», и «свет»), восседающий на троне на вершине Синайской горы, с короной на голове и держащий скипетр. Человек передал корону Моисею и пригласил его сесть на трон рядом с Богом. (Это чем-то напоминает рассказ о преображении в синоптических Евангелиях.)

Видение пророка Иезкииля[16] также было источником каббалистических представлений об Адаме Кадмоне, макрокосме в форме человека. Вскоре после 160 г. до н. э. эта фигура появляется в Книге Даниила как «Сын человеческий» и впоследствии становится основной темой апокалипсических трактатов. Евангельский Христос использует это имя как свое собственное. Он становится последним, или «вторым», Адамом в посла-

ниях апостола Павла — славой Господней, светом небесным, к «телу» которого христианин становится причастен через таинство крещения.

Возможно, под влиянием александрийских евреев фигура Антропоса становится звездой греко-египетского герметического Пэмандра, в котором небесный Пэмандр, описанный как изначальный разум (нус), открывает мистагогу Гермесу Трисмегисту путь к гносису[17].

Герметические философские тексты открывают, что Бог породил Сына, который андрогинен (двупол) — он и Фос (Адам, Человек, Свет), и Зоэ (Ева, Жизнь). Желая имитировать творческие силы небесных сфер, небесный человек нисходит к внешнему краю духовного мира, видит свой образ, отраженный в «водах» материального мира, влюбляется в него и спускается дальше в природу. По этому прекрасному образу правители природы создают первого человека, смертного в своей природной части и бессмертного, потому что он создан по божественному подобию:

> «Но Разум [нус], Отец всех, он же есть жизнь и свет, породил человека, подобного себе самому, и возлюбил его как собственное дитя. Красотою воспроизводил он образ Отца, и Бог возлюбил воистину свой собственный образ и вручил ему всех тварей. Но человек, размыслив над делом творения, захотел творить в свою очередь и разлучился с Отцом, вступая в область творчества. Полновластный, он задумал дело сотворения братьев своих, и те полюбили его, и каждый из них уподоблял его своему положению. Тогда, зная свое естество и участвуя в их природе, захотел преступить он грани кругов и превзойти могущество, что зиждется на огне.
>
> И этот властитель мира и смертных существ, лишенных рассудка, через гармонию и мощную преграду кругов, явил низшей природе прекрасный образ Бога. Пред этой дивной красотою, в которой все силы семи правлений сочетались с подобием Бога, природа улыбнулась от любви, ибо увидела она красоту человека в воде и тень его на земле. И он, заметив в воде отражение своего собственного облика, возгорелся любовью к нему и захотел обладать им. Усилие последовало за желанием, и зачата была форма, лишенная рассудка. Природа охватила возлюбленного своего и окутала его всего, и соединились они обоюдной любовью.
>
> И вот почему один из всех существ, живущих на земле, человек двойственен: смертный телом, в своем естестве же бессмертный.

Он бессмертный, и все вещи в его власти, и все же он страдает от участи смертного, будучи подчинен судьбе. Он превыше небес, и все же он рожден рабом судьбы. Он двуполл, как его Отец, и вечно бдящий, как его Отец, но он в плену у плотских желаний и под властью сна и забвения»[18].

Для этих герметистов, или последователей Гермеса, которые могли встречаться в Египте небольшими группами для обучения в течение II в., а возможно, и после, гносис состоял в акте возвращения к сознанию своего божественного происхождения. Это припоминание как бы меняло направление пути Антропоса на противоположное*, позволяя стремящимся «снова восстать», чтобы воссоединиться с духовным царством, откуда произошел их дух, и воздержаться от своей природной части. Процесс этот составлял герметико-гностическую палигенезию, или возрождение, достигаемое через нусическую, или молитвенную, медитацию (т. е. медитацию на божественном разуме).

Этот человеческий образ почти точно концептуально происходит от вавилонского видения Иезекииля в 593 г. до н. э.

Софии

«Она прославляет свое благородство[19], поскольку живет с Богом, и Владыка всех возлюбил ее. Она посвящена в тайны науки [гносис] Бога и борется за Его дела» («Мудрость Соломона», 8:3—4).

В Соломоновой книге мудрости, написанной не позднее I в., Мудрость (*греч.* София) открывается как спутница Бога. Этот прекрасный труд иудейской умозрительной мысли (относящийся к ветхозаветным апокрифам) выводит положительное, персонифицированное видение Мудрости Божией, которая позже станет ключевой, первоначально трагической, фигурой докосмической божественной драмы валентиновского гностицизма II в.

Происхождение этих рассуждений о Софии почти точно соотносится с александрийскими евреями, и именно в Александрии (месте встречи Востока и Запада) имел место самый интенсивный период развития гностицизма — после I в. н. э.

---

* Эта же идея присутствует и в индийском учении о пути выступления и пути возвращения — *правритти марга* и *нивритти марга*. — *Примеч. пер.*

Голос Софии можно услышать в текстах из библиотеки Наг-Хаммади — таких, например, как «Гром. Совершенный ум», от лица мудрости греков и гносиса варваров, святой и блудницы, жениха и невесты:

> «Я послана Силой. И я пришла к тем, кто думает обо мне. И нашли меня среди тех, кто ищет меня. Смотрите на меня те, кто думает обо мне! Те, кто слушает, да слышат меня! Те, кто ждал меня, берите меня себе. И не гоните меня с ваших глаз! И не дайте, чтобы ваш голос ненавидел меня, ни ваш слух! Да не будет не знающего меня нигде и никогда! Берегитесь, не будьте не знающими меня! Ибо я первая и последняя. Я почитаемая и презираемая. Я блудница и святая. Я жена и дева. Я мать и дочь. Я члены тела моей матери. Я неплодность, и есть множество ее сыновей»[20].

В некогда считавшейся утерянной книге «Эвгност благословенный», составленной не позже II в., София ясно выступает как супруга Бессмертного Человека:

> «Все бессмертные, которых я только что описал, имеют власть силою Бессмертного Человека и Софии, его супруги, которая именуется Безмолвие, ибо, размышляя без слов, она усовершенствовалась в своем величии»[21].

Согласно надписям VIII в до н. э., найденным в Негеве и близ Хеврона, супругой Бога Израиля была ханаанская богиня Ашера. В V в. до н. э. еврейские солдаты гарнизона Элефанты (Египет, близ Асуана) почитали другую языческую богиню плодородия, именуемую Анат Яху, которая была женой Господа. Однако наиболее верятно, что женственность иудейской мудрости ведет свое происхождение не от нее, а от египетской богини Маат.

Маат выражала принцип истины, правды, справедливости и порядка, в том числе и мирового, что соответствовало более поздней греческой концепции стоиков о Логосе и китайскому дао. Женщина Мудрость, под каковым именем она появляется в иудейских Притчах (где советуется следовать ей, как блудница по задним улицам), сохранилась как принцип хокма (мудрость), особенно в Александрии, где она стала великой героиней гностиков.

Любовь между Господом и Софией, выраженная в «Мудрости Соломона», имеет свои параллели в гностических писаниях, таких как Евангелие Марии (Берлинский кодекс), в любви Иисуса к Марии Магдалине. Со стороны учеников, которые все были мужчинами, было сделано многое, чтобы к свидетельству Марии сложилось пренебрежительное отношение — к ней относились так, как относятся к Софии те, кто «от мира сего». Но гностики были научены чтить ее послание. Фактически, в Евангелии от Филиппа, из собрания Наг-Хаммади, явно присутствует отождествление Марии Магдалины с Мудростью: «София, которая называется бесплодной, — мать ангелов. И спутница [Сына Мария] Магдалина. [Господь любил Марию] более [всех] учеников, и Он [часто] целовал ее в [уста]»*[22].

Хотя эти упоминания, естественно, вызывали мысли о каких-то половых отношениях между Иисусом и Марией, автору ясно, ввиду знакомства с гностической доктриной, что имеется в виду гностический бессмертный архетип человека Иисус, супругой которого является другой архетип — София. Мария Магдалина подходит для этой роли совершенно, особенно в свете предположений, что она и женщина, которая была «взята в прелюбодеянии» из 8-й главы Евангелия от Иоанна, — одно и то же лицо. Кто может быть лучшей спутницей Иисуса, как не блудница, предлагающая себя всем: Мудрость, божественная неряха небес и земли?

Ириней, наряду с другими ортодоксальными борцами с ересью, приписывал гностическую угрозу ортодоксии деятельности самаритянского мага Симона. В Деяниях святых Апостолов (глава 8) Симон показан в незначительной роли; с ним связывается происхождение термина «симония», означающего стремление получить духовные дары за деньги. Этот маг порицается в Деяниях за то, что он пытался купить у апостолов силу Святого Духа.

Профессор Квиспел находит значимым то, что Симон Маг происходил из Самарии. Самаритяне были последним выжившим пламенем из десяти племен Северного Израиля. Хотя самаритяне были презираемы ортодоксальными иудеями, они

* Евангелие от Филиппа, 55 (Наг-Хаммади 63:32). Оригинал текста был сильно поврежден, и смысл этого отрывка еще остается предметом спора среди ученых. — *Примеч. пер.*

держались основного закона Моисея, хотя и отвергали большую часть остальной Библии. Они также сохранили предание о том, что личным творцом мира была Мудрость, что есть центральная идея гностицизма Валентина.

Взгляды, приписываемые Симону Магу, наводят на мысль, что он считал Мудрость супругой Бога, также называемой Святым Духом или Первой Идеей Бога и Матерью Всего. Она спустилась в природу и дала рождение ангелам, сотворившим мир. Но эти ангелы захватили ее в плен, и, согласно симоновскому преданию, она перевоплощалась в ряд тел, включая тело Елены, «лицо которой послало тысячу кораблей» против Трои.

Симон, «великая сила Бога», заявлял, что он наконец нашел ее в борделе г. Тира (Финикия), освободил ее и сделал своей женой. Интересно было бы знать, как много он заплатил за ее свободу. Если это предание основывается на фактах, то похоже, что Симон был столь же забавной фигурой, как живший двумя тысячелетиями спустя маг Алистер Кроули, и имел магический вкус к ироническому символизму.

Архетип Софии, имеющий явно дохристианское происхождение, был важной фигурой гносиса еще до гностицизма.

Неведомый бог и демиург

Еврейский философ Филон Александрийский, современник Иисуса, полемизировал в своих трудах с теми, кто учил о двух богах; в то же время сам Филон называл Логос (божественный инструмент творения) «вторым богом», «архангелом», «господом» и «именем».

После времени Филона иудейские раввины жаловались на еретиков (миним), которые верили, что Бог имел представителя, который носил его имя, Йао (от YHVH, неизреченного сакрального имени Бога*), или Яоэль. Эти иудейские еретики говорили

* В Израиле неизреченное имя состоит из согласных «Yod-He-Vau-He», которые по традиции вокализуются как «YeHo VaH», однако только при особых обстоятельствах (например, «Имя» дозволялось произнести Верховному жрецу только однажды в году в День Искупления). В повседневной практике евреи называли Бога «Shaddai» («Всемогущий») или «Adonai» («Господь») и т. п. — *Примеч. ред.*

также, что эта фигура сидела на престоле рядом с Богом и звалась Метатрон. Метатрон стал значительной фигурой в том, что Гершом Шолем называл «иудейским гностицизмом», в который входило многое из того, что сейчас называют каббалой.

Некоторые инакомыслящие иудеи, называемые магхарианами, говорили, что все антропоморфные имена, встречающиеся в Библии, относятся не к Богу, а к ангелу Метатрону, создавшему мир. В гностическом апокрифе Иоанна, написанном, как предполагается, ранее 185 г., нечто подобное этому ангелу появляется как демиург, или «архон, который слаб», называемый тремя именами: Ялдабаоф, Саклас и Самаэль.

Саклас значит «дурак», и он так называется, потому что не знает, что есть Тот, Кто выше его. Таким образом, он «ревнивый бог», ревнивый к Тому, Кто выше и от Которого происходит изначальный «совершенный Человек». Саклас прямо враждебен к первому человеку, которого он с союзными ему силами создал после того, как подивился на божественного Антропоса: «Человека и сына человеческого», чье отражение они видят в «водах»[23].

В устрашающей пародии на рассказ о сотворении Адама из книги Бытия Ялдабаоф говорит: «Пойдем сотворим человека по образу Божию и по подобию нашему, дабы образ его мог стать светом для нас»[24]. Когда архоны создали «сияющего» человека, их охватили ревность, поскольку своими совместными усилиями они создали существо, которое было выше, чем каждый из них по отдельности: «И все власти тут же исполнились ревности, поскольку он произошел через них, они отдали свои внутренние силы ему, он обладал душами семи властей и сил, однако его разумение превосходило их и даже разумение великого архона. Они осознали, что он свободен ото всякого зла, поскольку был более мудрым, чем они, и причастен свету. Они схватили его и сбросили на самое дно материального мира»[25].

Это «твердокаменный» гностицизм, где ложный бог становится совершенно грешным божеством. Философ Ханс Йонас даже сомневался, могла ли эта доктрина быть творчеством евреев, поскольку знание иудейских писаний ее авторами, по всей видимости, ограничивалось книгой Бытие. В своей краткой и ясной статье о гносисе профессор Квиспел замечает: «Только люди, воспитанные в духе веры в каждое слово Библии и крепко держащиеся единобожия и все же нашедшие причину

восстать против закона и порядка, могли склониться к гностическому решению: Бог един и Библия права, но антропоморфизм, ремесленные поделки творения и личное законотворчество следует отнести на счет подчиненного ангела»[26].

Пожалуй, Квиспел прав, но вся разница в том — подчиненный Богу ангел или все же порочная, интриганская и грешная банда архонов, которые создали человека, бросили его в темницу материи, чтобы там совсем растоптать его и выбить из него жизнь. Таково будоражащее откровение таких космоборческих гностических текстов, как апокриф Иоанна.

Этот вопрос наводит на мысль, что могло случиться, когда традиция гностицизма попала из иудейской умозрительной линии в руки решительного последователя гностицизма. Он ясно указывает на потребность определить существенную разницу между гносисом как духовным путем и осознанием божественного единства и применением гностических материалов для создания догматического гностицизма, где даются готовые ответы[27].

Филон Александрийский

Греко-египетский город Александрия занимает в интеллектуальном развитии гносиса ключевое место, так что неудивительно найти там фигуру I в., чья мысль наиболее близко подходит к развитому или даже классическому гностицизму II в., распространенному там. Иудейский философ Филон был старшим современником и Иисуса, и св. Павла, и умер он примерно тогда, когда последний основал церковь в Коринфе, примерно в 500 милях к северо-востоку от Александрии, по ту сторону Средиземного моря.

Александрия стала великим плавильным котлом греческой и восточной философии, и деятельность Филона свидетельствует, как далеко зашли иудейские философствования в Египте в период Птолемеев в результате этого взаимодействия.

Аудитория Филона была грекоговорящей, и, переводя персоналистический язык иудейской мудрости, законодательных и пророческих книг в абстрактную терминологию Платона и Пифагора, он не только создал новый богословский язык, но и

внес вклад в ту особую смесь абстракций и мифологии, столь характерную для позднейших гностических сочинений*.

Согласно профессору Хенри Чедвику, хотя «некоторые из начатков гностицизма у Филона можно найти, сам он, кроме как в самом неопределенном смысле, не был гностиком»[28]. Это нужно понимать в том смысле, что сам Филон не рассматривал гносис как единственный рецепт избавления от мирских сил, но вот корни таких воззрений в его трудах очевидны, и, к счастью, мы имеем тому значительное количество примеров.

Филон пытался объяснить природу Бога и отношение его к человеческим существам в философских и интеллектуально приемлемых терминах для аудитории, проявлявшей любопытство к религии иудеев. Ему не давала покоя величайшая философская проблема: как объяснить разницу в качестве между постулируемым совершенством Бога и катастрофическим несовершенством человеческой природы и видимого творения? Поскольку этот вопрос имеет для гностиков, озабоченных вопросом происхождения зла, первостепенную важность, влиятельная концепция Филона вполне стоит изучения.

Одна из самых характерных гностических идей — это идея о предельно трансцендентальном Отце, чья сущность абсолютно непостижима интеллектом. И в той степени, в каковой Бог превосходит идеи, выражением которых является вселенная (будучи их автором), он удален и от мира сего. Тем не менее у него есть связь с этим миром. В некотором смысле эта идея подразумевает старую персидскую задачу об отношении конечного времени к бесконечному, но в Александрии она выражалась в иных терминах, хотя и вела к схожим концептуальным заключениям.

Филон описывает Бога как единого, или, в греческих терминах, как *монаду*. Это не значит, что Бог — первый в последовательности чисел (как в пифагорейской абстракции), ибо, согласно Филону, Бог — «за пределами монады», будучи самодостаточным, неизменным и независимым от мира (в смысле — не нуждающимся в нем). Филон, пожалуй, был первым,

* Некоторые авторы, критически настроенные в отношении христианства, прямо указывают на Филона как на действительного автора ключевых понятий христианского богословия. — *Примеч. пер.*

кто стал рассматривать Платоновы *идеи* как мысли Бога. Это должно было очаровать платоников, для которых вечные (заметьте!) идеи представляли основу для человеческой мысли. Таким образом, трансцендентный Бог Филона делал занятия философией весьма достойным делом, что для греков было очень приятно!

Какова же связь между этим крайне трансцендентным Богом и миром, в котором мы живем? Филон развил представления о Великой Цепи Бытия, наполненной до «совершенной полноты»[29], или о магнетической цепи[30]. Управляющий принцип этой связи между трансцендентальным Богом и нижними миром Филон назвал *Логосом*, этот термин был позаимствован им из философии стоиков, обычно он переводится как «Слово». Логос может означать также мировой разум, или смысл, продолжение божественного разума, или принцип порядка. В сущности, Логос есть божественная сила, которая удерживает вместе все. В людях Логос — это принцип разумности, или отвес, уровень и угольник вселенной, если хотите.

Филон называет Логос «идеей идей», сочетая абстрактную терминологию с личным и поэтическим языком, поскольку для него божественность проявляется личным и безличным порядками — фактически, для Филона это одно и то же. Итак, логос он называет (языком, весьма созвучным лексике первой главы Евангелия от Иоанна) «первородным Сыном несотворенного Отца», «вторым Богом» и даже «человеком Бога»[31].

Подобно более поздним гностикам, Филон рассуждал о смысле стиха из книги Бытия: «И сказал Бог: сотворим человека по образу Нашему, по подобию Нашему; и да владычествуют они... над всеми гадами, пресмыкающимися по земле» (1:26). Он видел в этом отрывке описание небесного Адама, отличного от земного человека, чье сотворение он усмотрел в другом стихе этой книги: «И создал Господь Бог человека из праха земного, и вдунул в лице его дыхание жизни, и стал человек душею живою» (2:7).

Таким образом, Филон смог поставить эти два описания в соответствие мысленному и чувственному мирам, различие между которыми проводил Платон. Мы уже видели, как пользуется этим различием св. Павел, когда увещевает коринфян ставить духовного человека вперед плотского. Более поздние гно-

стики использовали это различие, чтобы классифицировать человеческих существ на два типа — *иликов* (или материальных, без шанса на спасение) и *пневматиков* (или духовных, спасенных благодаря обладанию гносисом).

Опять же, пользуясь терминами, столь напоминающими те, что встречаются в первой главе Евангелия от Иоанна («Вначале было Слово...»), Филон делает умозаключения о том, что, как архетип в божественном уме, Логос был небесным Адамом (св. Павел называл Христа «Вторым Адамом», избавителем от греха первого, или земного, Адама).

Как манна, или «хлеб» (ср. с «духовной пищей» св. Павла и «хлебом жизни», идущим с небес, из Евангелия от Иоанна), Логос, согласно Филону, есть небесная божественная пища для человечества. Логос — это Бог, имманентный в мироздании, жизненная сила, удерживающая вместе иерархию бытия. Логос — наместник божий[32], он на полпути между творцом и творением[33]. Логос — первосвященник и посредник, заступающийся перед Богом за слабых смертных (ср. с персидским Митрой) — Всевышний Бог слишком далек, чтобы иметь с миром прямое сообщение.

Филон, вероятно, размышляя о стоическом учении о мировой душе, которая проникает и поддерживает все мироздание и которой поклоняются в ее частях, относящихся к разным элементам, как отдельным богам, утверждает, что хотя менее просвещенные принимают логос за Бога, он фактически лишь образ Бога. И мы опять можем подумать о возможном персидском влиянии на Платона там, где платонизм рассматривает время как «движущийся образ вечности». Согласно Филону, в «божественном человеке» обитает Логос (он ссылается тут на Моисея у неопалимой купины).

Филон называет Логос архангелом, правителем ангелов, во многом подобным Софии гностиков, которому приписывается их сотворение. Согласно профессору Чедвику, язык олицетворенной хокмы (*греч.* Софии) вовсе не очень далек от описания Филоном Логоса. Похоже, что для Филона Мудрость и Логос — на самом деле одно и то же. Чтобы получить более полную картину Логоса Филона, нам нужно только привести некоторые высказывания иудейской мудрости из гл. 8 Притч:

«Примите учение мое, а не серебро; лучше знание, нежели отборное золото; потому что мудрость лучше жемчуга, и ничто из желаемого не сравнится с нею. Я, премудрость, обитаю с разумом и ищу рассудительного знания. Мною цари царствуют и повелители узаконяют правду. Мною начальствуют начальники и вельможи и все судьи земли. Любящих меня я люблю и ищущие меня найдут меня. Господь имел меня началом пути Своего, прежде созданий Своих, искони: от века я помазана, от начала, прежде бытия земли... Когда Он уготовлял небеса, я была там. Когда Он проводил круговую черту по лицу бездны... тогда я была при Нем художницею, и была радостию всякий день, веселясь пред лицем Его все время, веселясь на земном кругу Его, и радость моя была с сынами человеческими» (Книга Притчей Соломоновых 8:10—12; 15—17; 22—23; 27; 30—31).

Труды Филона красноречиво свидетельствуют в пользу идеи, что созерцание трудов Логоса и размышление о них откроют тайны. В некоторых высказываниях он называет божественную «силу», посредующую между Богом и миром, «тайной» и считает ее в некоторой мере эзотерической[34].

Филон считал, что, будучи призван стать пророком, Моисей пережил второе рождение, и его ум был заменен божественным духом. (Эта доктрина очень близка к истории о «сосуде нуса» в «Герметическом Своде», 4.) Дар божественного духа давался тем, кто достигал высот святости подвижничеством (аскезой) и дисциплиной. Филон чувствовал, что временами тоже получал этот дар. Он говорит о том, что нужно проникнуть за завесу буквы Пятикнижия Моисея, чтобы понять его духовный смысл. Он считал, что, согласно замыслу Моисея, этот труд нужно понимать аллегорически.

Этот его энтузиазм по отношениию к аллегориям оказал глубокое влияние на развитие гностицизма и его практического крыла, алхимии, где открывается настоящий простор поэтической аллегории.

В 27-й главе своей книги «О херувимах» Филон упоминает о высших смыслах, открытых ему внутренним голосом внутри его души, который, как он говорит, владел божественными предметами за пределами его собственного знания. Филон считал, что этот дар не обязательно требовал удаления в отшельничество — откровение могло случаться и среди толпы, — но, тем не менее, он признавал верным, что чувства являются

постоянной помехой духовному восприятию. В этом отношении его очень утешали обращенные к Исааку слова Бога в Бытии (26:3): «Я буду с тобою».

Иногда, садясь писать, Филон мог видеть только пустоту, хотя его ум был готов. Внезапно идеи сыпались на него дождем, заставляя его входить в состояние «дикого ража, при котором я терял сознание всего — места, присутствующих, самого себя, сказанных слов или написанных строк»[35].

Для Филона опыт избавления означал потерю себя в чем-то более высоком. Этот опыт потери себя для Филона оправдывал превосходство пророческого откровения над философской мыслью. Чтобы добавить веса своей точке зрения, он отсылал читателей к экстатической стороне Платона, к Федру, где душа помнит свой первобытный танец среди Идей. Филон описывал мистический экстаз как нахождение «на огне»[36]. Душа «трогается и побуждается к экстазу, танцующая и одержимая, так что кажется наблюдателю пьяной»[37].

Этот опыт вел к духовному знанию и позволял Филону формулировать идеи не только о судьбе души, но и о том, как так вышло, что душе нужен опыт освобождения от уз этого мира.

Подобно гностикам, Филон придерживался воззрения, что душа в этой жизни подобна гостю и путешественнику, не имея прочных корней в этом мире природы. Он писал о том, как ум, воспаряя к посвящению в божественные мистерии, относится к телу как к дурному и враждебному[38]. Душа спустилась в плотское рабство, как народ Израилев попал в Египет, и должна искать своего Исхода.

Этот дуализм очень близок к классической гностической позиции. Стремящийся должен стремиться к полному отсутствию страстей (απαθεια — apatheia). Гностики II в. развили эту идею в полный образный путеводитель. В нем человеческие существа постепенно сбрасывают с себя страсти (те силы, которые привязывают их к земле), передавая эти страсти их соответствующим правителям (часто связанным с силами зодиака), и возносятся к Плероме, или полноте, чисто духовному царству за пределами звезд.

Целью Филона было видение Бога, «увидеть и быть увиденным»[39]. Согласно Филону, Бог узнаваем умом, но сам по себе не познаваем. Мы можем знать, что Бог есть, но не можем

знать, чем он является. Венец же этого познавательного процесса в конечном счете принадлежит не умственным выводам, а скорее интуиции.

Подобно гностикам, Филон постоянно подчеркивает разрыв между трансцендентальным Богом и тварью. Но, в отличие от некоторых гностиков, божественная искра pneuma (духа) у Филона не считается неотличимой от Единого, он скорее говорит о «неразрывном союзе с Богом в любви», где душа — невеста божия[40]. Тем не менее делается упор и на обожении — чтобы увидеть Бога, человеческая природа должна сначала *стать* Богом (θεον γενεσθαι).

Для Филона душа непременно принадлежит к царству более высокому, чем земное, вне зависимости от того, происходит само это царство от Бога или единосущно с ним. Встает вопрос: как же душа первоначально вовлеклась в этот низший мир? Пытаясь ответить на него, Филон фактически очень приблизился к идее, разделявшейся многими гностическими группами II в.

Для Филона падение присуще всем сотворенным, так что даже у самых лучших человеческих существ грех «врожденный». Плоть, как сказал бы Платон, все еще могила. Грех же, согласно Филону, коренится в гордыне (это воззрение, от которого не отпал и св. Павел); страсть стать равным Богу для Филона и является корнем греха[41]. Это может казаться парадоксальным, поскольку Филон также видит цель духовной жизни в достижении божественного видения. А чтобы наслаждаться видением Бога, требуется стать божественным.

С философской точки зрения здесь выходит что-то вроде головоломки, и Филон, подобно гностикам, находит некоторое убежище в мифологии падения. Он писал о падении душ, вызванном их пресыщением божественной благостью, уподобляя их пчелам, отяжелевшим от избытка меда.

Некоторые души спустились в тела, другие стали ангелами-посланниками, известными у язычников под именем даймонов. (Филон отождествляет греческих героев с ангелами.) Это не избавляет нас от проблемы существования зла в мире, но, тем не менее, Филон делает важный вклад в этот вопрос идеями, которые получат более систематическую разработку у гностиков-космоборцев.

Поскольку Бог может быть причиной лишь добра, он не ответственен за зло. Ответственность за зло лежит на ком-то другом. Обращаясь к Бытию 1:26, Филон замечает, что Бог, создавший людей, говорит от первого лица в множественном числе: «Сотворим человека...» Очевидно, делает вывод философ, этому Богу помогали некие подчиненные силы. Они, несомненно, и были ответственны за *смертную* часть человека — изящная уловка (ср. у Платона в Тимее, 41, где мы читаем о подчиненном «деятеле», или демиурге). Для Филона участие этих более низких ангелов в творении объясняет существование зла. Таким образом, он предваряет самую темную тайну радикальных гностиков: дурной создатель, самозванец, заговорщик и обманщик участвовал в создании космоса.

Вопрос, который здесь стоит, трудноразрешимый, и он отчасти порождается проблемой источника и происхождения. Если, подобно грекам, философ придерживается взгляда, что источник, или архетип, всегда лучше, чем «копия» (как вода самая чистая вблизи родника), как он тогда сможет объяснить то, что Благо ответственно за неблагое? Почему источник *не мог* создать совершенную копию? Филон отвечает на это, что предельный источник не ответственен за копию, — это работа ассистента. Ассистент должен в каком-то отношении *уступать* Источнику, потому что иначе его невозможно будет описывать как подчиненного ему!

Если вы найдете эту тавтологию понятной, то трудно избежать вывода, что есть только две возможности объяснения ситуации. Либо принять позднейший взгляд неоплатоников III в., основанный на естественности как качестве божественного творения (что звук, например, теряет свою силу на расстоянии), и признать, что просто таков порядок вещей и никакого зла не замышлялось, либо принять мифологический взгляд, что за пределами сферы совершенного Блага перед созданием космоса и его сил произошел некий драматический разлом. Или — и это большое *или* — Бог имел причины действовать, с нашей точки зрения, противоречиво по лучшей из причин: Бог есть. Если бы мы должны были знать, нам было бы сказано. Страдание есть тайна; Бог знает лучше.

Пожалуй, проблема тут в том, насколько широко могут препятствовать духовному миру естественные категории. Плато-

ники придерживались мнения, что природное наследует свой характер от духовного, но в виде некого образа, или копии. Хотя в этом есть некоторая логика, это не объясняет, как так получилось, что природный человек имеет духовную часть, которая находится не совсем в простых отношениях с природой. Это вопрос, на которой гностики II в., как они считали, нашли ответ — и их ответ был близок ответу Филона.

Логика ситуации требует того, чтобы душа вернулась к своему источнику. Это прекрасно, если ангелы наверху — как бы на вашей стороне. Однако размышления персов и популярные астрологические верования наводят на иную мысль. Высшие силы ужасны и вовсе не расположены делать людям добро, особенно если оно заключается в помощи стремящемуся достичь того, чего они сами достичь не могут, — божественности. Этого можно достичь, если только найти путь, позволяющий пройти низших ангелов, или архонов, или зодиакальные силы.

Христианские гностики нашли свой путь в поражении, нанесенном Иисусом Сатане, проявившемся в неспособности последнего окончательно избавиться от Иисуса путем распятия и в последующем даровании Иисусом своим последователям духовного знания (Святого Духа). А нехристианские гностики рассматривали сам гносис просто как то, что дает ключ к воротам тюрьмы.

Что же до создания материального космоса, то умозрения о Софии привели александрийских и испытавших александрийское влияние гностиков (таких, как Валентин ок. 150 г.) к тому, чтобы приписать вину ей. Они, вероятно, читали, как мудрость веселилась пред лицем Господа (Прит. 8:30). Может, она слишком заигралась? Согласно многим гностикам, непременно так и было. Ее жажда познания непознаваемого, ее желание и страсть иметь недоступное (мудрость + гордость = падение) привели ее к самозачатию версии, копии творческих сил трансцендентального Отца, к некой неуполномоченной фантомной беременности (отметьте сочетание платонизма и мифа).

Этим своим беззаконием она выпадает из совершенной гармонии плеромы. София дает рождение подчиненным и искаженным силам, ведь они — продукт дисгармонии. Подобно ей, они охвачены желанием знать ее полностью и создавать в свою очередь проявленный космос, в котором София блуждает обе-

здоленной и разжалованной в блудницы среди сынов человеческих, взывающих к милостивому Отцу, чтобы он пожалел их. Яркие планеты, бывшие в ее космическом одеянии, также «блуждают», нимская на порядок за пределами их.

Тем временем в пожаре, или большом взрыве плеромы, искры духа упали подобно взорванной плаценте, или, более конкретно, это было подобно аборту, где они были пойманы в полужизни пространства и времени. Искры пневмы, или духа, после взрыва лежат спящими за массой пространства, времени и материи. Единственной надеждой для человеческих существ, согласно этому воззрению, является пробуждение искр к сознанию, со всем сопровождающим это воспоминанием о божественном доме, и человеческая душа освобождается из плена «Иисусом живым», «совершенным плодом плеромы», как назвали Христа ученики Валентина. Как только все искры вернутся домой, искалеченная плерома будет исцелена и злой космос будет разрушен. Звезды упадут: вот обещание апокалипсиса.

Несомненно, Платон пришел бы от всего этого в ужас. Космос тут далек от того, чтобы быть проявлением Логоса, пусть и несовершенным, — он тут превращается в кровавую неразбериху, а обычная человеческая жизнь становится совершенно невыносимой. Но теперь мы, конечно, можем видеть, как так вышло, что персидские размышления об апокалипсической неудаче[42] и поспешное развитие греко-египетских и иудейских философских умозрений в Александрии породили феномен, известный ученым как гностицизм. Фактически в этом явлении было нечто почти неизбежное, если учитывать природу человеческого ума и то, как он действует в таком могучем массиве условий.

Прежде чем отправиться дальше, нужно отметить, что, возможно, эти идеи, традиционно рассматривавшиеся как принадлежащие к области гностицизма, и особенно последующие их истолкования, представляют собой нечто вроде извращения чистого гносиса. Можно сказать, что радикальные гностики, учинившие духовный анархический бунт, использовали гностический язык без какого-либо контроля и ограничений. И хотя появление людей, называвших себя гностиками, относится к II в. и более позднему времени, точнее будет рассматривать их гностицизм всего лишь как инцидент в развитии гносиса на протяжении длительного времени.

«Гностик» — всего лишь слово, как и «христианин», которое может означать все, что пожелает носитель этого наименования. С другой стороны, две главных характеристики гностической мысли в широком смысле, если не ограничивать это слово вышеупомянутым узким определением, это, во-первых, отсутствие догматизма и, во-вторых, игривость в формулировании идей, зиждущаяся на том простом основании, что только дух имеет значение. Рассказывая историю, можно потерять суть рассказа. В прошлом историки и богословы встали на легкий путь, описывая гносис готовыми штампами, созданными его врагами.

Со времен эпохальных исследовние Райтценштайна, Нока, Фестюжье[43], Бультмана[44] и Йонаса[45] и особенно после открытия библиотеки Наг-Хаммади ученые всего мира стали широко расходиться во мнениях относительно того, кто же такие гностики и что собственно составляет гносис. У них есть склонность переворачивать мир вверх ногами — возможно, потому, что мир действительно перевернут и в нем ощущается недостаток истины.

Первый главный богослов, написавший усердный и утомительный, если и не исчерпывающий, труд о гностиках, Ириней (ок. 180 г.) описал их верования как «гносис, ложно так называемый», тем подразумевая, что должен быть некий гносис, действительно заслуживающий этого названия. И тогда как многие отправились исследовать то, что было описано как ложное, много ли было тех, кто искал то, что было истинным?

Ессеи

Филон Александрийский восхищался двумя религиозными группами превыше всех других. Это были пифагорейцы (учитель которых Пифагор, как они считали, научился своим тайнам у магов и халдеев) и ессеи.

О природе ессеев строили много предположений. Долгое время ученые ассоциировали их с сектантами из Хирбет Кумрана, некогда предполагаемыми обладателями знаменитых Свитков Мертвого моря. Это была ошибка, которую легко сделать. Иосиф Флавий (родившийся в Иудее в 37 или 38 г.) писал, что в иудейской религии было четыре секты. Он описал верования трех из них — саддукеев, фарисеев и ессеев. Четвертую группу,

на иврите называемую каннаимами и больше известную под греческим названием зелоты, он не описал. Причина этого скорей всего в том, что Иосиф считал их виновными в разгроме своей страны во время иудейского восстания против римлян в 66—70 гг. Иосиф обычно называет зелотов бандитами. Потому, имея в виду такое предубеждение, естественно было предположить, что «кумранские сектанты», с их широкими литературными интересами и другими характеристиками, встречающимися в описании ессеев, сделанном Иосифом, и должны быть ессеями, а не зелотами, которые были в первую очередь воинами.

Поскольку многие кумранские документы имеют общие черты с христианством, некоторые авторы предположили, что ессеи и были источником традиции, которая после исчезновения иерусалимской материнской церкви после 70 г. как-то ушла в подполье. Например, Устав войны говорит о войне между сынами Света и сынами Тьмы. Этот сюжет, наводящий на мысль о гностическом дуализме, привел некоторых авторов к мысли, что тут есть некоторая связь с богомильской и кафарской ересями Средних веков[46]. Эта картина, конечно, интересна и в некоторой мере привлекательна. К сожалению, свидетельства, выдвигаемые в ее пользу, очень сомнительны и часто тенденциозны. Главная проблема заключается в том, что весьма маловероятно, чтобы принципы, на которых основывалась сектантская община Кумрана, были ессейскими принципами.

Имеет значение, что два еврейских автора I в., которые могли сказать что-то хорошее о ессеях, писали в расчете на нееврейского читателя. Сохранившиеся Свитки Мертвого моря были составлены сектой, не заботившейся о мнении посторонних и стремившейся к уничтожению тех, кого они называли «киттим» — это название использовалось для обозначения римлян и их нееврейских союзников. «Это не мирные ессеи»[47]. Конечно, это не значит, что ессеи разделяли все апологетические интересы Филона Александрийского и Иосифа Флавия, но вряд ли вероятно, что последний стал бы давать положительные рекомендации группе, желавшей уничтожения иностранцев.

Филон Александрийский искал в древних еврейских писаниях принципы универсальности и, несомненно, видел такие принципы проводимыми в жизнь среди ессеев, которыми он восхищался. Что до Иосифа, он рассказывает, что за три года до того,

как ему исполнилось 19 лет, он был учеником некоего Бануса, жившего в пустыне в большой скромности. «Мне было сказано, что человек по имени Банус жил в пустыне и не использовал никакой одежды, кроме того, что росло на деревьях, и никакой еды, кроме того, что росло вокруг, и купался часто в холодной воде, и ночью и днем, чтобы поддерживать свое целомудрие. Я подражал ему в этом и пробыл с ним три года»[48].

Поскольку это высказывание встречается в абзаце, где Флавий говорит об исследовании верований саддукеев, ессеев и фарисеев (а он в конце концов выбрал жизненную дисциплину фарисеев), разумно предположить, что Банус был одним из ессеев*. Иосиф никогда не ассоциировал ессеев с практиками зелотов. Тем не менее теперь ясно, что зелоты были не только вооруженным движением сопротивления, но и определенно религиозной группой. Их движущие мотивы и самые глубокие убеждения отражены в кумранских текстах о войне, наряду со связанными с этой темой комментариями, молитвами, законодательными текстами, гимнами и правилами жизни общины[49].

Подобные идеологические различия и связанные с этим едкости и даже озлобление встречаются и на современной политической и религиозной сцене Израиля. Можно сравнить деятельность еврейских сикариев I в. («люди с кинжалами», сотрудничавшие с римлянами и убивавшие евреев на улицах) и недавними убийствами на политической и религиозной почве. Ультраправое политическое движение Изралия живет бок о бок с умеренными правыми, либеральными, пацифистскими и мистическими группами и лицами — во многом, похоже, так же, как сосуществовали аналогичные партии в Иудее I в. Но если ессеи не были кумранскими сектантами, то кем же они были?

Интересно, что Филон считал и ессеев, и пифагорейцев лучшими образцами духовной жизни, а Иосиф начинает свое описание ессеев, сообщая, что «они живут той же жизнью, что и те, кого греки называют пифагорейцами»[50].

Пифагор, помимо своего знаменитого вклада в геометрию и математику (которые считались его последователями символическими дисциплинами, имеющими отношение к душе), осно-

---

* Саддукеи отпадают, так как Иосиф Флавий отзывался о них неодобрительно. — *Примеч. пер.*

вал религиозно-философское братство для мужчин и женщин. Они верили в подготовку к последующим жизням, каковое ожидание характерно для индийского субконтинента — и тогда, и сейчас. Это тайное братство стало не только религиозной сектой, но и политической силой в Южной Италии, где Пифагор (ок. 540 — 500 гг. до н. э.), который был уроженцем острова Самос в восточной части Эгейского моря, нашел вторую родину.

Идеи, связывавшиеся с пифагорейцами и ставшие особенно популярными у гностиков, говорят о существовании дуализма между душой и телом. Душа заключена в теле, и из этого состояния пифагорейцы надеялись освободить ее, для чего у них были магические рецепты. Эмпедокл, предшествовавший Сократу философ, знакомый с пифагорейским учением, писал о человеке как о существе божественном, упавшем из небесного состояния в тленное тело. Его жалобы на это состояние не выглядели бы неуместными и среди текстов библиотеки Наг-Хаммади: «Я теперь один из тех, изгнанник от богов и странник, так что уповаю на слепую борьбу... Я плакал и стенал, когда увидел незнакомую землю... Ведь я был когда-то и мальчиком и девочкой, кустом и птицей и немой рыбой в море»[51].

Пифагорейские взгляды произвели неизгладимое впечатление и на Платона, и на большинство позднейших приверженцев его учения. Каковы бы ни были взгляды первых пифагорейцев, те, кто следовал пифагорейской традиции во времена Иосифа и Филона, имели более развитое и синкретическое учение, и их должно называть неопифагорейцами.

Одно из значимых неопифагорейских учений касается психической автономии пневмы, или духа. Согласно ему, в то время как душа (психе) поглощена материей, разум (нус — слово, часто взаимозаменяемое с пневмой) оставался как бы вне и составлял даймона[52] человеческого существа. Неопифагорейский нус, похоже, тождественен гностической фигуре антропоса, который приходит извне из царства архонов как противник планетных сфер. Насколько эти доктрины были знакомы еврейским ессеям, выяснить невозможно[53]. Мы тут почти полностью зависим от краткого их раскрытия Иосифом, к которому и обратимся.

В «Иудейских древностях» Иосиф рассказывает о неком Манахеме, ессее, который пытался давать советы Ироду Великому

(умершему в 4 г. до н. э). Манахем не только «превосходно вел свою жизнь, но и обладал предвидением событий, которое давалось ему Богом». Иофиф объясняет пророческий дар ессеев строгостью и праведностью их жизни: «Ессеи, благодаря их прекрасным добродетелям, были сочтены достойными этого знания божественных откровений». Пророчество Манахема оказалось верным, и Иосиф рассказывает, как Ирод потом «продолжал почитать всех ессеев»[54]. Что значило это почитание их Иродом, мы не знаем, кроме того, что он не считал их угрозой своей власти. Это было редкой привилегией со стороны человека, которого многие евреи считали марионеточным царем и римским коллаборационистом, который казнил свою жену, тещу и двух своих сыновей.

Если Манахем пытался помогать Ироду, он бы заслужил вечную ненависть «кумранских сектантов» и прочих еврейских патриотов. Однако никаких намеков на политическую предубежденность к ессеям нет. В «Иудейской войне» Иосиф упоминает другого ессейского пророка, Иуду, который «никогда не промахивался мимо истины», предсказавшего восхождение Александра Яннея (ок. 104 — 76 гг. до н. э.), маккавейского царя-священника, который был героем кумранской мессианской секты.

Иосиф рассказывает, что ессеев можно было найти по всей его стране; они передвигались из города в город, такой образ жизни странствующих философов знаком нам из евангельских сказаний об Иисусе. В их практиках играл роль и аскетизм: «Ессеи отвергают удовольствия как зло, но ценят воздержанность и покорение страстей как добродетель». Они имели общую собственность, были подозрительны к женщинам и бедны, одевались только в простые белые одеяния, которые носили, пока те совсем не износятся. В путешествия они не брали с собой ничего, кроме оружия для защиты от разбойников. Они были известны своим необычайным благочестием, трезвостью и умеренностью; молились перед восходом и купались в холодной воде, что было актом очищения. Иосиф описывает их как «посланников мира» и «людей выдающейся честности». Ессеи, говорит он, «сдерживают свою силу». Кроме того, «они избегают клятв», «с огромным прилежанием изучают труды древних и исследуют корни и минералы, которые могли бы излечить недостатки их

характера». О ессеях также говорят, что они более строго соблюдали субботу, чем другие евреи.

Несмотря на общий запрет на клятвы, посвященные давали обеты благочестия, справедливого отношения ко всем людям, ненависти к злым и помощи праведным. Посвященный должен был «непрерывно любить правду». Многозначительно, что добродетели ессеев обозначают слова «хесед» (благочестие) и «цедек» (праведность). Похоже, что Иосиф считал их практику этих добродетелей образцовой и, вероятно, ожидал, что его читатели сравнят ее с террористической практикой вооруженного движения сопротивления[55].

В «Иудейских древностях» Иосиф прилагает эти добродетели к учению Иоанна, «который был назван Крестителем... который был хорошим человеком [возможно, эвфемизм слова «ессей», что, впрочем, не доказано] и давал евреям заповеди добродетели — быть праведными по отношению друг к другу и благочестивыми по отношению к Богу и так прийти к крещению, ибо это омовение угодно ему, если они применят его не затем, чтобы избавиться от каких-то грехов, но для очищения тела, подразумевая, что душа уже очищена праведностью»[56]. Мы не должны рассматривать крещение, практиковавшееся ессеями, как ритуал, имеющий тот же смысл, что применялся старшим современником Иосифа св. Павлом, для которого крещение было определенным ритуалом вхождения в «тело Христово».

Мы не можем сказать, был ли Иоанн ессеем, но его поведение соответствует тому представлению о праведном и благочестивом ессее, которое дает Иосиф[57]. Основные добродетели хесед и цедек также явствуют в заповедях Иисуса о том, что нужно любить ближнего, как самого себя (праведность), а Бога — превыше всего (благочестие). По общей гностической теории, праведные дела происходят от правильного знания: если мы имеем гносис Бога, то непременно избавляемся от слепоты, которая обычно и не дает нам любить других человеческих существ и мешает любить Бога. Это представление о гносисе, конечно, нравственно далеко от клейма самопровозглашенной духовной элиты. С другой стороны, ненависть к злым тоже считалась у ессеев за добродетель, так что совмещение одновременно духовной и моральной концепций элитного поведения может быть и не исключено.

Согласно описанию ессейских учений, данных Иосифом, в них есть определенные признаки гностических иллюминистских идей: «У ессеев есть божественные учения о душе, которые неизбежно манят тех, кто хоть раз отведал вкуса их философии».

Идея о вознесении, или, скорее, возвращении души домой, здесь первостепенна. Тела бренны, а души бессмертны и продолжают жить вечно. Души «привязаны к телам как в тюрьме, в которую их вовлек некий природный соблазн, но, когда они освобождаются из оков плоти, они, подобно освобожденным из долгого рабства, радуются и возносятся».

Посвященный «клянется никому не передавать их учения, кроме как тем же способом, что получил их сам; что он будет воздерживаться от грабежа и хранить книги, принадлежащие их секте, и имена ангелов»[58]. Это упоминание особых книг и имен ангелов может помочь нам дальше уяснить ессейское учение. Хотя у нас нет сохранившихся книг, о которых можно было бы определенно сказать, что они ессейские, у нас есть одна книга того периода, которая в некоторых важных отношениях могла бы входить в круг интересов ессеев, а возможно, и иметь ессейское происхождение. Это апокрифическая и апокалипсическая Книга Еноха, труд, известный по эфиопской копии арамейского оригинала. Она точно существовала в изучаемый нами период, поскольку ее фрагменты были найдены среди Свитков Мертвого моря.

Книга Еноха

Фактически Книга Еноха является собранием книг. Они рассказывают о конце света, причине человеческой испорченности, астрономических поправках к календарю, грядущем мессии (именуемом «Сыном человеческим» и «Господом овец» [90.20—27] и «Агнцем»), именах и судьбе ангелов, откровении «святых сынов божих» и природе Царствия Небесного.

Мы также узнаем об истории евреев с сотворения по I в. до н. э., о природе шеола (ада), о благословенной судьбе праведных и падении злых. Книга Еноха — настоящий компендиум всех основных черт апокалипсической литературы, и из ее языка и драматических мифов мы можем узнать многое о воображении, сформировавшем иудейскую и христианскую ли-

тературу I в. Она также снабжает нас ключевой информацией, которая, похоже, была развита гностиками[59].

Из следующей цитаты можно видеть, как хорошо подходит эта книга к миру ессейской мысли:

> «Написанное Енохом писцом пространное учение мудрости — которое заслуживает прославления от всех людей и есть судья всей земли, — для всех моих детей, которые будут жить на земле, и для будущих родов, которые будут ходить в праведности и мире.
>
> Да не смущается дух ваш из-за времен, ибо Святой и Великий всему положил дни.
>
> И праведный восстанет ото сна, восстанет и пойдет по пути правды, и весь его путь и стезя будут в вечном благе и милости для праведного, и даст господство, и он будет жить во благе и правде, будет ходить в вечном свете» (гл. 19 [90.1—4]).

Что Книга Еноха содержит список ангелов, в этом нет сомнения. Предводители падших ангелов перечислены в 2.7: Семьяза, Уракиба, Рамуэль, Кокабиэль, Тамиэль, Данель, Езекеэль, Баракияль, Азазэль, Амарос, Батрааль, Ананиэль, Цадкиэль, Самсавеэль, Сартаэль, Турель, Йомбяэль и Сариэль (все они звучат так, как имеющие вавилонское или мидийское происхождение). Имена эти вполне могут быть синонимами названий наблюдаемых звезд, поскольку в 43.1 и далее мы читаем о взвешивании звезд на весах божественного суда: «И видел я опять молнии и звезды небесные, как Он призывал их всех отдельно по именам и они внимали Ему. И я видел, как они взвешены правильными весами по мере их света, по обширности их мест и времени их появления и обращения (видел, как одна молния рождает другую), и их обращение по числу ангелов, и как они сохраняют между собой верность».

В 20.1 и далее приводятся «имена святых ангелов, которые стерегут: Уриил, один из святых ангелов, ангел грома и колебания; Руфаил, один из святых ангелов, ангел духов людей; Рагуил, один из святых ангелов, который карает мир и светила; Михаил, один из святых ангелов, поставленный над лучшею частью людей — над избранным народом; Саракаел, один из святых ангелов, который поставлен над душами сынов человеческих, склонивших духов к греху; Гавриил, один из святых ангелов, который поставлен над змеями, и над раем, и над херувимами». Еще

один список глав сотен падших ангелов, или «сатан» (врагов рода человеческого), встречается в 69.2 и далее, где мы встречаем имя могучего ангела Азазеля, того ангела, которого Иреней объявил учителем гностика Марка[60].

В дополнение к спискам ангелов и общему идеологическому направлению Книги Еноха, который сходится с описанием ессейских трудов Иосифом, можно процитировать еще одно высказывание, наводящее на мысль о ессейском происхождении этой книги или, по крайней мере, об общей духовной традиции, разделяемой ессеями и авторами книги. У Иосифа мы узнаем, что ессеи носили подпоясанные белые одежды (какие носили мандеи и суфии веками позже). Енох, патриарх еврейского народа, который, по преданию, не умер, но был вознесен на небо (Бытие 5:24), говорит, как его дух «был восхищен и вознесен на небеса; там я видел сынов ангелов, как они ходят по огненному пламени; и *их одежды и их одеяния белы*, и свет лица их как кристалл [в другом переводе: «сияют, как снег»]. ‹...› И ангел Михаил, один из архангелов, взял меня за правую руку и поднял меня, и привел меня ко всем тайнам милосердия и правды. И он показал мне все тайны пределов неба и все хранилища всех звезд и светил, откуда они выходят пред святых. И дух восхитил Еноха на небо небес, и я видел там, в средине того света, нечто такое, что было устроено из кристалловых камней, и *между теми камнями было пламя живого огня*[61]. И мой дух видел, как вокруг того дома обходил огонь, на четырех же сторонах его реки, наполненные живым огнем, и видел, как они окружают тот дом» (гл. 12 [71, 1—14]). (*Курсив мой. — Т. Ч.*)

Может быть, что этот «дом огня» — видение духовного существа, идеального человека, который содержит в себе Главу Дней и архангелов. В кульминации видения архангел говорит Еноху: «ты — Сын человеческий, рожденный для правды». В этом контексте Сын человеческий из этого видения должен представлять преображенного ессея в его вознесенном духовном аспекте. Енох сам, если заимствовать выражение Иосифа, «взобрался» к своему, если заимствовать неопифагорейское выражение, даймону, нусу, самостоятельному Антропосу (архетипу человека), который за пределами звезд, тела, души, — к дому огня. Это опьяняющее видение; «Это Сын человеческий, который имеет правду, при котором живет правда и который от-

крывает все сокровища того, что сокрыто, ибо Господь духов избрал его, и жребий его пред Господом духов превзошел все, благодаря праведности. И этот Сын человеческий, которого ты видел, поднимет царей и могущественных с их лож и сильных с их престолов, и развяжет узы сильных, и зубы грешников сокрушит» (гл. 8 [46.3—4]).

> «И ты, младенец, наречешься пророком Всевышнего, ибо предыдешь пред лицем Господа — приготовить пути Ему, дать уразуметь [дать гносис] народу Его спасение[62] в прощении грехов их, по благоутробному милосердию Бога нашего, которым посетил нас Восток свыше, просветить сидящих во тьме и тени смертной, направить ноги наши на путь мира. Младенец же возрастал и укреплялся духом, и был в пустынях до дня явления своего Израилю» (Лук. 1:76—80).

В дополнение к просветляющему нас и будящему наше воображение миру, стоящему за Новым Заветом, как в вышеприведенном сравнении (а есть много примеров), на гностицизм II в., похоже, оказали влияние и другие черты Книги Еноха.

Прежде всего, низости человеческого положения приписываются не греху Адама (как думал св. Павел), а махинациями сонма падших ангелов, названных Стражами. Они увидели дочерей человеческих и воспламенились страстью к ним, и решили взять их себе в жены и породить детей (Бытие 6:1—3). Эти дети были гигантами, и скоро они развратили и испортили человечество всеми видами зверских зол. Сравните с книгой Бытие 6:4. «В то время были на земле исполины, особенно же с того времени, как сыны Божии стали входить к дочерям человеческим, и они стали рождать им. Это сильные, издревле славные люди». Тут не говорится ни о каких вредных последствиях.

Согласно Еноху, Стражи не послушались Господа Духов и научили людей секретам и тайнам без ограничений или нравственного наставления, и последующая сцена напоминала разнузданную оргию. Ангел Азазэль научил людей делать оружие, он учил их металлургии, использованию сурьмы, косметики и ювелирному делу. Короче, он был ответственен за прелюбодеяние и безбожие.

Семьяза учил заклинаниям и травознавству, Баракияль — астрологии, Какабиэль — созвездиям, Езекеэль — знанию обла-

ков, Сариэль — движению Луны. Енох был послан Господом Духов, чтобы осудить ангела Азазэля и его сонм. Еноху было сказано, что это Стражи должны ходатайствовать за людей, а не он за них. Он был послан сказать стражам: «Будучи духовными, святыми, в наслаждении вечной жизни вы осквернились с женами, кровию плотской родили детей, возжелали крови людей и произвели плоть и кровь, как производят те, которые смертны и тленны» (гл. 3 [15.4]). Именно здесь коренится гностическая концепция о том, что правители звезд, архоны, злы, и Господь Духов желает, чтобы человечество было от их владычества освобождено.

Более того, там присутствует идея, что некоторые люди получили сияние духовной, вечной жизни и должны вернуться в Небесное Царствие, которому принадлежит дух. Таким образом, видно, что в таких описаниях конца света, как Откровение Иоанна Богослова, прибытию Агнца предшествует, среди прочего, падение звезд и разрушение зодиака. Мы можем наблюдать настоящее рождение иудейского гностицизма из огня апокалипсической литературы.

Кроме того, Книга Еноха дает основу для бунтарских обращений мифов в их противоположности, которым предавались некоторые гностики. Если гностики-офиты (змеепоклонники) могли почитать змея, предложившего Еве запретный плод от древа познания добра и зла, тогда вовсе не будет невероятным, что Азазэль мог показаться радикальным гностикам (таким, как Марк ок. 180 г.) тем, кто дал откровение гносиса.

В гл. 2. [9.6] «Сыны человеческие» жалуются «Господу веков»: «Так посмотри же, что сделал Азазэль, как он научил на земле всякому нечестию и открыл небесные тайны мира». Радикалы, подобные Марку, могли считать Азазэля другом человечества, а его противников — стремящимися держать человечество в невежестве.

Книга Еноха даже содержит нечто похожее на протомиф о гностической Софии. В гл. 7 [42.1—3] мы читаем о поражении мудрости (хокма, *греч.* София):

> «Мудрость не нашла на земле места, где бы ей жить, и потому жилище ее стало на небесах. Пришла мудрость, чтобы жить между сынами человеческими, не нашла себе места; тогда мудрость воз-

вратилась назад в свое место и заняла свое положение между ангелами. И неправда вышла из своих хранилищ: не искавшая его [приема], она нашла его и жила между людьми, как дождь в пустыне и как роса в земле жаждущей»[63]. (Некоторые гностики — последователи Валентина приписывали создание космоса выкидышу Софии, называемому Архамот.)

Иосиф не был в неведении относительно идеи о падении ангелов. В «Иудейских древностях» он рассказывает, как потомство Сифа чтило Бога как Господа Вселенной на протяжении семи поколений. Затем наступил черный день, когда «многие ангелы Бога связались с женщинами и породили сыновей, которые оказались неправедными и презирали все хорошее по причине их уверенности в своей силе, и предание говорит, что эти люди делали то, что напоминает поступки тех, кого греки называли циклопами»[64].

Иосиф пишет, что это Ной, а не Енох воззвал к Богу о бедственном положении человечества, что и привело к потопу. Достойно внимания, что в этом контексте упоминается Сиф (Сет). Сифияне были группой египетских гностиков (возможно, иудейских) во II в. и позже; их труды встречаются в библиотеке Наг-Хаммади[65]. Согласно Иосифу, дети Сифа были «изобретателями того особого рода мудрости, которая касается небесных тел и их порядка. И чтобы их изобретения не были потеряны, пока они не станут достаточно известны, так как Адам предсказал уничтожение мира один раз силой огня, а другой раз потопом, они сделали две колонны, одну из кирпича, а другую из камня, и записали свои открытия на них обеих»[66].

Гностические сифиане называли себя «недвижимым родом», первоначальными детьми Адама, которые воспротивились соблазнам ангелов и оставались верными все время.

И заключительное слово о гностических аспектах Книги Еноха. Гностики осуждались ортодоксальными епископами за свою веру в то, что воскресение есть духовный опыт. Это заявление гностиков можно принять всерьез, если мы примем во внимание следующие цитаты, где автор Книги Еноха описывает спасение «праведных и избранных»:

«И праведные будут жить в свете солнца и избранные в свете вечной жизни; дни вечной жизни их не кончаются, и дни святых бесчисленны.

И они будут искать света и обретут правду у Господа духов: мир будут иметь праведные у Господа мира.

И после этого будет сказано святым, чтобы они искали на небе тайны справедливости и наследие веры, ибо оно стало ясно, как сияние солнца на земле, и мрак исчез» (гл. 9 [58.3—5]).

Опыт гносиса, как можно видеть из многих текстов библиотеки Наг-Хаммади, удовлетворял этим условиям, ибо для гностика мрак воистину исчез. Поражение силы зелотов между 70 г. (падением Иерусалима) и 132—135 гг. (восстанием Бар Кохба), наряду с изгнанием евреев из Иерусалима, привело к падению земных апокалипсических надежд. Однако теперь стало ясно, что апокалипсическое видение, ввиду продолжавшегося разложения мира в целом, стало для многих полностью интернационализированным. Видение вернулось туда, откуда пришло. Результат — гностицизм. Что касается ессеев, имя исчезло, но традиция продолжала жить.

Жизнь у Мертвого моря

Земное апокалипсическое ви́дение точно не было оставлено теми, чьи сектантские писания были найдены возле Хирбет Кумрана. В этих писаниях (широко известных под названием Свитки Мертвого моря) это видение повторяется из текста в текст с экстатическим ожиданием: что скоро произойдет последняя битва, они возьмутся за оружие и примут участие в катаклизмическом вихре праведного отмщения. Мессианская война должна случиться в священном Израиле. Храм будет очищен, а те, кто не поклонялся YHWH (Яхве), потерпят поражение и будут унитожены.

Однако через два года после того, как зелоты подняли восстание против римлян (66 г.), явилось не божье воинство непобедимых сынов света, возникшее из пепла Кумрана, а римский Десятый легион. Его командир, Веспасиан, стал охранять Иосифа, и историк мог бы в конце концов убедить себя в том, что это римский генерал и есть Грядущий из пророчества, предоставивший Иосифу много досуга для писания истории, кото-

рую мы цитировали. Иосиф не дает нам никаких сведений о евреях, которые могли жить в пустыне возле Кумрана. Это вовсе не удивительно. Он был зрелым подготовленным фарисеем, относившимся с сильной неприязнью к крайностям того, что можно широко обозначить как «мессианское движение». Чтобы получить информацию об этой секте, мы должны обратиться к самим текстам.

Наша задача теперь облегчена, так как профессор Роберт Айземан прорвал информационную блокаду, в 1990 г. наконец опубликовав свитки и впервые предоставив публике множество отрывочных текстов. Не может быть сомнений, что движение, теперь связываемое с Кумраном, рассматривало себя как принадлежащее к традиции праведного (цадок) сопротивления иностранному владычеству, основанного Иудой Маккавеем в середине II в. до н. э.

Иуда отбил Иерусалим у войск царя Селевкидов Антиоха IV, разрушил возведенное там изображение Зевса и вновь посвятил храм Яхве в декабре 165 г. до н. э. Так началась династия иудейских царей-жрецов, названная по имени Хасмона, наследника Иуды. Династия пала в 38 г. до н. э., когда идумейский араб Ирод, главный министр первосвященника Хиркана II, происходивший из семьи, насильно обращенной в иудаизм, с помощью войск римского генерала Марка Антония захватил Иерусалим и сверг Антигона из династии Хасмонидов. Этот последний представитель династии был отправлен к Марку Антонию в Антиохию и обезглавлен. Ирод, верный друг Римской империи, женился на Марьям, дочери Александры из Хасмонидов, и железной рукой правил Израилем.

Таков политический фон появления кумранских религиозных повстанцев. Они испытывали отвращение к правлению Ирода с его эллинизацией и проримской политикой. Они не любили и выживших членов династии Хасмонидов (фарисеев по своим взглядам), которые сотрудничали с властью Ирода (таких, как Александра и младший брат Марьям Аристобул, сделанный Иродом первосвященником, а потом убитый по его же приказу в 31 г. н. э.).

Странно, как Ирод, будучи приверженцем столь беспощадной политической тактики, позволил «кумранитам» выжить. Свитки невозможно датировать точнее, чем периодом между 100 г. до н. э. и 100 г. н. э. Они содержат «Гимн царю Ионафа-

ну» — по-видимому, Александру Яннию, правившему между 103 и 76 гг. до н. э. Так что во время правления Ирода (умершего в 4 г. до н. э.) тексты, имеющие более политическое содержание, либо держались в секрете, либо они были составлены уже во время кризиса Иродова правления, когда римляне установили прямое правление над Иудеей (6 г.).

Однако есть еще одна возможность, почему Ирод не преследовал кумранитов — а именно, что такой группы в Кумране вообще не проживало, а связь между свитками и местом их находки является случайной.

Книга Нормана Голба «Кто написал Свитки Мертвого моря?» не является популярной среди ученых, убежденных в существовании мессианской секты кумранитов[67]. Однако, читая книгу без предубеждения, нельзя не принять во внимание научных находок автора.

Отметая, как и я, отождествление этих сугубо сектантских писаний с ессеями, Голб выдвигает значимый аргумент: археологические свидетельства в Кумране всегда рассматривались в контексте того, что это должен был быть какой-то сектантский монастырь, где, например, копировались рукописи, но это всего лишь предположение. Голб видит Кумран как крепость или охраняемый торговый центр, а сокрытие там свитков рассматривает в контексте их спасения от надвигавшегося разрушения римлянами Иерусалима ок. 70 г., что потребовало эвакуации их на север, в удобные для этой цели пещеры.

Отцы Церкви Ориген и Тимофей свидетельствуют о свитках, найденных около Иерихона. Есть вероятность, что в пустынях Иудеи еще может лежать неоткрытый материал (как следует из «Медного свитка» из коллекции Свитков Мертвого моря). Так что свитки представляют собой разнообразное архивное собрание, а не обязательно документы одной группы, даже если значительное количество документов (таких, как «Руководство по дисциплине») характеризуются сходным и исключительным религиозным отношением.

Как показывает популярная книга Бэйджента и Лея «Обман Свитков Мертвого моря», в связи с этим существует слишком большой научный, политический и религиозный ажиотаж, чтобы составить связное и объективное представление на эту тему[68]. На базе доступных на данный момент свидетельств ав-

тор подвергает сомнению существование «кумранской секты», ставя эту и другие подобные фразы в кавычки, как лишь обозначающие точки зрения внутри движения зелотов первых веков до нашей эры и нашей эры.

Установив это, поставим вопрос: каково значение точки зрения относительно Кумрана для нашей темы? Ведь авторы кумранских текстов очень привязаны к иудейскому закону и Торе, и их интересы, казалось бы, не должны быть дружественны гносису.

Во-первых, делаются заявления о том, что христианская церковь возникла среди «сектантов Кумрана»[69]. Поскольку в данной работе отстаивается мнение, что в учении Иисуса в том виде, как оно записано в Новом Завете, можно обнаружить гносис, мы можем также поискать его и в кумранском материале. Во-вторых, хотя в свитках гностицизм и не был представлен, недавние публикации материалов свитков недвусмысленно указывают на гносис — понимаемый как элитное духовное знание, — активный в Иудее на заре христианской эры.

Что касается первого вопроса, то в свитках выявлены следующие элементы ранних христианских верований.

1. Множество текстов описывают Мессию, например NASI (Лидер) 4Q 285 (табличка 2), которая указывает на «ствол, который поднимется из корня Ессе» (фрагмент 7, строка 2), «ветвь Давидову» (7.3), а также возможное убийство «Лидера» (7.4) первосвященником — хотя последнее зависит от сложностей перевода отдельных фрагментов.

2. Документы о «Трудах, считающихся праведными» (4Q 394—98; 4Q 397—99, таблички 13 и 14), где язык и настрой близко соответствует библейскому посланию Иакова, который, возможно, и есть тот самый Иаков, который в Деяниях святых Апостолов описывается как брат Иисуса, глава Иерусалимской церкви, пока Ирод Антипа не обезглавил его.

3. Вера в нисхождение «нового Иерусалима» (4Q 554, табличка 3), знакомая читателям Откровения Иоанна Богослова, и описание его размеров, приписываемое в псевдоэпиграфическом тексте пророку Иезекиилю.

4. Апокалипсическое видение ближайшего будущего, использование и обработка текстов, являющихся центральными для апокалипсических и мессианских тем в Евангелиях, осо-

бенно для Книги Пророка Даниила, Псевдо-Даниииловых текстов и, что примечательно, Книги Еноха, которая уже обсуждалась.

5. Общая враждебность к истеблишменту, заведующему Иерусалимским храмом, вкупе с планами «кумранитов» учредить в Храме новый, очищенный порядок.

Что же нам делать со всем этим? Не может быть сомнения, что Свитки Мертвого моря добавляют к нашему знанию Нового Завета свежий и аутентичный аспект (и наоборот). Чтение этих документов есть в некотором роде открытие заново иудейской сцены жизни I в., очищенной от двухтысячелетних наслоений церковной интерпретации и иконографии. «Титаник» Иудеи, существовавшей до 70 г. н. э., теперь поднят со дна. Но был ли на его борту Иисус?

В последний раз, когда автор изучал свитки — до опубликования 50 документов, ранее удерживавшихся в секрете, — он приходил к неизбежному заключению, что если бы канонический Иисус пришел в «кумранскую общину», ее сектанты не приняли бы его как мессию. Они, может быть, даже закидали бы его камнями за его небрежное и даже оппозиционное отношение к закону Моисея и терпимость к иностранцам в Израиле.

Поскольку у нас нет документов материнской иерусалимской церкви (кроме, возможно, посланий Иакова), мы не можем быть уверены, что Евангелия не были составлены с намерением оторвать христианскую церковь от ее иудейских корней. Это могло произойти после антиримского восстания 66 г. Профессор С. Брэндон приводил аргументы, что не только среди спутников Иисуса был по крайней мере один зелот (а это так) и что сам Иисус был распят как один из них, но и что Иисус сам сочувствовал некоторым стремлениям зелотов[70]. Иисус понимал свою миссию в терминах, понятных только в контексте современного ему иудаизма. В конце концов, разве не был его «друг» (?) Иоанн Креститель обезглавлен по требованию сестры Ирода Саломеи, враждебной к хасмонидам, оставшимся в ближайшем семейном окружении Ирода?

Важнейшим текстом, касающимся всего объема этого вопроса, является тот, где иудейские оппоненты Иисуса пытались «уловить Его в слове» на теме уплаты подати Риму (*см.* Евангелие от Марка 12:13—17 и Евангелие от Луки 23:2). Это был жгу-

чий вопрос. Наложение дани было, пожалуй, единственным и величайшим поводом к восстанию против римлян в I в. н. э. — в то самое время, когда Марк, как считается, писал в Риме свое благовествование. Для тех кто ревностно исполнял законы Яхве, уплата дани Риму значила отступничество от него, поскольку это значило отобрать богатство у Святой земли Бога и отдать его язычнику, которому самому поклонялись как богу. «Да не будет у тебя других богов пред лицем Моим», — гласила древняя заповедь, и она звучала по всей Иудее. Яхве был единственным Господом, и Иисус был бы первым, кто бы подтвердил это.

Ответ Иисуса «отдать кесарево кесарю, а Божие Богу» представлен в Евангелии от Марка как обескуживший его оппонентов. Смысл его был в том, что, поскольку на монетах было изображение Цезаря, было правильно отдать ему дань этими монетами. Придерживайся Иисус идеологии зелотов, он бы ответил: «Платить дань Риму? Да никогда!»

Однако, принимая как аутентичные слова Иисуса в Евангелии (а что еще мы можем сделать?), мы должны признать, что его ответ был исключительно глубок. Он оставляет индивидуальным людям самим думать и решать, что принадлежит Богу, а что кесарю. (Мы можем предположить, что Иисус был несколько безразличен к слову «кесарь», как никогда не был бы равнодушен зелот.) Но общим направлением его учения было: что все сущее принадлежит Богу и что царство Сатаны закончится, когда Бог этого пожелает. Все сущее в конечном счете отдаст должное Богу, включая кесаря. Иными словами, невозможно дать кесарю что-то, что не принадлежало бы Богу, а поскольку кесарь тоже принадлежит Богу... отдайте Богу, что ему причитается! Но не путайте кесаря с Богом — это уже проблема язычников!

Иисуса деньги не интересовали. Мы можем представить, как он держал в руках монету и смотел на нее, как бы говоря: «Вы думаете, мы должны отдавать свою жизнь за *это*?» Он знал, что, насколько это касается его материалистических оппонентов, за проблемой Бог — кесарь стояла проблема Бог — маммона. Кто чем владеет? Они были ревнителями Святой земли Бога от имени Бога. Но разве Бог не может позаботиться о своем собственном? Я думаю, читатели простят меня за такое предположение.

Если бы Иисус посетил гипотетическую «кумранскую секту», я думаю, что он смотрел бы на эту общину, надеющуюся изменить мир извне, с жалостью. Они перепутали два мира, и что хуже — они готовились подчинить духовные силы требованиям материального мира, тем самым грубо недооценивая гораздо более великое сокровище. Если иметь это в виду, то неудивительно, что при распятии Христа было очень немного плакавших!

Глубина духовного учения Иисуса совершенно недоступна для тех, кто ожидает, что он принимал ту или иную сторону. Это утверждение, несомненно, касается многих организованных христианских групп, которые затыкают рты своим пророкам, когда представляется случай. Религия всегда нуждалась в том, чтобы ее освободили от ее священников. Искренние священники духовной религии поймут, о чем я говорю.

Я пишу это, слыша в новостях, что израильские поселенцы на западном берегу реки Иордан считают своим долгом по отношению к Богу защищать границы Святой земли от «иностранного» вмешательства. Нужны ли Богу пушки? Или: нужен ли нам Бог? События и менталитет I в. разыгрываются вновь, потому что многие из нас воспитывались и учились мыслить в понятиях и образах того века. Пожалуй, нам нужно двинуться во II в., когда разумные люди осознали, что апокалипсические надежды (выраженные *материально*) привели к политической катастрофе. Гностики бунтовали против преобладающего мышления своего времени. Они смотрели через границы, нации и религии в сердце человеческого опыта: тот глубокий центр, который редко слышен. Они знали, что «мир кончился в огне», когда мир материалистического восприятия уступил путь духовному сознанию, осознанности и знанию, скрытым внутри него. «Имеющие уши, да услышат». Наш мир разрушается слепцами, говорящими от имени Бога. Их буйные эго заставляют их слова казаться великими. Вот как гностический мир воспринимает наш нынешний, так называемый неразрешимый кризис. Духовная точка зрения глубока, и ее трудно усвоить.

Точка зрения Иисуса очень далека от «кумранской». Много говорят об общем языке. Несомненно, многие англичане разделяли жаргон, принятый в Харроу конца XIX в., но это еще не значит, что все они разделяли политические взгляды и нрав-

ственные ценности Уинстона Черчилля. Иисус действительно пользуется понятиями и языком, знакомым как «кумранитам», так и фарисеям, ессеям и саддукеям, Иосифу, самаритянам, крестьянам, проституткам и трактирщикам, даже римлянам, — но он делает с этим языком нечто исключительное. Он наделяет его новыми ценностями в такой степени, что маловероятно, чтобы его первые ученики — отдельные из которых могли в некоторой степени симпатизировать «кумранской» точке зрения — правильно его понимали. Понимаем ли его мы?

Может быть, именно крушение земных апокалипсических надежд позволило некоторым ярким искрам, известным как гностики, увидеть, что Христос имел в виду. Ни Пилат, ни осудивший его синедрион, ни даже, может быть, его ученики — никто не мог по-настоящему *увидеть*, о чем он говорил. И если мы хотим знать, в каком свете видели его иудейские оппоненты, а среди них был по крайней мере один ученик (возможно, названный в честь великого маккавейского освободителя), нам достаточно лишь взглянуть на политико-религиозную картину, отраженную в Свитках Мертвого моря[71].

Что же касается второго вопроса — гносиса в Кумране, — из этого свидетельства мы можем видеть, что эта «община» жила в двух разных мирах, по-видимому, одновременно. Был политико-религиозный конфликт, который, как они верили, разрешится приходом Эры света, и внутренний духовный мир, из которого они извлекали свои драгоценные видения. Эта вторая сторона жизни «кумранитов» оказалась имеющей более долговечную ценность. Например, когда мы думаем о претензиях Павла на духовное знание (гносис)[72], мы можем быть вполне уверены, что он был знаком с тем видом духовных сокровищ, что были сохранены возле Кумрана.

В то время как фарисейские раввины того периода, как кажется, запрещали психологическую интроспекцию, т. е. взгляд в природу своего существа, некоторые «кумраниты» глубоко задумывались над тем, что они называли «тайной бытия», ища «знание секрета Истины».

> «Также не бери ничего от человека, которого ты не знаешь, ибо это лишь увеличит твою бедность. И если Он уготовил тебе умереть в бедности, то Он предопределил это; а духу своему ты не вреди из-за этого.

Посему ляг (в гроб) с этой истиной, и по смерти твоей будет отчетливо провозглашено о твоей чистоте (непорочности), и твой конечный жребий ты унаследуешь [вечную] Радость (Блаженство).

[Ибо] (хотя) ты (и) беден, не испытывай вожделения к чему-либо, помимо того, чем ты владеешь, и не будь поглощен им (этим вожделением), дабы не отклониться (от истинного пути) из-за него...

И тайну бытия узнай от Его детей (посвященных), и тогда ты познаешь Его владение (т. е. мироздание) и в праведности будешь расхаживать...» (4Q416, 418, табл. 22, фраг. 10, кол. 2, строки 6—11).

«Хотя ты и беден, не говори: „Я нищ и (поэтому) я не буду искать Знание"; склони спину свою ко всякому наставлению, и всякой мудростью очищай сердце свое (разум сердца), и великоразумием мыслей своих исследуй тайну бытия; и постигни все пути Правды (Истины), и все корни Кривды рассмотри» (фраг. 10, кол. 2, строки 13—15).

«[День и] ночь размышляй над тайной бытия, упрек быстро прими в расчет и не гордись своими прегрешениями... и Он поможет (тебе справиться) со [своими] грехами... И в делах своих не умаляй дух свой; ни на какое имущество не променяй свой святой дух, ибо нет платы, равной [цене духа своего]...

Не отказывайся от законов своих и тайны свои храни...

Не продавай свою славу за деньги и не передавай ее в качестве своего наследства, дабы наследники твоего тела не обнищали...» (фраг. 9, кол. 2, строки 6—9).

Есть поразительный и мучительный фрагмент, который Айземан называет «Демоны смерти», из серии, названной им «Афоризмы» (4Q525, табл. 15), содержащий «беседу мудрости», которую учитель адресует своим «сыновьям» (ученикам):

«Я буду говорить о Мудрости, данной мне Богом. Ибо Он дал ее, чтобы учить всех сынов Истины» (кол. 1, строки 1—2).

«Примените знание своего внутреннего *я* и... медитируйте» (фраг. 2, кол. 4, строка 19).

«Тьма... — яд... тех, кто рожден на земле... Змеи в нем, и ты отправишься к нему... будет радость в тот день, когда тайны Бога откроются» (кол. 5, строки 1—2). [В этих отрывках очень много пропусков и интерполяций. — *Примеч. пер.*]

Проблема в том, что мы не можем быть уверены, что же подразумевалось под «тайной бытия» и «внутренним *я*»* ученика. Тем не менее из экстатического и образного характера некоторых новых фрагментов ясно, что авторы этих трудов нашли в своих медитациях на Боге и его законе подлинную духовную мудрость. Они распознали, что в их «святых духах» есть скрытые тайны, к которым можно получить доступ и так получить экстатические видения о жизни Бога внутри них.

Чувство уверенности, приобретенное из этих переживаний, однако, всегда используется для оправдания строгой жизни общины в духе Торы. Это, несомненно, относит их гносис скорее к категории апокалипсического откровения, чем к гностическому освобождению. Это «знание» неизменно касается тайн небесных обителей Бога, тогда как мессия всегда показан как отдельное существо. Эти труды производят впечатление некого полусвета, а будучи рассматриваемы в ретроспективе — рассвета сознания. Хотя полагаться на внешние формулы закона для понимания духовных опытов может быть слабым местом для общины, считающей себя эсхатологическим боевым отрядом, тем не менее эта жилка духовного искательства впоследствии оказалась утешающим сокровищем.

Как было сказано ранее в этой главе, апокалипсическая надежда стала наконец почти полностью интернационализированной. Пожалуй, именно с этого момента мы можем различить начала того дерева, которое называется еврейским гностицизмом, или, скорее, каббалой (особенно меркаба — то есть мистицизм «колесницы» или «трона»), традицией благочестия и избавления от материального мира, которого ищут путем внутренних исследований.

Такие темы и такой язык, что встречаются в нижеследующих отрывках, могли быть развиты в еврейских сообществах

---

* Представление о внутреннем, или высшем, *я* является одним из основных учений теософии. Земная личность считается низшим, или ложным, *я*, и ошибка — принимать ее за самого человека. Она умирает, и для следующей жизни создается новая, но высшее *Я*, имеющее божественную природу, остается и ассимилирует в себе опыт, накопленный во всех жизнях. Достигший сознания высшего *Я* уже не может бояться смерти. — *Примеч. пер.*

Среднего Востока (а конкретно — в Багдаде), чтобы появиться в средневековой Европе среди благочестивых евреев Испании и Лангедока[73].

> «Тайная мудрость и образ Знания, источник понимания, источник открытий, совет святости и тайной истины, сокровищница понимания от сынов праведности» («Колесницы славы», 4Q 286—87, табл. 21, рукопись А, фрагм. I, строка 6).
>
> «...Твоей святости и колесницы славы твоей с множествами колес-ангелов, и твоих тайн, оснований огня, пламен твоей лампы, великолепие чести, огней чудесного сияния, чести и добродетели и высоты славы, святой тайны и места великолепия, и высоты и красоты источника» (рукопись А, фрагм. I, строка 3—4).

Может быть так, что мы видим корни каббалистической традиции в кумранских фрагментах, опубликованных Айзманом и Вайзом. Однако весьма вероятно, что движение еврейского гносиса и магии, часто его сопровождающей, более успешно и в сравнительной безопасности развивалось в Вавилонии, Александрии и Сирии среди диаспоры в кругах посвященных. Тем не менее одно только знание того, что какой-то вид каббалы уже существовал в I в. н. э., не просто ценно для исследования — это также дает нам новые инструменты к пониманию Иисуса не только Нового Завета, но и так называемых гностических Евангелий.

Иисус

> «Тогда отрядил Иуда мужей воевать против находившихся в крепости, доколе он очистит святилище. И избрал священников беспорочных, ревнителей закона. Они очистили святилище и оскверненные камни вынесли в нечистое место. Потом они рассуждали об оскверненном жертвеннике всесожжения, как поступить с ним. И пришла им добрая мысль разрушить его, чтобы он когда-нибудь не послужил им в поношение, так как язычники осквернили его; и разрушили они жертвенник, и камни сложили на горе храма в приличном месте, пока придет пророк и даст ответ о них» (Храм в декабре 165 г. до н. э.; I Маккавейская, 4:41—46).

Примерно через 180 лет после вышеописанных событий в Израиле проистекала деятельность Иисуса, который был занят построением нового духовного Храма. «И привел его к Иисусу.

Иисус же, взглянув на него, сказал: ты — Симон, сын Ионин; ты наречешься Кифа, что значит: „камень“ (Петр)» (Ин. 1:42).

Странно, что арамейское слово Кифа, будучи написано по-гречески (как в Евангелии от Иоанна), согласно греческой «каббале», дает 729. К=20, И=8, Ф=500, А=1, С=200. Просто совпадение? Ведь 729 — это 9 в кубе. Согласно космогоническим представлениям поздней Античности, 9 представляет вечность (царство эонов) за семью сферами космоса, а 9 × 9 × 9 должно представлять (для посвященного в символическое искусство строительства)[74] угол бесконечного куба. Кстати, святая святых храма Соломона было кубом (1 Цар. 6:20). В Откровении Иоанна Богослова символический Новый Иерусалим тоже показан в виде куба: «Город расположен четвероугольником, и длина его такая же, как и широта. И измерил он город тростью на двенадцать тысяч стадий; длина и широта и высота его равны. И стену его измерил во сто сорок четыре локтя, мерою человеческою, какова мера и Ангела» (21:16—17). «Храма же я не видел в нем, ибо Господь Бог Вседержитель — храм его, и Агнец» (21:22).

Храм Нового Иерусалима — это духовный храм. Но почему куб? Согласно Найджелу Пеннику, автору «Священной геометрии», Пифагор представлял традицию, в которой строительные соотношения были прямо связаны с музыкальными: «Символический куб... подобно городу из Откровения или иудейскому святая святых, содержит созвучия вселенной»[75]. Гордон Стрэчан, автор книги «Христос и космос» объясняет: «Почему считается, что куб содержит созвучия вселенной? Потому что соотношения его сторон и углов все равны, то есть относятся как 1 : 1*. Но отношение 1 : 1 в музыке представляет собой унисон, а полная длина струны содержит в себе вибрации всех других музыкальных интервалов»[76].

Это, несомненно, очень интересно, но какое отношение это имеет к Иисусу? Во второй главе Евангелия от Иоанна читаем, как Иисус отправляется в Иерусалимский храм — громадное

---

* Эти рассуждения лишены серьезных оснований, так как равенством соотношений углов и сторон обладают пять многогранников, именуемых платоновскими телами. Это тетраэдр, куб, октаэдр, правильный додекаэдр и икосаэдр. Считалось, что на этих фигурах построено все мироздание. — *Примеч. пер.*

новое сооружение, построенное Иродом Великим, — и устраивает хорошую потасовку. Он делает себе плетку, напоминающую девятихвостку, и выгоняет овец и волов, которые должны были быть принесены в жертву на алтаре. Не довольствуясь этим, он опрокидывает столы менял (чьим бизнесом был обмен нееврейских денег на особые храмовые монеты, уплачиваемые за жертвенных животных) и говорит всем присутствующим: «...дома Отца моего не делайте домом торговли».

Хотя это и было отдачей Богу того, что было божьим, тем не менее в большем масштабе это был непорядок. В довершение всего Иисус предлагает разрушить храм: «Разрушьте храм сей, и Я в три дня [9 × 9 × 9] воздвигну его». К чему евангелист добавляет: «Он говорил о храме Тела Своего» (2:19, 21). Вполне возможно, но какого тела?

Каменное богословие

> «Но Он, взглянув на них, сказал: что значит сие, написанное: „камень, который отвергли строители, тот самый сделался главою угла?“ Всякий, кто упадет на тот камень, разобьется; а на кого он упадет, того раздавит» (Лук. 20:17—18).

Этот очаровательный текст в значительной мере ускользал от внимания ортодоксальных богословов — а жаль, поскольку он содержит не только то, что можно назвать квинтэссенцией духовного учения Иисуса, но также и открывает его особую, чтобы не сказать «алхимическую» концепцию нового храма. Иисус цитирует из (118) 117 псалма (22—24)*: «Камень, который отвергли строители, соделался главою угла. Это — от Господа и есть дивно в очах наших. Сей день сотворил Господь: возрадуемся и возвеселимся в оный!»[77]

По-видимому, перетолковывая давнюю пророческую традицию касательно храма, Иисус имеет в виду камень сверхъестественный. Смысл довольно ясен: если толковать слова псалма аллегорически, как делает Иисус, «строители» представ-

---

* Нумерация некоторых псалмов в западных изданиях Библии отличается от нумерации в русской Библии. Западные издания придерживаются той нумерации, которая существует в масоретской Библии. — *Примеч. ред.*

ляют тех, кто контролирует практику иудейской религии, а они отвергли жизненное начало в доме Бога, без которого храм непременно падет, как и все земные построения*. (Храм времен Иисуса был разрушен римлянами во время еврейского восстания в 70 г. и с тех пор так и не был восстановлен.)

Следуя псалмам и пророчеству Исаии (28:16), Иисус ожидает «дня, который сотворил Господь» и верит, что этот день настал. День Господень (Йом Яхвех) настал с его собственным явлением. Недостающий камень помазан (Христос — значит «помазанник»), это (отвергнутый) дар Бога, знание Святого Духа — формирующий принцип нового, духовного храма.

Более того, камень, который упоминает Иисус, обладает сверхъестественными силами. Невежество относительно камня может сокрушить духовно слепого человека, он как бы наткнется на него и упадет. Слушатели Иисуса могли получить удовольствие от шутки, заключенной в высказывании: не камень, падающий с небес, сокрушит невежд (как можно было предполагать), а тот камень, который они решат проигнорировать. Слушателям это могло показаться скорее таинственным. Вопреки ожиданиям, камень, падающий с небес, производит положительный эффект — он *веет* того, на кого падает. Почему «веет»? Это слово означает «отделять зерно от мякины и сора» (*греч.* likmao, веять: сельскохозяйственный образ для алхимического процесса — извлечение зерен, часто отождествляемых в алхимии с золотом).

Этот процесс отделения Иисус во многих случаях называет сутью своей миссии. Он говорит, что пришел принести не мир, но меч — меч разделяет; он отделяет «овец от козлищ». В Евангелии от Марка 15:37—38 завеса в храме, отделявшая людей от

---

* В масонстве символизм камня трактуется по-иному. Камнями храма считаются души, которые, чтобы стать годными для этого, должны быть обтесаны по угольнику, то есть стать праведными. Впервые вступающий в ложу человек отождествляется с необработанным камнем, и масон должен придать своему камню совершенную форму, пусть его камень и отличается от всех других камней, используемых в строительстве храма мироздания. Каждому предстоит запечатлеть в размере и форме своего камня собственную ноту добродетели, и он может быть уверен, что когда-нибудь и его камень потребуется Мастерам Строителям для завершения здания. — *Примеч. пер.*

святого святых — Божественного Присутствия, — разорвалась сверху до низу, как только Иисус испустил дух (*греч.* pneuma) в кульминации распятия (*греч.* exepneusen).

Я думаю, это непосредственно указывает на алхимический процесс; эта аналогия не была утеряна позднейшими алхимиками, писавшими о распятии *ртутного* начала*. Образ веяния так же точен, как и другие поэтические образы, используемые Иисусом (как, например, очистительный огонь, который, согласно основам алхимии, очищает золото от примесей и шлаков). Когда зерно веют, крестьяне подбрасывают его вверх вилами и позволяют *ветру* унести прочь бесполезный сор. Этимологически слово «дух» на иврите (руах, женского рода) означает дыхание или ветер — воздух[78]. Тогда как всякий знает, что при схождении Святого Духа на апостолов в день Пятидесятницы дом наполнился шумом ветра (Деян. 2:2—3); греческий язык сохраняет корневую связь между словами «ветер» и «золото», эта параллель в алхимическом контексте весьма многозначительна.

В греческом языке воздух — he aura (женского рода), а золото — auron (среднего рода)[79]. Таким образом, пришествие Камня начинает духовный апокалипсис, то есть откровение того, что ранее было скрыто, а именно — Духа; или, если использовать метафору с веялкой, зерна. Каждый знает притчу о сеятеле, эти самые зерна он и сеет по всему миру. Конечно, они нужны для того, чтобы сделать хлеб: «Ибо хлеб Божий есть Тот, Который сходит с небес и дает жизнь миру» (Иоан. 6:33).

Если Симон был камнем, а Иисус — тем камнем, что пришел свыше отсеять зерно от плевел, то о каком «теле» и о каком «храме» проповедовал Иисус? Мог ли он иметь какое-то отношение к «дому огня», описанному в Книге Еноха, где Енох узрел фигуру Сына человеческого? Автор Евангелия от Иоанна, похоже, считает так, ибо приводит следующие наводящие высказывания:

---

* *Англ.* Mercury. Меркурий — посланец богов, символ духовной души (буддхи) в человеке. В Индии планета Меркурий называется Буддха. Именно поэтому в качестве символа использовалась ртуть, считающаяся металлом Меркурия (Гермеса) — *Примеч. пер.*

«Истинно, истинно говорю вам: отныне будете видеть небо отверстым и Ангелов Божиих восходящих и нисходящих к Сыну Человеческому» (1:51).

«А тем, которые приняли Его, верующим во имя Его, дал власть быть чадами Божиими, которые не от крови, ни от хотения плоти, ни от хотения мужа, но от Бога родились» (1:12—13).

«Сия же есть жизнь вечная, да знают Тебя, единого истинного Бога, и посланного Тобою Иисуса Христа» (17:3).

В Евангелии от Иоанна Иисус приходит подобно алхимическому Камню, чтобы отделить образ от реальности и дать рождение Сыну Божьему. Разве не было все это предсказано раньше? Как мы убедились, были иудеи, знавшие кое-что из грядущего. Им нужно было лишь прочитать своего пророка Малахию (что значит «Мой посланец»), который, как предполагают, между 475 и 450 гг. до н. э. написал: «Вот, Я посылаю Ангела [в англ. тексте — посланца] Моего, и он приготовит путь предо Мною, и внезапно придет в храм Свой Господь, Которого вы ищете, и Ангел Завета, Которого вы желаете; вот, Он идет, говорит Господь Саваоф. И кто выдержит день пришествия Его, и кто устоит, когда Он явится? Ибо Он — как огонь расплавляющий, и как щелок очищающий, и сядет переплавлять и очищать серебро, и очистит сынов Левия [священников], и переплавит их, как золото и как серебро, чтобы приносили жертву Господу в правде» (Мал. 3:1—3).

Каким бы впечатляющим это ни было (а мы могли бы пуститься в рассуждения о том, содержится ли в евангельском рассказе о Христе миф, уходящий глубоко в историю, или же ключевые события были действительно предсказаны пророками)[80], определяющий момент все же отсутствует — что это именно он, помазанник, есть краеугольный камень храма, отвергнутый строителями, вечный камень и вечная мера. Утерянное мерило есть Сын человеческий – ЧЕЛОВЕК. Не земной человек, обычный камень, требующий обработки, а «дом огня», герметический человек из нуса; человек духовный, тот, которого гностики называли ánthrōopos, тот архетип, что стоит за образом.

Так что, когда Иисус увидел Симона, он увидел сквозь образ, представший перед ним (а Симон был рыбаком), и проник в то, чего Симон сам раньше не видел в себе. Иисус увидел в нем духовное основание нового храма, и в этом храме праведным по-

жертвованием должны были стать не птицы, не звери, не люди, не деньги, но свое *я* (самопожертвование). Оставь образ, вернись к реальному. Таким образом, *знать* Иисуса, архетипического Сына человеческого, значило знать настоящего Бога, познать *себя*. Это гносис, и Новый Завет полон его — для имеющих глаза, чтобы видеть.

Любопытно, что люди, получившие обычное христианское религиозное образование, склонны помнить учение Иисуса в понятиях его образных притч. И все же, по-видимому, сам Иисус считал свои притчи предназначенными главным образом для пользы непричастных к его внутреннему кругу. «И сказал им: вам дано знать тайны Царствия Божия, а тем внешним все бывает в притчах» (Мк. 4:11).

И все же синоптические Евангелия (от Матфея, Марка и Луки — считающиеся более ранними и потому более аутентичными Евангелиями) редко раскрывают эти тайны и продолжают рассказывать притчу за притчей. Так что, конечно, мы не можем полагаться на синоптические Евангелия, чтобы «знать тайны Царствия Божия». Но, кроме значительно более поздних гностических Евангелий и, конечно, несколько неортодоксательного Евангелия от Иоанна, что мы имеем еще? Можем ли мы попытаться найти тайны внутри притч? Да, такой точки зрения придерживались авторы гностических Евангелий. Они рассматривали притчи как аллегории, а их образы — как символы, наделенные духовным смыслом. Они хотели быть *внутри*. Пожалуй, временами их прочтение не соответствовало изначальным принципам, но иногда, как я думаю, им удавалось добыть золото, увидев *сквозь* притчу.

> «Чему уподобим Царствие Божие? или какою притчею изобразим его? Оно — как зерно горчичное, которое, когда сеется в землю, есть меньше всех семян на земле; а когда посеяно, всходит и становится больше всех злаков, и пускает большие ветви, так что под тенью его могут укрываться птицы небесные» (Мк. 4:30—32).

Эта притча Иисуса, похоже, основывается на сне вавилонского царя Навуходоносора, рассказанном у Даниила, 4:12 и далее (основано на высказывании у Иезекииля, 17:22 и далее). Там Навуходоносор обращается к Даниилу, чтобы тот объяс-

нил ему сон, который маги и халдеи не смогли истолковать. Это состязание Яхве с магами, и мы можем догадаться, кто выиграет. Вавилонский царь рассказывает, что ему приснилось дерево до неба: «Листья его прекрасные, и плодов на нем множество, и пища на нем для всех; под ним находили тень полевые звери, и в ветвях его гнездились птицы небесные, и от него питалась всякая плоть» (Дан. 4:9). Даниил говорит царю, что дерево представляет его земное царство. Но обнаруживается неприятный момент. Царь продолжает: дерево было внезапно срублено, и остался только пень. Даниил говорит, что пень служит напоминанием, что «Всевышний владычествует над царством человеческим и дает его, кому хочет. А что повелено было оставить главный корень дерева, это значит, что царство твое останется при тебе, когда ты познаешь *власть небесную*» (4:22—23). (*Курсив мой. — Т. Ч.*)

Иисус перетолковывает этот сон (эта связь снов с притчами интересна)*, переводя его смысл с земного царства (видимого) на духовное (невидимое). Так Царствие Божие уподобляется зерну, посеянному в землю (мир материального видения) в начале истории, когда Бог «вдохнул дух в Адама». Смысл этого на земле был утерян — дух, подобно атому, слишком «мал», чтобы увидеть его, и все же этот долгий период прорастания наконец приносит плоды в духовном царстве — в Царстве Бога поистине «власть небесная». Дух — поддерживающий принцип всех вещей. Говоря алхимически, плодом древа являтся Камень[81]. Новое духовное царство вдыхает пневму, дух, давая жизнь всем вещам, которые по-настоящему живы. Алхимик называет этот дух меркурием, который может проникать сквозь все вещи и существует во всех вещах как формирующее начало.

Согласно Карлу Юнгу, «обладатель этого всепроникающего меркурия может послать его в другие субстанции и преобразить их из несовершенного состояния в совершенное»[82]. Иисус «сказав это, дунул, и говорит им: примите Духа Святого» (Ин. 20:22).

---

* Образы сна иногда поддаются такому же аллегорическому толкованию, как и притчи. О причинах этого *см.*: Ч. Ледбитер. Сны: что это такое и как они вызываются. — *Примеч. пер.*

«Несовершенное состояние, — говорит Юнг, — подобно сонному состоянию; субстанции в нем подобны спящим, скованным в аиде, и пробуждаются они от смерти к новой и более прекрасной жизни божественной тинктурой, получаемой из вдохновенного камня». Христос-Камень призывает к пробуждению, чтобы «семя» (можно вспомнить «logos spermatikos» Филона) могло пробиться сквозь землю на свежий воздух (pneuma) и расти: «Когда же созреет плод, немедленно посылает серп, потому что настала жатва» [золота] (Мк. 4:29).

Когда дух выходит из человека, Отец возвращает его себе. Это перерождение — человек возрождается в Боге. Чтобы возродиться в духе, необходимо умереть на земле.

Здесь мы можем вспомнить неопифагорейскую доктрину, обсуждавшуюся нами в разделе о ессеях: что когда душа поглощается материей, только нус (дух, или разум) остается (вне ее). Задача психически независимого нуса — вернуть психе (душу), погребенную в материи. Так pneuma (дух), как Сын Божий, спускается в материю и освобождается от нее, тем принося исцеление и спасение (ветви дерева) всем душам.

Юнг анализировал психический процесс, с помощью которого Иисус (а также вы и я) мог смотреть на события внешнего мира, особенно в природе, и находить «притчи» для духовного прогресса. Идея о нисхождении Сына Божьего относится к нусу, который «живет своей собственной жизнью в психическом не-эго»[83]. Эта Идея внезапно посылает себя, «когда каким-либо образом *соотносится*, то есть когда привлекается чем-то аналогичным ей во внешнем мире». Это «священнодейственное» восприятие всегда будет выглядеть «запредельным знанием», или, как называли его гностики, «знанием сердца»:

> «Поэтому ошибка все более гневалась на него, преследовала его, огорчала его (и) была сведена к нулю. Он же был пригвожден к дереву, (и) он стал плодом Познания Отца. Он, однако, не вызвал разрушения, так как был съеден, но тех, кто ел его, он побудил возрадоваться открытию, и он открылся им в себе самом, и они открыли его в себе. Что касается Непостижимого, Немыслимого, Отца, Совершенного, создавшего Всеобщность, то внутри него — Всеобщность, и Всеобщность нуждалась в нем. Хотя он удерживал в себе то их Совершенство, которое он не отдал Всеобщности, Отец не ревновал»[84].

Говоря в гностических терминах, Сын Божий приходит из-за пределов семи сфер, или, если говорить, используя лексику современной психологии, из психического не-эго. Пифагорейский нус, свободный от материи, представляется тождественным Антропосу (Сыну человеческому), противнику планетных сфер, которого пытается имитировать демиург («дурак», или господь сфер и элементов).

В герметическом Пэмандре Антропос разрывает круг сфер (как завеса в храме разорвалась, когда Иисус испустил дух на кресте (Ин. 19:30); обратное движение искупительного труда) и смотрит вниз на землю и воду (из которых состоит «природный» человек), видит свое отражение и посылает себя в элементы, в которых physis (природа) заключает его в своих страстных объятиях (или, в образах Валентина, прибивает его к ее дереву).

Согласно Юнгу, эти гностические видения «означают бессознательный компонент личности [Он был в мире, но мир не узнал Его], которые вполне могут быть наделены более высокой формой сознания, превосходящей сознание обычного человека. Фактически мы имеем здесь дело с содержанием, которое до последнего времени очень редко приписывалось какой-либо человеческой личности. Одно великое исключение — это Христос. Как huios tou anthropou (Сын человеческий) и theos huios (Сын Божий) Христос воплощает Богочеловека, а как воплощение Логоса „пневматическим“ (от духа) зачатием, он — аватара божественного Нуса»[85].

По Юнгу, «христианство было усвоено через гностицизм»[86]. Это стало возможным, потому что в духовном учении Иисуса уже существовал значительный (хотя и во многом невидимый) гностический компонент.

> «Это я в вас и вы во мне, точно как Отец в вас в *невинности*»[87].

> «Так как было сказано, что ты мой близнец и истинный спутник, исследуй себя, чтобы ты мог понять, кто ты, как существуешь и как появился»[88].

> «Это тайные слова, которые сказал Иисус живой и которые записал Дидим Иуда Фома. И он сказал: Тот, кто обретает истолкование этих слов, не вкусит смерти»[89].

«Фома сказал им: если я скажу вам одно из слов, которые Он сказал мне, вы возьмете камни, бросите в меня, огонь выйдет из камней и сожжет вас»[90].

«Иисус сказал: Я дам вам то, чего не видел глаз, и то, чего не слышало ухо, и то, чего не коснулась рука, и то, что не вошло в сердце человека»[91].

«Я свет, который в свете, я память Пронойи, — чтобы войти в середину тьмы и внутрь преисподней»[92].

«Вы шли в грязи, и ваши одежды не запачкались, и вы не были похоронены в их нечистотах, и вы не были схвачены»[93].

«И вышел умерший, обвитый по рукам и ногам погребальными пеленами, и лице его обвязано было платком. Иисус говорит им: развяжите его, пусть идет» (Ин. 11:44).

«И пусть идет...» Лазарь был свободен.

Павел

Где-то между 50 и 60 гг. н. э., вероятно в правление римского императора Клавдия, необычый еврей по имени Павел написал письмо общине христиан Коринфа. В нем он напомнил своим читателям, что, хотя он первый принес им спасение, он был всего лишь агентом Камня: «Я, по данной мне от Бога благодати, как мудрый строитель [αρχιτεκτων, мастер-каменщик или архитектор], положил основание, а другой строит на *нем*; но каждый смотри, как строит. Ибо никто не может положить другого [камня] основания, кроме положенного, который есть Иисус Христос» (1 Кор. 3:10).

Павел, который был основательно ударен Камнем, пытается здесь объяснить, что, с учетом сказанного, влекут за собой такие грехи, как гордыня. Некоторые из христиан Коринфа считали себя единственными последователями мудрости Аполлона, другие — Кифы (Симона — Петра), третьи — самого Павла. Павел увещевает их, чтобы они поняли, что есть только *один* Дух Божий, а «тело» этого духа есть церковь, включающая в себя всех христиан. Как же тогда они могут конфликтовать между со-

бой? — спрашивает он их. Они стоят на одном камне основания или падают с него. И они будут «испытаны» как таковые.

Павел искусно применяет образ химика или металлурга, который, очищая золотоносное сырье, должен нагреть в тигле материал до тысячи градусов, чтобы «испытать» его, или отделить золото от загрязняющих примесей. В образном внутреннем контексте писаний Павла огонь, который испытывает или судит, должен пониматься как *алхимический огонь*, и Павел без колебаний несет коринфянам его силу: «Каждого дело обнаружится; ибо день покажет, потому что в огне открывается, и огонь испытает дело каждого, каково оно есть. У кого дело, которое он строил, устоит, тот получит награду; а у кого дело сгорит, тот потерпит урон; впрочем, сам спасется, но так, как бы из огня. Разве не знаете, что вы храм Божий и Дух Божий живет в вас?» (1 Кор. 3:13—16).

Был ли Павел знаком со следующим высказыванием из апокалипсической второй книги Ездры, составленной где-то между I в. до н. э. и его собственным временем: «Тогда станут известны избранные мною, и будут испытаны, как золото в огне» (2 Езд. 16:73).

Это высказывание относится к испытанию иудейских маккавейских святых (чистых, благочестивых) во II в. до н. э., которые претерпели мучение от рук представителей династии Селевкидов. Наследники маккавейского религиозного и военного восстания были во времена Павла еще активны, и их борьба еще была свежа в его памяти. Куда бы он ни пошел, ему досаждали не признающие язычников иудейские оппоненты, которые требовали, чтобы неевреи, исповедующие веру в мессию Иисуса, строго следовали еврейскому Закону. Павлу, в прошлом имевшему много общего с этими так называемыми иудаизаторами, несомненно, регулярно напоминали о его отступничестве от их дела, необычайный характер которого проглядывает в недавно опубликованных текстах из Свитков Мертвого моря[94].

Для Павла, в отличие от его поносителей, главной ареной борьбы была не Иудея, война шла между человеком природным* и человеком духовным: «Душевный человек не принимает

* В русском синодальном переводе Библии — *душевным*; этот перевод, вероятно, правильнее, если под «душевным» понимать эмоциональное и астральное, а также область низшего ума. — *Примеч. пер.*

того, что от Духа Божия, потому что он почитает это безумием; и не может разуметь, потому что о сем надобно судить духовно» (1 Кор. 2:14).

Алхимический огонь, исходящий из Камня, мог судить — кто же по-настоящему строил на основании духа. В этом Павел был твердо уверен, и последующие события, по-видимому, оправдали его веру в любовь, которая превыше меча зелотов (и об этом стоит снова подумать, когда мы видим возрождение зелотского духа в современном Израиле).

Переопределяя природу святости от маккавейско-зелотских понятий в христианские, он подрубал под корень верования многих своих соотечественников. Так что неудивительно, что он подчеркивал идею, что во Христе нет ни еврея, ни грека, ни раба, ни господина. Для Павла, мастера-строителя нового храма, не могло быть пути назад. К сожалению, его новые святые из Коринфа, похоже, не понимали, за какую духовную революцию он ратует.

Дальнейшей темой искреннего послания Павла являются духовные дары, которые приходят от Духа Божьего и теперь имеются у святых. Из его послания создается впечатление, что члены коринфской общины не только отпали от духовной осознанности и ударились в прелюбодеяния и прочие сексуальные вольности (а святость для Павла выражалась в нравственности), но эти держатели духовных даров еще и соперничали между собой за первенство. Павел пытается объяснить, что с точки зрения Святого Единства все дары служат общему благу, и хотя одноногий человек может быть прекрасным и уважаемым учителем, он окажется менее полезным, чем двуногий, для спасения утопающего. Так что телу христианской церкви нужны *все* его части: «Одному дается Духом слово мудрости, другому слово знания [гносис] тем же Духом; иному вера тем же Духом; иному дары исцелений тем же Духом; иному чудотворения, иному пророчество, иному различение духов, иному разные языки, иному истолкование языков. Все же сие производит один и тот же Дух, разделяя каждому особо, как Ему угодно» (1 Кор. 12:8—11).

А в следующей, 13-й главе (1—2) Павел формулирует послание в словах, поражающих людей уже почти два тысячелетия: «Если я говорю языками человеческими и ангельскими, а люб-

ви не имею, то я — медь звенящая или кимвал звучащий. Если имею дар пророчества, и знаю все тайны, и имею всякое познание и всю веру, так что могу и горы переставлять, а не имею любви — то я ничто».

Все духовные дары — включая гносис — существуют, чтобы служить делу любви. Но в конце невиданное никогда знание охватит все: «Теперь мы видим как бы сквозь тусклое стекло, гадательно, тогда же лицем к лицу; теперь знаю я отчасти, а *тогда познаю, подобно как я познан*» (1 Кор. 13:12). *(Курсив мой. — Т. Ч.)*

Что бы еще ни удалось извлечь из слов св. Павла, ясно, что он считает гносис — духовное знание — присущим Духу даром. Как мы и могли ожидать, ученые продолжают словесные баталии о природе гносиса, присутствовавшего в Коринфе. Задавался вопрос, не увидел ли Коринф первую вспышку этой «ереси». Проблема в том, что, во-первых, св. Павел не имеет никакого отношения к идее ереси, а во-вторых, он не видит в гносисе проблемы для христианской церкви. Он считает его даром среди прочих даров. Из тона и контекста послания ясно, что Павел рассматривает гносис в его прямом значении — то есть как дар духовного знания. Он также видит абсолютное духовное знание (сознавательную способность Бога) как цель духовной жизни. Он также ясно говорит, что то, что мы можем знать в нашем земном состоянии — каким бы возвышенным оно ни было, — ничто в сравнении с предельным состоянием духовных людей после их воскресения: «Так и при воскресении мертвых: сеется в тлении, восстает в нетлении; сеется в уничижении, восстает в славе; сеется в немощи, восстает в силе; сеется тело душевное, восстает тело духовное. Есть тело душевное, есть тело и духовное» (1 Кор. 15:42—44).

Богопознание — центральный момент в понимании спасения св. Павлом. Он также сознавал, что этот дар не для всех доступен и что во всей полноте он не доступен даже ему самому, хотя он знает многие тайны, которые коринфяне еще не готовы услышать. Эта оговорка в некоторой степени объясняет, почему св. Павел был для христианских гностиков таким героем. Трудно отрицать, что Павел одобрял этот дар, хотя и сомневался, что одни только религиозные умозрения могут привести к предельному знанию. Конечно, отведя так много места гносису Бога, он, несомненно, возбудил аппетиты тех, кто был естественно — или

сверхъестественно — рожден с даром религиозного умозрения и духовного знания. Фактически, его дошедшие до нас труды полны намеков на гибкую духовную систему, которая через век после его смерти могла привести к расцвету того, что ученые называют гностицизмом.

Тем не менее нужно подчеркнуть, что из трудов одного только св. Павла мы не можем вывести полной гностической доктрины, которая могла бытовать у коринфян. Но многое в развитии гностицизма — по крайней мере, христианского — обязано философствованиям на основе посланий св. Павла и Евангелия от Иоанна, которое стало распространяться в конце I в.

Уже во времена Павла существовала долгая практика традиции, пытавшаяся создать из высказываний вдохновенных мудрецов связную философию. Возможно, поскольку Павел остро это сознавал и был почитаем во время своего путешествия по Малой Азии как воплощение Гермеса, он подчеркивал, что его мудрость — глупость для мира и что она скандальна и абсурдна как для Иерусалима, так и для Афин. И хотя он мог называть себя мудрым (софос) мастером-строителем, это так лишь потому, что он работал на камне основания настоящего мессии, Божественного Логоса.

Существенная разница между пониманием гносиса Павлом и теми, кто называли себя гностиками во II в., заключается в этом. Гностики считали обладание спасительным знанием не только главным, но и *единственным* средством освобождения от оков духовной тьмы, которая, как они верили, была присуща ткани природного космоса. Для них Иисус был тем, кто принес гносис в мир людей, и этот гносис имел совершенно специфическое содержание, которое могло быть представлено как благая весть для тех, кто мог его оценить.

Привлекательность этого воззрения очевидна. Христианство становится более чем историей о страданиях и воскресении мессии, посредством которой христианин входит в таинства крещения и священнодействий; оно становится завершенной и абсолютной системой знаний — и само это знание становится ключом к духовной свободе. Отсюда естественно следует идея о духовной элите, и, возможно, именно некоторое предвидение этого привело св. Павла к подчеркиванию того,

что гносис — лишь *один* из целого набора духовных даров, не имеющий исключительных прав первенства в Теле Христовом. Тем не менее Павел дал гностическому движению определенный идейный инструментарий, что можно суммировать следующим образом:

1. Вера в разницу между природным (душевным) и духовным человеком.
2. Вера в то, что Христос пошатнул силы духовных правителей природы (Кол. 2:15,20).
3. Вера, что плоть принадлежит дьяволу и не может наследовать Царствия Божия (1 Кор. 5:5).
4. Вера, что спасенный духовный человек, или святой, выше не только природного порядка, но и ангелов (1 Кор. 6:3).
5. Вера, что еврейский Закон не имеет силы над обращенными из язычников.
6. Вера, что пророчество — непрерывный дар Бога.
7. Вера, что одаренные христиане имеют доступ к разуму (нусу) Христа (1 Кор. 2:16).
8. Вера, что гносис — подлинный дар Духа.
9. Вера, что вершина духовного пути может быть выражена в понятиях знания.

Павел не был изобретателем этих идей. Фактически, многое из того, что составляло знакомый ему гносис и что сопровождало его мистерии, было предметом обсуждения религиозных мудрецов и их посвященных последователей уже на протяжении около пяти веков. Возможно, что лишь скудность письменного материала предшествующего периода не позволяет нам обнаружить более древнее происхождение этих духовных рассуждений. Тем не менее на основе имеющихся свидетельств дата их возникновения постепенно отодвигается к VI в. до н. э.

Теперь настало время исследовать тех, кто явно называл себя гностиками, из которых многие считали св. Павла своим идеологическим прародителем, кто во II в. н. э. придерживался диапазона верований, ныне известных ученым как гностицизм.

3. ПЕРВЫЕ ГНОСТИКИ

Сначала я говорил вам притчами, и вы не поняли; теперь я говорю вам открыто, а вы все еще не воспринимаете.
Апокриф Иакова, Наг-Хаммади, кодекс 1,
с. 7, строки 1—6

Гностицизм

Одним из самых иронических моментов в истории христианства было то, что имя человека, который больше всего разделил церковь, по крайней мере с точки зрения доктрины, означало «мир». Ириней (ок. 120 — 202) так размахивал доктринальным мечом в воздухе христианской мысли, что отзвуки этой «работы» ощущаются и сегодня. Из всех трудов, написанных против гностиков, его книги оказались самыми влиятельными, намного превосходя другие. И до недавнего времени в основном к его книгам обращались ученые в поисках определения слова «гностицизм».

В 180 г. Ириней был епископом Лиона. Лионская епархия на границе Галлии была основана грекоговорящей миссией из Смирны (в Малой Азии) под руководством Пофина, который, как и Ириней, был учеником мученика Поликарпа. Церковное предание и сам Ириней сообщают, что Поликарп сидел у ног состарившегося апостола Иоанна. Это должно иметь значение, если мы примем во внимание то, что Ириней противостоял тому, что он называл «ложно так называемым» гносисом. Тогда вероятно, что всякий гносис, *правильно* так называемый, в понимании Иренея должен был находиться в соответствии с традицией Иоанна.

Противодействие Иренея «ложному» гносису, должно быть, имеет корни в болезненном опыте, пережитом им во время преследования христиан императором Аврелием в 177 г. Ужасные расправы с мучениками Лиона и Вены стали знаменитыми в анналах церкви; и Ириней испытал их на себе. Слово martyr, понимаемое сейчас как «мученик», буквально означает «свидетель», и природа этого свидетельства была очень важна для таких епископов, как Ириней, при передаче послания нехристианам.

Значение мученичества, с точки зрения Иренея, могло потерять свой смысл, если у наблюдателей возникала путаница насчет того, за что же именно умирают христиане. Так что во время преследований со стороны Антония Ireней посетил Рим, дискутируя с тамошним епископом по поводу того, что Ireней считал лжеучениями.

Будучи в Риме, Ireней также встретил старого друга еще с тех времен, когда они оба были учениками Поликарпа. К ужасу Иренея, его друг воспринял учения египетского поэта и гностического богослова Валентина. (Валентин был в Риме двумя десятилетиями ранее.) Учение, которое обнаружил Ireней у тех, кто называл себя гностиками и в Риме, и в Южной Галлии, было несовместимо с учением Поликарпа — тем самым, за которое он погиб, будучи посажен на кол. Раздосадованный этим открытием, Ireней очень основательно занялся разоблачением доктрин «тех, кто называл себя гностиками», и то, как он представил свои открытия, и создало наши представления о гностицизме с того времени до нашего. Гностики навсегда были заклеймлены как еретики, и по этому обвинению они осуждались и отлучались от церкви.

Целью Иренея при написании его пятитомного труда «Против ересей» было сделать так, чтобы уже никто из тех, кому будет доступна его книга, не смог спутать «ложный гносис» с апостольской традицией, как он ее понимал.

С другой стороны, гностические христиане сами считали себя *истинными* христианами, держателями и хранителями привилегированной традиции прозрения в то, что они считали настоящим смыслом учения Христа. И если человек объявляет себя христианином и заявляет, что достиг истинного знания и глубокой мудрости, логично предположить, что содержание этого знания будет представлять подлинную природу самого послания. Таким образом, притязания гностиков представляли угрозу авторитету Иренея как епископа и «пастыря» христианской церкви. Потому неудивительно, что аргументы, которые нагромождает Ireней против выбранных им гностиков, вращаются вокруг вопроса авторитета. На чьем авторитете, вопрошает Ireней, зиждутся верования гностиков?

Спор между Иренеем и еретиками повлек огромные последствия, способствовав развитию христианской церкви в догма-

тически контролируемую систему. Результаты этого — теократический империализм — частично объясняют и постоянный интерес к гностикам. В ретроспективе гностиков можно представить как повстанцев, борющихся за свое дело. И каждый последующий век был склонен рассматривать их в понятиях свойственного этому веку конфликта с общепризнанными властями[1].

Для тех, кто не знаком с «богохульными и безумными» гностиками Иренея, как он называл их, необходимо очертить тезисно, что же он находил в их взглядах предосудительного. Мы, однако, должны учитывать, что он говорил об очень специфичной группе (в Южной Галлии и Риме), из которой только часть приняла имя gnostikoi в качестве своего идеологического псевдонима.

1. Предосудительным было их мнение, что спасение достигается через получение тайного знания — знания о том, как высвободить сверхмирской дух, присущий людям, из материальной оболочки, как телесной, так и космической. И к телу, и к космосу относились с подозрением.

2. Также неприятности причиняла их вера в то, что человечество разделено на три типа. Во-первых, pneumatikoi, или «духовные» люди (пробудившиеся с помощью гносиса к своей истинной природе). Во-вторых, psychikoi, или «душевные» (те, чья душевная природа может быть ведома верой, но которые еще нуждаются в необычайных нравственных усилиях и духовном просветлении). В-третьих, hylikoi, то есть «материальные» (те, кто сознают только материю и, принадлежа одной лишь материи, не имеют шанса на спасение). С духовной точки зрения они уже «мертвы».

3. Также в список претензий Иренея попала их вера в то, что космос — беда, а рождение — катастрофа. Абсолютный Бог не имел намерения создавать материальную вселенную. Это случилось из-за Падения внутри изначального божественного существа. Это изначальное существо (называемое Плерома, или Полнота) состояло из кружка концептуальных эманаций: архетипов, или эонов, ведущих свое происхождение из непознаваемой глубины (*греч.* bythos), также называемой Отцом. Эманировавшие архетипы представлялись и как платоновские идеи,

и как духовные существа, из которых самыми значительными были Антропос (человечество) и София (мудрость).

Как мы увидели из предыдущих глав, некоторые гностики относили происхождение материальной вселенной (возможно, аллегорически) к трагедии — следствию глупой попытки Софии понять непознаваемое. Все, чего она могла достичь, было материальной копией, *ложной концепцией*, что привело к *выкидышу*, в котором она теряет себя в гибельных блужданиях, изгнанная из Плеромы (этот мифологический персонаж обозначает статус кандидата до принятия гносиса).

Трагический космос, далекий от Плеромы, становится подчинен правлению особых существ — архонов (правителей), которые, хотя и очарованы светом Плеромы над ними, в сущности враждебны ко всему истинно духовному или ревнуют к нему. (Целью всех этих построений было удовлетворить или, возможно, стимулировать экзистенциальный вопрос о том, как появилось в мире зло и как человеческие существа стали страдать в этом мире повсеместного зла.)

Согласно общему мнению иренеевых гностиков, люди были ремесленными поделками главного архона — Демиурга. У него есть разные имена, но иногда его отождествляют с Богом-творцом и судьей иудейской Библии. Согласно гностической мифологии, он был настроен против Антропоса, первочеловека, появившегося перед архонами, которые были поражены и завидовали (ср. с «подобием человека» в Иез. 1:26).

В процессе изгнания из Плеромы, искры духа (pneuma) были пойманы в космосе ревнивыми архонами и помещены в некоторых человеческих существ, перед которыми открылась ужасная перспектива видеть свет и в то же время быть жестоко отделенными от него материальными препятствиями, кажущимися непроницаемыми. Эта ситуация олицетворяет для гностика подавленное положение духовного человека: духа, находящегося в ловушке материи. То есть люди не просто рождены в мир, они жестоко «брошены» в эту тюрьму души.

Для Иренея идея о том, что гностики были выше своего творца, была и богохульной, и абсурдной. Именно это положение, как нам удается выяснить, представлялось лионскому епископу водоразделом между ложным и истинным гносисом. Традиция Иоанна, как явствует из его Евангелия, открывала Иренею, что

жизнь вечная состоит в знании «единого истинного Бога»: «Сия же есть жизнь вечная, да знают Тебя, единого истинного Бога, и посланного Тобою Иисуса Христа» (Ин. 17:3).

Для Иренея единственно истинным Богом был тот, о котором говорил Иисус: создатель небес, земли и всех вещей на ней, который явно выше всего сотворенного. Конечно, некоторые гностики толковали это высказывание как относящееся к абсолютному Отцу, который превыше творения. Чтобы провозгласить существование абсолютного Отца, Иисусу пришлось бороться с Сатаной, «князем мира сего». Тогда как Сатана держал людей в неведении, или агносисе, «единым *истинным* Богом» для гностиков был бог, посторонний творению, которого гностики открывали внутри себя.

По рассмотрении получается, что проблема, поставленная гностиками, восходит к персидским затруднениям, связанным со временем. Что делал божественный дух (pneuma), будучи обернут в мир преходящего? Философская суть этого спора заключается в том факте, что в то время как гностики желали освобождения духа из творения, Иреней ожидал искупления *всего* творения.

Иреней рассматривал финальное воскресение и исполнение обещаний Бога как конец времен; гностики же заявляли, что для них воскресение уже состоялось при их радостном принятии гносиса и было пробуждением их духовной природы. В защиту этого они цитировали Иисуса: «Царствие Небесное близко и внутри вас».

4. Великий секрет радикальных гностиков состоит в знании и понимании мифа о докосмическом падении (в одном из его многих вариантов) и в получении ключей к освобождению изгнанного духа от хватки архонов. (Характерной для гностиков была тоска по абсолюту, это было лейтмотивом всей философии и психологической основой ее привлекательности[2].)

5. Нередко эти группы считают держателем ключа к освобождению именно Иисуса: он эманация Отца, посланная из отцовской любви на помраченную землю с целью пробудить спящих гностиков к их истинной тождественности.

Само распятие было лишь трюком, имевшим целью обмануть Демиурга. Архоны получили лишь смерть тела, но духовная энергия не могла быть уничтожена. Скорее, как выразился

неизвестный автор гностического Евангелия Филиппа, он «пришел, распяв мир». Некоторые гностики полностью отрицали участие Иисуса в распятии, утверждая, что вместо него был распят кто-то другой (иногда упоминался Симон из Кирены). Фактически полностью духовный Иисус находил в зрелище искренних, слепых палачей источник сильного, даже иронического удовольствия, тем создавая образ «смеющегося Спасителя». От гностиков ожидалось, что они увидят эту шутку и поучаствуют в ней: «Ведь моя смерть, которая, как они думают, случилась, произошла для них, по их ошибке и слепоте, поскольку они пригвоздили их человека и предали их смерти. На другого они надели терновый венец. А я возрадовался в высотах, выше всех богатств архонов и потомства их ошибки, выше их пустой славы. И я смеялся над их невежеством» (из «Второго трактата великого Сета»)[3]. Перед тем как вернуться в Плеромy, Спаситель обучил нескольких учеников истинному гносису. Эти наставления были записаны, как заявлялось, в тайных книгах, известных исключительно гностикам.

6. Гностические группы верили, что эманационные силы (эоны) Отца выделялись внутри Плеромы взаимозависимыми парами, члены каждой из которых имели соответственно мужскую и женскую природу и имели такие имена, как Ум и Истина, или Логос и Жизнь. Согласно этому, для духовных людей был один путь выразить гносис — или вернуться к единому — через духовное половое священнодействие. Этот «божественный союз» был доступен только «духовным» (пневматикам) — ибо половой гносис не имел ничего общего ни с материальным продолжением рода, ни с животной похотью.

Секс мог использоваться, как аллегорически, так и фактически, как часть гностических ритуалов. Сперма считалась священным веществом, как образ семенного логоса (Logos spermatikos), семенного слова, бросаемого в мир, или искры духа — изгнанных фрагментов духа, рассеянных в природе. В плодородии видели метафору духовного роста (вот как некоторые христианские гностики толковали притчу Христа о сеятеле).

7. Гностики, считавшие себя обязанными своим бытием высшей силе, чувствовали себя свободными игнорировать десять библейских заповедей и жить своим собственным светом, потому что за эти запретительные заповеди был ответственен

Демиург. По сути свободные от какого-либо внешнего авторитета, гностики могли идти по миру «в полный рост», и если принять символизм гностиков, где вода означала материю, гностики могли идти и по воде.

8. Ириней находил предосудительным гностическое воззрение, что суть затруднительного положения человечества не в грехе, а в бессознательности. Когда люди станут сознательны, когда они испытают гносис, тогда они будут в состоянии выпутаться из плена страстей (которые есть та хватка, которой природа держит дух, действуя через душу).

Это достигается либо через аскетизм, либо через безразличие к страстям, при котором их проявление допускается без привязанности и беспристрастно, исходя из принципа: то, что делает или не делает тело, не имеет особого отношения к пути чистой духовности. (Так было у последователей протокоммунистического гностического учителя Карпократа, интеллектуального анархиста, сформулировавшего лозунг «Собственность — это кража».)

9. Гностики давали женщинам равную с мужчинами духовную роль в своих службах. Подчеркивая андрогинный характер духовного, гностики относились с равным благоговением и к мужским, и к женским аспектам божественных эманаций. Так, например, София рассматривалась как женский аспект, и ей можно было поклоняться как разновидности богини внутри и как дороге к Богу.

10. Некоторые гностики использовали в качества средства вознесения через сферы архонов демоническую магию, чтобы получить помощь от небесных и сверхнебесных существ. Фактически, космогония гностиков была в сущности магической и населенной существами, на которых можно было повлиять правильными магическими кодами, символами и паролями.

Эта двусмысленность относительно управления космосом представляла глубокую угрозу для таких людей как Ириней, который считал, что Бог имеет единоличное командование над человеческой историей. Ненависть Иренея к магии непосредственно отражает тот факт, что христианская церковь росла в прямом соперничестве с магией и во времена Иренея главная идеологическая баталия не была еще выиграна. (Ириней был уверен, что автором гностической ереси был Симон Маг, по-

следователи которого называли его «великой силой Бога» и который мимоходом упоминается в 8-й главе Деяний святых Апостолов и в разных апокрифических текстах.)

Гностики, о которых писал Ириней, придерживались идей, круто смешанных с построениями восточных магов. Это ясно из утверждений епископа об «обманных искусствах и гнусных практиках Марка», чьи идеи о Демиурге, как было показано в предыдущей главе, испытали влияние персидских (и, вероятно, магических) философствований о природе времени.

«Кажется, — писал Ириней, — что Марк действительно был предтечей Антихриста. Благодаря соединению шутовства Анаксилая[4] с хитростью магов, как их называют, он прослыл среди своих безумных и сумасшедших последователей чудотворцем»[5].

Это были средства из арсенала восточных магов, которые были столь неоднозначной чертой позднеантичной культуры. Ириней жалуется на приверженность Марка к зельям, любовным снадобьям, «знакомым демонам», пророчествам, осквернениям женщин, нумерологии, тайному смыслу букв, астрологии и сатанизму. В дополнение к близости с женским духовным существом, именуемям Харис (милость), Марк, согласно епископу Лионскому, был последователем Азазэля, «падшего и могущественного ангела». Особенно ужасала Иренея логика Марка, по которой творец космоса был конечным результатом серии ошибок и несовершенств, каковую позицию Ханс Йонас определил как фундаментально гностическую. Марк описывается Иренеем как «совершенный адепт магических подделок, при помощи которых он привлек огромное количество мужчин и немало женщин и побудил присоединиться к нему как к обладающему величайшим знанием и совершенством и получившему высшие силы от невидимых и невыразимых областей свыше»[6].

Пожалуй, странно, что Ириней продолжает рассматривать этот «ложно так называемый гносис» как ересь или отступление от апостольского христианства. В конце концов он открыл, что многие из гностических доктрин происходят из нехристианских, с его точки зрения, или чужеродных источников, которые для него не имели никакого авторитета. Возможно, он поступал так, потому что не рассматривал христианство иначе, как выс-

шее знание и основание истины во всем. Ириней никогда не видел христианство как секту или религию среди других религий.

Для него Христос Логос был откровением *фонса*, или источника философии. Тогда как эта точка зрения может показаться современному христианскому миру чуждой, ясно, что Ириней, как прародитель католической и православной идеи, видел вещи именно так. Он был не готов к тому, что придется терпеть соперничающую религию, которая бы объявляла Христа своим пророком. Таким образом, «ложный гносис» должен быть уничтожен церковью и в церкви. Для него это был яд в теле церкви, и он просто выполнял работу Бога. Фактически с тех пор католическая церковь всегда боролась с «ядом» гностицизма, считая его более опасным для своего благополучия, чем просто другие религии, которые, по ее теории, в конце концов должны были признать абсолютное историческое первенство католической церкви, чем бы оно ни гарантировалось.

Представления Иренея о церкви, однако, не были организационными и уж тем более основанными на власти Рима. Для него церковь была духовной исторической необходимостью. Она воплощала в себе откровение самого Бога, и ее рост и динамизм должны были в конце концов показать торжество Христа над всеми и во всех. Ириней считал, что гностики просто замедляли этот процесс неуполномоченными, раскольническими и опасными умствованиями. Гностики, как верили их оппоненты, радостно предавались сатирической игре, причем за их счет.

Мы однако не склонны видеть вещи так. Теперь уже широко признано, что с исторической точки зрения гностицизм сам по себе и в себе можно считать полуавтономной религией («полу» — потому что он взял очень много представлений из разных религиозных источников, включая Новый Завет). В своем введении к английскому переводу текстов библиотеки Наг-Хаммади профессор Джеймс М. Робинсон пишет: «Гностицизм в сущности представляется не просто альтернативной формой христианства. Скорее это было радикальным течением, направленным на освобождение от владычества зла или внутреннего превосхождения, которое пронеслось через позднюю Античность и возникло в христианстве, иудаизме, неоплатонизме, религиях мистерий и тому подобных. Как но-

вая религия, он был синкретическим, черпая из наследия разных религий. Но целостность ему придавала весьма определенная позиция — где нужно искать единство среди широкого разнообразия»[7].

Это заявление в некоторой степени вызвано содержанием библиотеки Наг-Хаммади. Здесь мы находим христианские труды школы Валентина вкупе с языческими работами по религиозной философии и рассуждения, происходящие от последователей Гермеса, Платона и Заратуштры, равно как и сугубо гностические труды, такие как апокриф Иоанна. Мы также встречаем там иудейские гностические труды, или сифианские, испытавшие иудейское влияние, а в дополнение к тому — магические тексты, а также труды, вовсе не неуместные в библиотеке ортодоксального христианского или иудейского мистика.

Однако здесь нужно отметить две вещи. Во-первых, библиотека Наг-Хаммади представляла эклектические интересы сообщества в Верхнем Египте, которое ценило гносис; она вовсе не обязательно отражает полный диапазон гностического опыта по всей Восточной и Западной Римской империи поздней Античности. Во-вторых, это сообщество несомненно считало себя христианским. То есть, насколько это касалось этого сообщества, его члены считали, что они чувствуют контакт с подлинным откровением Иисуса, а своих оппонентов расценивали как такого контакта не имеющих. Один из текстов, Апокалипсис Петра[8], говорит об ортодоксальных епископах III в. как о «сухих руслах», которые не могут дать духовного обучения, а способны лишь на агрессивные приказы. Другой текст (Эвгност Благословенный) встречается даже в двух версиях: оригинале, где Эвгност сам дает духовные наставления, и копии (София Иисуса Христа), в которой эти инструкции вкладываются в уста Иисуса.

Эти египетские гностики слушали голос того, кого они называли «живым Иисусом», и голос его они находили в нескольких духовных традициях, но особенно — в себе самих. Для них голос пробужденного духа составлял достаточный авторитет для составления своих книг. Сам Иисус, нужно заметить, никогда не запрещал составления книг от его имени. Он не написал ни одной строчки сам и ясно дал понять, что это Святой Дух будет наставлять его последователей, а не обязательно его записанные указа-

ния. Сам св. Павел писал коринфянам, что «мы» имеем ум (нус) Христа, и учил, не ссылаясь на книги Нового Завета.*

Египетские гностики, чьи священные книги составляют библиотеку Наг-Хаммади, несомненно, верили, что гносис был неотъемлемой и фактически первейшей частью откровения Иисуса. Ириней, знавший о существовании тайных гностических книг — в частности, Апокрифа Иоанна, — был убежден, что их послание было несовместимо с содержанием четырех несекретных Евангелий — от Матфея, от Марка, от Луки и от Иоанна. Однако египетские гностики одобряли и использовали в том числе и так называемые канонические Евангелия. Многое в их учении было основано на комментарии к Евангелиям, который они считали основывающимся на настоящем толковании общеизвестных высказываний Иисуса.

Египетские гностики, похоже, подозревали, что церковь не вникла достаточно глубоко в смысл учения Иисуса, слишком занятая апокалипсическими ожиданиями возвращения Иисуса и приготовлениями к концу света. Гностики же считали «второе пришествие» и «конец света» аллегориями и символами внутренних, духовных процессов. (Нужно добавить, что буквальная апокалипсическая интерпретация послания Иисуса была для церкви постоянной причиной замешательства вплоть до наших дней.)

Гностики были очень глубоки в аллегориях и силе параболических и символических образов. Возьмем, например, цитату из Евангелия от Филиппа: «Истина не пришла в мир обнаженной, но она пришла в символах и образах. Он не получит ее по-другому. Есть возрождение и образ возрождения. Следует воистину возродить их через образ. Каково воскресение? И образ через образ — следует, чтобы он воскрес»[9] (67). Это утверждение представляется продуктом медитации на фразе из Евангелия от Иоанна: «Истинно, истинно говорю тебе: если кто не родится от воды и Духа, не может войти в Царствие Божие: рожденное от плоти есть плоть, а рожденное от Духа есть дух. Не удивляйся тому, что Я сказал тебе: должно вам родиться свыше» (3:5—7).

---

* Впрочем, отсутствие таких ссылок у св. Павла привело некоторых исследователей к выводу, что на момент его деятельности Евангелия еще не были написаны. — *Примеч. пер.*

Евангелие от Филиппа толкует эту тему языком, весьма родственным языку духовной алхимии. Обратите внимание на объяснение преображающего огня: «Душа и дух произошли от воды, огня и света, который сын чертога брачного. От воды, огня и света сын брачного покоя появляется [воскресший дух гностика]. Огонь — это помазание, свет — это огонь. *Я не говорю об этом огне, у которого нет формы*, но об ином, форма которого бела, который является светом прекрасным и который дает красоту» (66). Следуя переформулировке алхимической «Изумрудной таблицы» Гермеса Трисмегиста* (вложенной в уста Иисуса), Евангелие от Филиппа комментирует распятие (цитируя Марка 15:34) и последовавшее «разделение» Христа на кресте, воскресение: «[Господь восстал] из мертвых. [Он явился таким, каким] он был. Но [тело его] было совершенным. [Ибо у него была] плоть. Но эта [плоть — плоть] истинная. [Наша же плоть] — не истинная, но [мы обладаем лишь] образом истинной»[10] (72).

Этот гностический автор говорит о возрождении, упомянутом в Евангелии от Иоанна, при котором возродившийся человек приобретает плоть духовную: тело, невидимое миру. Возрожденный становится подобен Христу, как он описан в Евангелии от Иоанна, который был в мире, но мир не узнал его. «Благодаря Духу святому мы порождены. Но возрождены мы Христом в обоих. Мы помазаны в Духе. Когда мы родились, мы соединились. Никто не сможет увидеть себя ни в воде, ни в зеркале без света. И снова, ты не сможешь увидеть себя в свете без воды и без зеркала. Поэтому надо креститься в обоих — в свете и воде. Ибо свет — это помазание»[11] (74—75).

Эта захватывающая медитация, состояние ума, которое столь мастерски разрушает материальное видение путем аллегорического превращения образов воды и огня в алхимические символы и дает существо с даром духовного видения, представляется насколько только возможно далекой от практики «богохульных и безумных», как называет гностиков Ириней. Возможно, богохульных, но Ириней и сам казался некоторым сумасшедшим.

---

* «Изумрудная таблица» — один из кратких и загадочных текстов, *приписываемых* Трисмегисту. — *Примеч. ред.*

Можно только гадать, возможно ли вообще ясное понимание того, что же охватывает термин «гностицизм». Конечно, могло быть, что со времени Иренея и до времени написания Евангелия от Филиппа (считающегося обычно работой адептов учения Валентина), что составило около столетия, идеи Валентина могли претерпеть некоторое развитие. Возможно, некоторые (самые твердокаменные?) аспекты первоначального учения Валентина некоторыми гностиками были отброшены или перетолкованы. Но это только еще сильнее подчеркивает вопрос о том, когда гносис перестает определяться как гностицизм.

Несмотря на то что мы можем задним числом *реконструировать* гностическую религию, сначала надо выяснить: а была ли на самом деле в эпоху поздней Античности такая религия?

Ханс Йонас: гностическая религия

Блестящий философ XX в. Ханс Йонас определенно считал, что о таком явлении говорить можно[12]. Он определял появление организованной гностической культуры как крупный прорыв в человеческой истории, ведь первый раз люди подошли к осознанию огромной и устрашающей пропасти между человечеством и миром природы систематически — к сознанию поражающему и подрывающему основы мировоззрения.

В том, насколько гностицизм выразился в переживании жестокого заточения в мире, принципиальной враждебности к космосу и своем и пессимистическом, и оптимистическом провозглашении *инаковости* человечества по сути, он, по мнению Йонаса, был в некоторой степени предшественником экзистенциалистской философии его учителя Мартина Хайдеггера. Само циркулирование этих идей во времена поздней Античности — раньше своего времени, так сказать, — не только полагалось Йонасом событием всемирно-исторического значения, но также и отмечало существенный момент в определении гностической религии.

Для Ханса Йонаса гностицизм без враждебности между миром Демиурга и духовной Плеромой — а таким образом и между гностиком и еврейским Богом-творцом — был бы не достоен называться принципиальным гностицизмом. Гностицизм требовал «трансцендентной истории» самого божественного бы-

тия: поистине эпического конфликта, включающего всю схему мрачной скованности духа зодиакальными и демонически-архоническими силами. Гностицизм требовал рассматривать все это как всеохватывающую ремонтную операцию, посредством которой трансцендентальное бытие возвращало существование к бытию. Любое определение гностицизма, лишенное большинства этих черт, было бы неадекватным. Йонас отстаивал важность этих особенностей как дефинитивных на Международном коллоквиуме по истокам гностицизма, состоявшемся в Мессине в апреле 1966 г.

Мрачное и буквально подрывающее основы мира видение гностиков привило Йонасу центральный гностический интерес к самому себе, к современной философии и к современной ситуации в мире, или кризису. Этот современный кризис можно охарактеризовать следующими, неотступно давящими нас обстоятельствами:

1. Личная и общественная отчужденность.
2. Перенос традиционных культур и их небезопасное состояние.
3. Страх надвигающейся катастрофы, эпидемия насилия.
4. Потеря доверия людей друг к другу и веры в авторитеты; крах многих традиционных форм авторитета и сложности с новыми.
5. Чувство, что цивилизация разладилась или даже износилась.
6. Повсеместное цепляние за источники немедленного удовлетворения; отчаяние от неудач в удовлетворении желаний; люди стараются забыться или бросаются к фундаменталистским освободителям.

Многие из этих черт присутствовали и в опыте людей поздней Античности (II—VI вв н. э.). Гностическое послание, похоже, было и стимулированно ими, и давало желанное утешение тем, кто находил в гносисе трансцендентальный опыт за пределами превратностей преходящего. Ведь, несмотря на мрачность, присущую в значительной мере гностическому взгляду на мир, гностицизм, в отличие от нигилизма, которому, согласно Йонасу, он приходится дальним родственником, придавал

жизни определенный смысл. Гносис, несмотря на его катастрофическую и угрожающую природу, был все же системой ценностей, хотя и очень странной:

> «Где есть конфликт ценностей, мы должны принимать какую-то сторону. Так что наша отчужденность не просто означает, что нам нечего держаться, но что идет великая битва, в которой участвуют наши души. И в *этом* есть смысл. И ответ гностиков на проблемы человечества является любопытной смесью крайнего оптимизма и крайнего пессимизма.
>
> В том, что касается шансов найти смысл в этом мире, он крайне пессимистичен, но в плане наших шансов подняться над миром, за его пределы, он чудовищно оптимистичен. Можно даже сказать, что он демонстрируется с подавляющей надменностью: с правильным знанием, если вы действительно увидите сквозь весь этот обман мира, который ступает повсюду как великая нереальность и только отравляет нас, притупляет, опьяняет и усыпляет, то вы не только увидите кое-что, но вы сможете стать частью этого — актом *самопознания*. Конечно, если это не ложное знание архонов, Демиурга, „князя мира сего", а истинное знание.
>
> Во-первых, значение для нас имеет ощущение дежавю относительно того, что люди переживают и на что ищут ответы; и во-вторых, хотя все эти ответы могут быть фантастическими, данными в образной мифологии, тип этого опыта в чем-то параллелен нашему, и потому их ответ, по крайней мере, стоит послушать»[13].

Если мы ищем наше определение гностицизма, исходя из исторического или личного кризиса, тогда, несомненно, трудно будет избежать экзистенциального акцента, который делает Йонас, в качестве принципиального критерия. Однако имело место несколько значительных отклонений от этого акцента.

Возможно, главным и конечно же наиболее известным уклонистом от опреледения Йонаса была профессор Элен Пэйджелс, автор очень популярного исследования «Гностические Евангелия»[14]. Она в значительной мере следует широкому христианско-иудейскому подходу профессора Гиллеса Квиспела из Утрехта. Он собственно и привлек внимание исследователей к кодексу Юнга (из библиотеки Наг-Хаммади), после того как купил его 10 мая 1952 г. у агента в Брюсселе[15].

Первая книга профессора Пэйджелс о гностиках показала, путем выборочного чтения текстов Наг-Хаммади, что на состав-

ление текстов большое влияние оказала политическая борьба за умы христианских церквей и власть над ними. Это был главным образом конфликт между вольными гностиками и растущим монархическим епископатом. Ортодоксальные епископы на протяжении II—IV вв. старались (и с все большим успехом, особенно в IV в.) навязать одну традицию и одну доктрину и каноническую формулу некогда многообразной (и в некоторой степени многодоктринальной) христианской церкви.

Профессор Пэйджелс специализировалась на изучении гностиков — адептов Валентина, тех христиан, которые следовали традиции учения, установленной египетским гностическим гением Валентина. Его активная деятельность в Риме и Александрии приходится примерно на 150 г. Фактически, этот ересиарх едва не стал епископом Рима, перед тем как был отлучен. Мысли Валентина, по-видимому, неплохо представлены среди 52 текстов библиотеки Наг-Хаммади — в таких работах, как Евангелие Истины, Евангелие от Филиппа, Послание Регинoсу и Трехчастный Трактат.

Пэйджелс сказала мне, что последователи Валентина «пытались быть эзотерической ветвью христиан, подобно тому как иудейские мистики были эзотерической ветвью в иудаизме. Не думаю, что они считали, что мир — это зло и что обычные христиане безнадежны». Я спросил ее, прав ли профессор Йонас, называя гностическую религию «посланием Бога, чуждого творению».

Пэйджелс. Ортодоксальное христианство говорит, что Бог полностью иной, а гностики говорят о мире как о чуждом, поскольку он прерывает их сообщество с Богом, с которым они родственны по сути. Так что, когда бы вы ни говорили о «чуждом», вы предполагаете родство с чем-то еще. Профессор Йонас решил предполагать родство между космосом и человеком, а Бога считать совершенно иным. Тут он мыслит ортодоксально по-иудейски или по- христиански.

Чёртон. Вы думаете, что гностики относились к природе положительно?

Пэйджелс. Да. Если вы посмотрите книгу Иренея «Против ересей» на предмет его дискуссий с христианами — адептами учения Валентина, то увидите там неоплатонический образ мира —

прямо из «Тимея» Платона: «Время — движущийся образ вечности». Его использовали Валентин и его последователи. Это были христиане, принадлежащие к церкви. Вот почему Иреней думал, что они такие обманщики — потому что они притворяются «такими же, как мы». Большинство людей не видят разницы!

Чёртон. За исключением того, что касается их воззрений о Демиурге. Основные нападки Иренея на них касаются, во-первых, Демиурга и, во-вторых, их отрицательного отношения к Богу Ветхого Завета и значительной части еврейской Библии.

Пэйджелс. Я считаю, что последователи Валентина думали, что Демиург не злое существо, виновное в создании мира из зловредных намерений, как утверждает Йонас, а просто несовершенное существо, не вполне понимающее то творение, в которое он ввязался.

Чёртон. Рассматриваете ли вы Демиурга как в некотором смысле часть Божественного Разума?

Пэйджелс. Думаю, что да. И я также думаю, что этих людей очень интересовал вопрос о том, как действуют символы. Последователи Валентина говорят, что Демиург — образ божий (*греч.* ikon ton theou). И я думаю, что они говорят о наших образах Бога. Когда мы говорим «Бог», мы используем образы, и они пытались показать — некоторые иронично, некоторые — пародируя, — что наши образы Бога пародийны или, по крайней мере, очень ограниченны. Если они не совсем неправильны, то по меньшей мере очень несовершенны. Так что они говорят, что наши представления о Боге — что он Отец или что он Создатель — просто образы. Они не неправильны, они дефектны. Другие, более радикальные гностики сказали бы, что они полностью ошибочны[16].

Вскоре после этого я представил эти аргументы профессору Йонасу.

Чёртон. Согласитесь ли вы, что идея Валентина, в грубых, буквальных терминах, состоит в том, что мы — в уме Бога и что этот Божественный Разум не полностью чист: в сердце своем — да, но когда он выражает себя, есть в нем аспекты, которые представляют собой по крайней мере его уменьшение?

Йонас. Конечно да.
Чёртон. И что Демиург — порождение этого Божественного Разума? Так что мы не отдельны от Божественного Разума, то есть Бог не совсем «непознаваем» — он неизвестен в своей сути, но мы не отрезаны от него полностью. Вот суть того, что сказала мне профессор Пэйджелс вчера.
Йонас. О да, это верно. Но это становится актуальным только путем получения и применения гносиса. Мы не являемся частью ума Бога автоматически. Это потенциал, потому что эти отчуждающие, промежуточные силы [архоны] значительно отдаляют нас от нашего источника. И это великое расстояние между тьмой этого мира и сверхмирским сиянием Божественного Разума нужно преодолеть. Достигается это, прежде всего, знанием, но также и определенным образом жизни. Но, что касается этого, было много разных представлений, включая либертинизм — то есть позволение делать все что угодно, потому что вы не связаны законами этого мира.
Чёртон. Да, но Элен Пэйджелс не согласна кое с чем в вашей книге. Например, на обложке говорится о «послании чуждого Бога», и она считает, что мысль о чуждом Боге вовсе не гностическая и даже что Отец и Демиург не обязательно разделены.
Йонас. При формулировании гностических доктрин нам нужно остерегаться чрезмерного упрощения. В гностицизме так много линий, и всегда опасно сводить их к одной формуле. Я думаю, что Плотин* в своей лекции «Против гностиков, или тех, кто считает мир злом и создателя его злым», изданной в составе «Эннеад», по сути прав в своем заголовке. Некоторые из доктрин, цитируемых им, были детищем Валентина или точно близкими его учению.

Что касается творения, то что-то случилось (то есть в Плероме что-то пошло не так, что и привело к творению). Эманации бытия из Единого не были естественным процессом излучения Божественного Света, как видел это Плотин, а неизбежно подразумевали омрачение или вырождение, что было трагедией. У Плотина планы бытия, эманировавшие из Единого, вплоть до видимого мира, всегда сохраняют связь, ведя свое происхо-

* Плотин (204—270), греческий философ, основатель неоплатонизма. — *Примеч. пер.*

ждение из реальности Единого, каковая связь никогда не прерывается и не теряется — до самого материального существования. Хотя на уровне материального она минимальна, она все же есть, и материя не является полностью чуждой*.

Гностичесое воззрение по-настоящему отличается от этого. Согласно ему, случилось что-то, что привело к разрыву. Можно говорить о трагедии. Можно говорить о страдании. Можно говорить о Софии, которая вследствие ошибки заблудилась и потеряла путь, поэтому пытается вернуться, но не может найти обратную дорогу к Отцу, к своим истокам. Таким образом, Плотин верно чувствовал, что между его философией и философией гностиков есть решительная разница.

Среди гностиков могли быть многие, кто видел вещи более гармонично и менее трагически, чем другие. Если начать, как сделал Мани**, с предположения, что раз есть изначально доброе и злое начала, значит, уже имеет место полярность. Но адепты учения Валентина были более утонченными и подходили к вопросу более сложно. Переживаемая сейчас полярность, каковую представляет нам существующий мир, была результатом тайны божественного самоотчуждения. Части божественного отделились от своего источника и должны быть воссоединены с ним.

У Плотина же положение никогда не отличалось от нынешнего. Вся лестница бытия, иерархия, присутствует всегда, потому что если Полнота (Плерома) действительно полна, это значит, что крайние и самые дальние каймы бытия всегда есть. Гностики же учили, что это временная, трагическая история божественной реальности, которая в конце концов исчерпается, свернется, когда весь отчужденный дух вернется в Плерому.

Чёртон. Как вы думаете, гностики с симпатией отнеслись бы к теории Большого взрыва?
Йонас. Да! «Вот как действует Демиург! Грубой силой. *Верно.* Замечательно. Это в его стиле. Жалко, что мы не додумались до этого сами!»

---

* Такова же и точка зрения оккультизма. — *Примеч. пер.*

** Мани (216—273), основатель манихейства, религиозного учения, связанного с гностицизмом. Мани рассматривал себя как создателя мировой религии, подобно Будде, Зороастру или Христу. — *Примеч. ред.*

Ну что ж, я не буду отрицать, что Элен Пэйджелс может придерживаться точки зрения, что не все гностики были такими дуалистами. Это вопрос подчеркивания того или иного. Я думаю, что те, кто размышлял более-менее в русле платонизма, не особенно нам интересны, так как настоящие платоники могли сделать это лучше.

Но те, которые действительно возмутили Плотина, которые рассказывали эти кощунственные истории, для которых Демиург был просто надменным тираном — это те, кто заставляют нас вздрогнуть. Потому именно на этих я обращаю внимание. А кто нет?

Когда я встречаю в литературе мандеев[17] эти долгие сожаления об изгнании в мир и блужданиии в эонах в поисках обратного пути и читаю, как знание жизни врывается в мир извне и показывает путь... Здесь присутствует постоянная тема Чуждого Человека, пришельца: это божественный посланец. При рассмотрении отсюда божественное видится чуждым, а с его точки зрения — мы отчуждены[18]. Это вопрос точки зрения. Но великое отчуждение произошло, и его нужно преодолеть.

Гностики утверждают две вещи касательно нашего положения. Во-первых, что это следствие божественного Падения. Во-вторых, они признают истинный источник бытия, к которому гностики должны вернуться; это знание нашего существования здесь и сейчас и видение его в истинном свете. Такое видение означает знание потерянного, истинного бытия души или духа.

Так что это признание мира таким, каков он есть, и оно может быть получено, только если будет соединено со знанием истории того, как он появился, чем он стал, и затем — gnosis theou, богопознания. Вы можете вспомнить, что я подчеркивал краткое высказывание из «Excerpta ex Theodoto», где теолог II в. Тертуллиан, писавший на латыни, отрицательно отзывается об одном гностическом авторе. Исследовав гносис, Тертуллиан дает определение, что это «знание о том, кем мы были, чем мы стали, откуда мы пришли и куда мы брошены. Куда мы идем, от чего мы освобождаемся и куда должны вернуться». Это полярность. Всегда есть две вещи: «где мы были», «чем мы стали»; «где мы сейчас», «куда мы должны идти»; «откуда мы пришли», «куда мы брошены».

Это экзистенциальные факты. Напряжение между этими двумя полюсами поддерживает гностицизм живым, и потому всякая попытка гармонизировать это будет отпадением от гностицизма. Пронизывающее чувство беды налицо. Наше существование, мироздание в целом, создало *подавляющие* условия. Когда этого нет, то нет и злого Демиурга — он может быть глупым и слепым, но, по крайней мере, не злым; если он не зол, тогда он слеп, — если вы не принимаете этого, тогда бы я не сказал, что у вас подлинный гностицизм. Я бы считал это почти что критерием, по которому можно проводить разделительную линию.

Неодолимый характер гносиса, или «Дух есть волеизъявление»

Автору представляется, что Ханс Йонас выигрывает дискуссию об определении гностицизма. Однако это тот гностицизм, который Йонас назвал основным течением, и есть сильные основания считать, что под понятие гностицизма подпадает множество групп, учение которых в сущности представляет собой систематизированный и даже конкретизированный генеральный план религиозной философии. Учение отвечает на специфические вопросы, которые «делают гностиками», как назвал эти вопросы ортодоксальный богослов и законник II в. Тертуллиан: «Откуда пришло человечество и почему? И откуда взялось зло и почему?»

Вся мифологическая структура, исследованная Йонасом, будучи также сильным криком сердца, в основе своей есть построение, замысленное для того, чтобы ответить на эти вопросы — кто-то (или что-то), а не предполагаемый духовно чистый и добрый Бог должен быть в ответе за тяжкую судьбу и страдания духа в мире. Кого же винить? Ответ: Творца, и он не является абсолютным Богом.

Эта догадка иначе выражается в популярной шутке о Всемогущем: «Бог жив и в добром здравии, но работает сейчас над менее амбициозным проектом». Метафизическая проблема, которая не давала покоя гностикам, все еще с нами: как мог добрый Бог сотворить мир, в котором есть зло?

Здесь автор должен признаться, что его несколько не удовлетворяет мифическая система, считающаяся «гносисом» вну-

три гностицизма — она не отвечает исчерпывающе на этот вопрос. Являются ли эти построения о происхождении зла и людей, приписываемые гностикам, сердцем их послания или, точнее, послания их учителей?

Пожалуй, легкость, с которой усваиваются гностические доктрины (о постепенном падении из Плеромы, творении Демиурга, тайных словах и прочем, помогающем обратному вознесению), свидетельствует против представления, что этот путеводитель и представляет собой всю тайну.

Йонас сам говорит о тонкостях, в которые входили последователи Валентина, об их «тайне божественного самоотчуждения». Св. Павел, которого они много изучали, говорит, что духовные вещи распознаются духовно. Описанные Иренеем гностические мифы II в. представляются материалистичными. С эстетический точки зрения соединение духовного, философского и грубо мифологического языка делает их в чем-то чудовищными. Даже пневма, божественный дух, представляется тут как движимое множество — что вряд ли можно назвать представлением, принадлежащим к царству вне времени и пространства!

Гносис — это не просто знание фактов, и он никогда не был столь непрозрачным, как обычная информация. Вероятно, гностические мифы о творении первоначально были призваны служить внешней оболочкой мистерии, намеком на глубину, не доступную уму с первого взгляда, пожалуй, они были даже юмористическими пародиями, шутками, которые помогали сбить ум с его обычного рассеянного, автоматического, эгоистичного, плотского и полного страстей курса. Не заслонило ли все это внимание к «ереси» гностицизма более глубокий гносис, содержащийся в ней?

Одна из самых увлекательных вещей, связанная со схемой Валентина — или, точнее, с мифом, приписываемым ему Иренеем, — заключается в следующем: если мы лишим его учение материалистического в своей основе толкования, то этот миф можно будет также рассматривать и как ценную теорию восприятия, наводящую на глубокие мысли. Я бы даже решился сказать, что фактически это и есть его психологическая основа. С этой точки зрения начальным вопросом будет не «Откуда взялось зло и почему?», а «Как становится дух погруженным в материю?».

Этот вопрос вполне мог ставиться Валентином, когда он был учителем в Египте. (Это конечно же имеет отношение к практике египетской алхимии и восстановлению Камня[19].) Как мы объясним материальное существование, раз мы сказали, что абсолютное — духовно? Почему тогда не все духовно? Как тогда стало необходимым для Христа учить пути к вечной, или духовной, жизни? Валентин мог сознавать, что гносис того, что Иисус называл Царствием Небесным, заключается в рассмотрении проблемы *восприятия*.

Бытие есть ви́дение

Основная предпосылка учения Валентина была в том, что так называемый материальный мир относителен, он не абсолютен. У него есть начало и конец. Он относительный, но не иллюзорный. Но влюбиться в него, поверить в него как в единственную реальность — это значит действительно заблуждаться, потеряться в иллюзии: иллюзии поддельной вечности. Пожалуй, можно сравнить это с дилеммой влюбленности с первого взгляда. Вы забываете, что та, на ком вы собираетесь жениться, может оказаться совсем другой[20], а попытки добиться ее благосклонности могут принести много болезненных переживаний. В иллюзии человек теряется. Автор Евангелия Истины из собрания Наг-Хаммади (а почти точно это был сам Валентин) очень остро выражает сходную дилемму:

> «Таким образом, они 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 случалось множество иллюзий, и [много] пустых иллюзий, как если бы они были погружены в сон и нашли бы себя в тревожных снах. Или [есть] место, к которому бежали они, или, лишенные силы, ушли они от погони за другими, или вовлечены они в нанесение ударов, или их самих бьют, или пали они из высших мест, или они унеслись в воздух, хотя у них даже нет крыльев. Опять же иногда это похоже на то, как если бы люди убивали их, хотя нет никого даже преследующего их, или как если бы они убивали своих соседей, ибо они пятнались их кровью. Когда же просыпаются идущие через все это, они ничего не видят — те, кто пребывал в самой сердцевине всех этих смут, ибо они — 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. Гносис Отца ценят они как рассвет. Таков путь, совершенный каждым, подобно спящему в то время, когда он пребывал в неведении. И таков путь, которым он [пришел к Знанию], как если бы он проснулся. Блажен же тот человек, который вернется и пробудится. И благословен тот, кто открыл глаза слепого»[21].

Согласно гностикам, в предельном смысле лишь дух реален. Время и пространство (мир Демиурга) неабсолютны; они — условия восприятия.

Другая предпосылка Валентина состоит в том, что Христос — духовный архетип, «плод Плеромы». Он Логос, творческий глагол или постижимая энергия Бога, увиденная Валентином в его духовном переживании в виде ребенка. Иисус — духовный архетип, показывающий нам, *кем мы на самом деле являемся*. Он *есть* то, чем мы являемся, то есть чем должны *стать*; если говорить языком св. Павла, это «*второй Адам*» — Новый Человек.

Действительным опытом осознания этого ранее скрытого божественного *Я* является гносис. Это осознание — достояние тех, кто поднялся из илического к психическому и затем к пневматическому сознанию, то есть от материального — к душевному и далее к духовному. (Воззрение на эти три типа людей как на незыблемо отдельные классы вполне могло быть искажением идей Валентина.)

Важно увидеть, что трагедия в Плероме (духовной полноте) инициируется мыслью. Мысль порождает сознание потери целостности, создавая дуалистичекую, или диалектическую, вселенную боли. «Страдающая мысль» пытается вернуть себе свой дом в изначальном покое Единого. Валентин выражает это в мифе о Софии (мудрости), пытающейся найти свой таинственный источник. Тогда мы приходим к парадоксу: восстановление Плеромы достигается принятием знания, что знание об изначальной глубине невозможно. Диалектический настрой стремящейся мысли, или желание узнать глубину Отца, превосходится на более высоком плане в самом опыте гносиса.

Таким образом, миф о Софии открывается нам как притча о рефлексивном сознании. Это в некотором смысле история об изгнании из рая, перенесенная на бытие Бога, где София играет роль Евы, а роковое яблоко заменяется более удовлетворяю-

щим плодом — знанием того, почему плод диалектической мысли (или материальное сознание) ядовит. (С тем исключением, что начальный момент мифа Валентина — это само появление сознания, т. е. «и узнали они, что наги», и должны были быть изгнаны из райского сада.)

Этот прекрасный миф содержит великий ключ восприятия. Пока человек желает *знать*, создается материальный мир трех или более измерений, распознаваемых пятью чувствами. Чем больше человек желает знать, тем больше создается мир. (Ср.: с высказыванием Лао-цзы: «Чем дальше идешь, тем меньше знаешь».) Так человек «падает» в мир.

Говоря материально, весь миф происходит «в голове», то есть в уме, который вовсе *не* голова. (Плотин считал, что тело — это та часть души, которая воспринимается пятью чувствами.) Потому человек, «уставший от мира», неизменно ищет либо невинности (незнание мира), либо забвения (потери сознания). Это сверхмирской ум человека создает вселенную. Мы находим вселенную, и она становится, так что в некотором смысле духовный человек и создал вселенную (своего познания), но забыл, как и почему он сделал это. Цель гносиса — восстановить потерянную сверхкосмическую память; его вечный призыв: «*Проснись!*»

В Евангелии от Филиппа это выражено так: «Люди создают богов и поклоняются своему творению. Лучше бы боги поклонялись людям»[22]. Имея это в виду, мы можем понять природу буддийского транса *ниродха саммапатти*, при котором медитирующий испытывает полное уничтожение вселенной вместе, что важно, с всяким подобием двойственности. Все, что мы находим в этом состоянии, — алогичное положительное ничто (букв. *не вещь*), что весьма характерно для абсолюта Валентина — Бифоса (Bythos — глубина, непознаваемый Бог). И опять же мы можем вспомнить точку зрения, высказанную в Евангелии от Филиппа, что Христос «*пришел распять мир*». А в Александрии II в. были буддисты.

Демиург, ложный бог, который не знает ничего выше себя, первоначально мог и не считаться Валентином неким внешним, в материалистическом представлении, существом. Но как предположила Элен Пэйджелс, Валентин мог думать о нем как об образе Бога в наших умах. Мы можем пойти еще дальше. Разве не можем мы сказать, что Демиург — это создающая мир воспринимающая способность человеческих существ?

То есть то, что мы теперь назвали бы эго, или ложное *я*, скрывающее то, что Упанишады называют *Я*, а христианские гностики — «Иисусом живым» (что точно соответствует «Иисусу, Воображению» гностика Блейка), тождественно Демиургу — ложному богу. Это невежественное чудовище скрывается внутри нас. Умопомрачение, создающее «несовершенную» вселенную, таким образом, постигло не Бога-глубину, а нас самих.

Моя точка зрения здесь такова: миф Валентина абсурден, если его понимать буквально и согласно материалистическим рациональным категориям. Иреней, со своей точки зрения, верно видел его смехотворность, придя к заключению, что этот миф представлял собой безумно ложный гносис, опасный и проклятый. И хотя могло быть так, что многие гностики были обмануты, я считаю, что картина, представленная Иренеем (или его информаторами), была явно материалистической карикатурой духовной системы. Плотина, также создавшего духовную систему, его тоже беспокоили квазидуховные черты, и он сетовал на бедственные результаты этого учения: ненависть к миру, творцу и возвеличивание эго. Вот почему он был так настроен против гностиков. Некоторые группы, похоже, нашли отличную трость, но схватились не за тот ее конец.

Я мог бы и продолжить. Думаю, что причина, по которой профессор Йонас мог распознать в этом материализованном, экзистенциальном гносисе родство с современным экзистенциализмом своего учителя Мартина Хайдеггера, состоит в том, что этот экзистенциализм сам был одним из мрачных порождений материализма, захватившего евпропейскую мысль со времен так называемого Просвещения. И мы все еще боремся с этим материализмом.

Гностический секрет сам по себе заключается в том, что человек (в потенциале) есть Бог. (Христианская история о воплощении Христа — это почти аллегория, или типизация, этого знания — это могло быть даже самоосознание самого Иисуса, которое его распяло.) Причина того, почему мы не видим то, что человек является Богом, в виде непосредственного факта, согласно этой интерпретации Валентина, состоит в том, что наше воображение непрерывно создает мир, посылая «Бога» в него и падая вслед за ним в мир.

Это объясняет упор гностиков на самоосознании как ключе при подходе к гносису: взгляд, безнадежно неправильно понимаемый в наш эгоистический век, который любит ставить *я* перед столь многими существительными, как только возможно, результаты чего очевидны: потерянные души, полные себя, отрезанные, дрейфующие, заблуждающиеся, трагичные.

Предполагаемое расстояние, которое устанавливает Валентин между изгнанным духом и Плеромой, имеет характер поэтической метафоры в большей степени, чем это виделось до сих пор. Это расстояние между нами и «царствием небесным» (жизнью вечной, или эонической) не столько пространственное, сколько блик восприятия, который можно преодолеть. Но преодолеть его ужасно трудно — и потому может казаться, что победа на самом деле в миллиарде миль от нас.

Я бы выдвинул такую теорию: если бы мы преодолели его, то самый дальний край космоса стал бы для нас так же близок, как мы сами. Бесконечность вселенной бесконечна лишь так, как пространство между двумя мылями. Цель настоящего гностического учения — вернуть павшего (или падающего) человека к самому себе.

Это, как видится автору, фундаментальное понимание того, что человек — спящий Бог, и есть определяющая черта гносиса. Пробудиться полностью — значило бы стать свободным от материи — это как идти по воде.

Климент Александрийский: гносис, истинно так называемый?

> ***О, таинственное чудо!***
> ***Один Отец у вселенной,***
> ***один и Логос у вселенной,***
> ***един и Дух Святой вездесущий.***
>
> Климент. Педагог, 1.42, 1

> ***Ясно, что создатель один, ведь душа одна, и жизнь одна, и материя одна.***
> ***И кто же создатель? Кто еще, как не Бог?***
>
> «Герметический Свод», кн. 11(2).11

Климент Александрийский (ок. 150 — ок. 215) был христианином, называвшим себя гностиком. Он не был объявлен еретиком, и потому его книги сохранились в ортодоксальных кру-

гах. Из всех дошедших до нас писаний первых веков христианской эры, вероятно, именно труды Климента ближе всего соответствуют тому, что епископ Ириней Лионский мог бы назвать гносисом, «истинно так называемым».

Климент, который был афинянином, обращенным в христианство, и главой знаменитой богословской школы в Александрии ближе к концу II в., жил в обществе, потерявшем свой нерв, подобно нашему современному. Приходившие к власти после смерти достойного императора Марка Аврелия в 180 г. императоры были и жестокими, и сумасбродными. Многие граждане искали утешения в философии. Проблема была в том, что соперничавшие философские школы так конкурировали и враждовали, что искренние искатели истины часто приходили в замешательство.

Христианство делало большие успехи, но его общепринятая евангелическая форма не могла удовлетворить более интеллектуальных и вдумчивых искателей истины, а христианские лидеры зачастую относились к философии презрительно. Философия в целом виделась церковными лидерами (особенно на Западе) как бесплодное, саморазрушительное и самопротиворечивое ристалище: арена борьбы, интеллектуальной гордости и бесплодных спекуляций. Христианство расценивалось такими людьми как нечто переросшее потребность в философии.

Когда латинский христианский законник Тертуллиан, современник Климента, изрек знаменитое «верую, ибо нелепо», он продемонстрировал не только презрение к религии, подсушенной и подрезанной так, чтобы соответствовать рассудку, но и открыл цену, уплаченную им за отказ от философского взгляда на религиозную практику.

Для тех же, кто отказывался принять идею, что их верования абсурдны, говорил Климент. Он протянул оливковую ветвь тем, кто находил, что «простая вера» слишком проста, и требовал более глубокого и всеохватывающего взгляда, способного примирить строгую мысль и духовный опыт. Гностические герметисты Александрии обращались к похожей аудитории, но их аудитория была языческая. Климент же был убежден, что фигура Христа, понятая гностически, могла стать центральной платформой для объединения мысли, духовности и достойных людей всей империи.

Климент интуитивно понимал, что истина не открывается из простых формул, пустых заявлений или догм, но скорее, подобно самому нашему восприятию мира, должна раскрыться из калейдоскопического узора разных точек зрения. Парадоксы, ирония, мифы, поэзия, контрасты и противопоставления — все, взятые как целое, были путями к истине.

Придя к выводу, напоминающему идею Валентина, что «истина пришла в мир не голой, а облаченной в образы и аллегории», Климент осознал, что абсолютная истина, просветлившая дух и, следовательно, тело, не может быть изложена и принята в сугубо словесных формах этого мира. Этот мир, будучи фактом, в той же мере является и театром, и, как и в театре, утверждение могло быть «нереальным» и тем не менее истинным. (Как говорил о своих театральных экспериментах Бертольд Брехт, «реализм состоит не в воспроизведении реальности, а в показывании того, каковы вещи на самом деле».)

Климент сознавал, что воображение и опыт видений превосходят сухие формулы, констатирующие факты. Важным тут было обрести понимание. И в помощь этому пониманию Климент составил красивое собрание озарений под названием «Строматы». Фактически это больше чем собрание — это лоскутное одеяло, и весь эффект достигается совмещением многих элементов. Никакой кусок не может включить целое, и все же это целое содержится в каждом куске. Теорию Климента сейчас назвали бы голографической, подчеркивающей взаимосвязь всех вещей. Целое Климента было святым.

Климент сам признавал, что он гностик. Его целью было привести своих учеников к состоянию духовного видения, и не просто к единичному переживанию, но к динамичному, растущему движению, в котором земная жизнь составляла лишь часть пути. Как египетский поэт Валентин считал Христа «плодом Плеромы», так Климент видел Христа Логоса как объединяющий фактор, вовлеченный во все выделенные архетипы. Это также означало, что Климент видел все религии священными выражениями божественных архетипов, тогда как божественный Логос Христос, присутствующий (пусть невидимо) во всех, объединял Все. Он бы непременно подтвердил следующие высказывания из Евангелия от Фомы: «Иисус сказал: Я — свет, который на всех. Я — все: все вышло из Меня и все верну-

лось ко Мне. Разруби дерево, Я — там; подними камень, и ты найдешь Меня там... Царство Отца рассеяно по земле, а люди не видят его»[23].

Климент не поддался искушению некоторых гностиков разорвать единство в динамике докосмического конфликта, и этой сдержанностью он показывает, что глубоко обязан этим платонизму среднего периода. Его гностическое христианство способствовало развитию у него именно этой позиции, и фактически его система, если ее можно так назвать, представляет одну из ранних формулировок христианского неоплатонизма.

Целью неоплатоников было подняться через динамическую непрерывную связь духовных уровней, представляющих по сути иерархическую лестницу, чтобы душа вернулась к Единому, от которого и произошла. Только Единое может видеть целое как есть. Это Единое, или Бог-абсолют, в своей сути непознаваемо, но одушевляющие начала его эманировавшего бытия доступны постижению для тех существ, которые обладают гносисом, чтобы видеть их. Фактически, вселенная принимает благие начала, но не в равной мере. Для Климента гностический христианин — это тот, кто не только принимает, но еще и воспринимает: тот, кто стал полностью духовно сознателен[24].

В некоторой степени Климент разделял взгляды более радикальных гностиков — в том, что рассматривал веру как лишь первый шаг к знанию. Однако он никоим образом не отождествляет веру с негативным и неадекватным состоянием; не говорит он и о том, что веры не достаточно, чтобы участвовать в божьем плане спасения. Но это — не самоцель. Есть и более впечатляющие области, ждущие исследования.

У Климента Христос-человек ведет к Христу Логосу, динамическому разуму вселенной. Логос Климента, центральный принцип всех архетипов, практически неотличим от нуса (духовного разума) герметистов, в котором герметист символически принимал крещение в опыт гностического возрождения, получая новые глаза и участие в жизни вечной. Герметическая фигура открывателя Пэмандра очень близко соответствует гностическому Логосу Климента. В книге 7 «Стромат» он пишет об отношении веры к гносису:

«Поэтому вера, если можно так выразиться, есть совершенное знание (гносис) наиболее важного. Гносис же есть непреложное и достоверное обнаружение того, что было принято на веру. Это обнаружение, основанное на вере и согласное с учением Спасителя, ведет ум к непогрешимости, знанию и пониманию. И началом этих спасительных перемен и обновлений, как я уже говорил ранее, является переход от язычества к вере, а следующей ступенью будет переход от веры к гносису. Это последнее, приводя к любви, соединяет любящего с любимым, познающего с познаваемым. И достигший этого состояния уже здесь, в земной жизни, достигает достоинства, равного ангельскому. [*См.* Лук. 20:36.] А те, кто достиг предельно возможного для живущих во плоти совершенства, переходя, как и подобает им, к лучшему, устремляются через святую седмицу [7 планетных сфер] в отчий двор, поистине Господне жилище [«В доме Отца Моего обителей много; а если бы не так, Я сказал бы вам: „Я иду приготовить место вам“». Ин. 14:2.], и становятся там светом пребывающим и вечным, полностью и во всем неизменным»[25].

Морковка, припасенная Климентом для интересующегося осла, есть убеждение, что достигший гносиса не только становится свободен от превратностей мирской жизни, то есть, так сказать, будет «выше всего этого», но он также станет «самоопределяющимся». Для Климента тут была ясная цель, и суть этой цели могла быть осуществлена во плоти. Христос продемонстрировал эту возможность, и его учение, правильно понятое, позволяло достичь этого практически: «И разве не сам Спаситель желает прежде всего, чтобы гностик стал столь же „совершенным, как Отец небесный“, тот самый, который говорит: „Придите дети и послушайте меня. Я научу вас страху Божиему“? Он желает, чтобы гностик не нуждался более в помощи ангелов, но получал ее непосредственно от него самого и в меру своих заслуг находился под его охраной, в награду за послушание»[26].

Работа Климента помогает нам увидеть, что гносис, разраставшийся некогда в очарованном городе Александрии, мог принимать многие, и часто конфликтующие между собой, формы — христианские, иудейские и языческие. Какие бы мифы ни использовались, центральный опыт оставался одним и тем же — это осознание того, что в каждом человеке есть яркая искра, происходящая из царства более высокого, чем доступное

обычному восприятию. Далее, дисциплиной и вдохновением эта искра может быть воспламенена с поразительными результатами в жизни человека и творческими достижениями во всех областях приложения его усилий*.

Гносис можно рассматривать как великий свет, сияющий сквозь время; великий подземный поток или священную реку, которая течет всегда вперед, никогда не останавливаясь**. Движение ее почти всегда неожиданно, оно позволяет ее приверженцам видеть, что человеческая история не окончена, что всегда есть путь вперед и вверх, что человечество ожидает большее, чем мы можем только надеяться, и что наше повседневное земное видение замутнено туманом материальных омрачений.

«Пусть тот, кто ищет, не перестает искать до тех пор, пока не найдет, и, когда он найдет, он будет потрясен, и, если он потрясен, он будет удивлен, и он будет царствовать над всем»[27].

---

* Климент также пишет: «Однако откровение это не было предназначено для толпы, но лишь для немногих, способных принять мистерии и запечатлеть смысл их в своем сердце. И тайны эти, как богоданные, не доверяют письменному слову, но передают изустно. Если кто возразит, ссылаясь на слова Писания: „Нет ничего сокровенного, что не открылось бы, и тайного, что не было бы узнано“, пусть он прислушается и к нашим словам, ведь в действительности здесь говорится о том, что хранящееся втайне таинственно откроется слушающим, а сокровенное, как истина, будет показано только тем, кто способен постичь сокрытое, поскольку утаенное от большинства достается в удел немногим. [Если истина всем доступна], почему не все ее постигли? Почему не все стремятся к праведности, если она является общим достоянием? Секреты распространяются втайне и изустно, а скорее даже не изустно, но запечатанными в душах. „Бог даровал“ церкви „одних апостолами, других пророками, иных евангелистами, иных пастырями и учителями к совершению святых на дело служения, для созидания тела Христова“. Знаю, что эти заметки слишком слабы, чтобы передать всю силу того благодатного духа, которому мы удостоились внимать. Однако они напомнят оригинал тем, кто „тронут тирсом“. „Мудрому скажи, — свидетельствует Писание, — и он мудрее будет“, а „имеющему да приумножится“» («Строматы», кн. I). Тирс — особый жезл, которым посвящали в мистерии, и тем самым Климент не только признается, что в христианстве есть тайная сторона, открываемая не всем, но и что он был посвящен в мистерии по процедуре, существовавшей за многие века до христианства. Подробнее об этом см. в книге А. Безант «Эзотерическое христианство». — *Примеч. пер.*

** В Индии существует верование в священную подземную реку Сарасвати; в то же время Сарасвати является богиней мудрости и покровительницей эзотерических знаний. — *Примеч. пер.*

«Пребывающие там ликуют с ним, а он [Антропос], уподобленный им, внемлет мелодичному голосу сил, которые превосходят восьмую природу и распевают хвалы Богу. И тогда стройно возносятся они к Отцу и примыкают к силам и, ставши сами силами, рождаются в Боге. Таково конечное благо для обладающих знанием — стать Богом. Чего же ты теперь ожидаешь? Ты научился всему; надлежит тебе указывать путь людям, да спасет Бог через тебя человеческий род. Сказавши так, Пэмандр примкнул к силам»[28].

Что характеризует положительную сторону гностического опыта, так это то, что мы узнаем, что у нас есть крылья, которыми мы не пользовались, свобода, о которой мы только мечтаем, дом, которого мы не замечаем, братство, которым мы злоупотребляем, любовь, которую не разделяем, и, пожалуй, прежде всего, гигант внутри нас, который прикован к земле нашей собственной духовной слепотой.

Часть вторая

СРЕДНЕВЕКОВЬЕ

4. МАГИЯ В СРЕДНИЕ ВЕКА

Человек так бесконечно мал,
среди всех этих звезд.
Решительный; создатель и формовщих их всех,
Человек так бесконечно велик!

Алистер Кроули. Поэт

Несмотря на присвоение средневековой церковью практически всего набора магических трюков — от языческих праздников, превращенных в серьезные Рождество и Пасху, до украшения родников и колодцев, от использования бывших языческих священных мест до подмены богов святыми, вместе с включением в литургию целого арсенала священнодейственной магии, — проблема прямого магического контакта между людьми и невидимыми силами сохранялась.

Те немногие, которые желали сами испытать эти тайны, становились и наследниками и передатчиками гностических традиций. Средневековая магия[1] в высшей своей фазе стала (наряду с катаризмом, мистицизмом, алхимией и еврейской каббалой) одним из пяти великих каналов гносиса на Западе.

На средневековый период часто смотрят как на золотой век магии. Согласно расхожему представлени, это эра волшебников и колдунов. Кто может забыть почтенного Мерлина из позднего романа Мэлори «Смерть Артура»? Но многие ли знают о Клингзоре (Клиншоре), колдуне-кастрате? Этот фантастический персонаж не герой компьютерной игры, он появляется со страниц эпического романа «Парцифаль», написанного Вольфрамом фон Эшенбахом в начале XIII в. Клингзор выведен там как князь Лабура, племянник Вергилия Неапольского; и его

погоня за своим любовником Иблисом приводит к кастрации. Неудивительно, что он развивает злую сторону и компенсирует свой недостаток развитием сверхъестественных сил — это хорошая шутка.

В «Парцифале» магия прочно связана с созданием зрелищных эффектов. Рыцарь Гаван входит в таинственный дворец, сияющий пол которого гладок и чист как стекло. Клингзор применил в нем хитрости, принесенные из многих стран. Во дворце также были гигантская колонна, в которой как в зеркале можно было видеть все в радиусе шести миль — и днем, и ночью. Его система безопасности была столь сильна, отполирована и высока, что на ней мог держаться даже саркофаг леди Камиллы. Клингзор привез этот шедевр из земель Файрфица. Файрфиц был наполовину братом Парцифаля, мусульманином, позже крестившимся. Магия Клингзора однозначно происходит с Востока, но вот откуда именно — не ясно:

> «Я не говорю о Персии; магия была впервые изобретена в месте, называемом Персида. Клингзор учился там и добыл средства, позволяющие по заклинанию доставить ему все, что он пожелает. Он владел искусством некромантии, так что мог связывать мужчин и женщин своими заклинаниями. Из всех достойных людей, на которых падал его взгляд, ни одного он не оставлял без неприятностей. Клингзор обладал властью над всеми теми существами, которые живут в эфире между границей земли и небосводом, и над зловредными, и над милостивыми — за исключением тех, которые под защитой Бога»[2].

Хотя Клингзор — очевидно, вымышленный, экзотический персонаж, его способности не являются полностью выдумкой; его умения — родом из арабского мира. Это совпадает с нашими знаниями о передаче герметических и неоплатонических манускриптов от сабейских переводчиков Харрана и Багдада на Запад с IX по XI в. (Сабеи взяли в качестве своего писания гностические труды, составившие Герметический Свод[3].)

Магия Клингзора включала лучевую защиту, которую в XII—XIII вв. такие ученые, как Роджер Бэкон, Арнольд из Вилланова и Петер Абано, относили к достоверной науке «натуральной магии». Натуральные маги изучали генерирование лучей и уси-

ление света, используя геометрию и математику. Клингзор признал бы в современном физике натурального мага.

Вольфрам также показывает знакомство Клингзора с элементарным, подлунным и небесным мирами и управляющими ими демонами. Его силы, однако, не простираются в сверхнебесное царство, мир архангельских сил и тех, кто находится под их защитой. Это ограничение вполне согласуется с неоплатоническим теургическим преданием, на которое сильно повлияла гностическая космография.

В мифологии раннего гностицизма центральным было воззрение о том, что человечество заключено в мире, населенном падшими психическими силами и находящемся под властью иерархий архонов. Архоны олицетворяли демонические силы звезд; владыки судьбы, они были мрачными стражами, чья относительная сила держала духовных людей в рабстве у материи, царства их тайной власти.

Эти силы не были обязательно злыми и сатанинскими в современном понимании этого слова, но они были сомнительными с точки зрения духа, поскольку мешали или даже не позволяли духу вернуться в свой дом в Едином. Тем не менее обычный языческий взгляд состоял в том, что такие силы имели законный контроль над всеми аспектами земной жизни, и языческие неполатоники, как мы увидим, признавали, что для доброго здоровья своей низшей физической и психической (душевной) природы необходимо платить этим силам дань.

Средневековый маг получал бо́льшую часть своих знаний демонологии из позднеантичного периода, а их философское обоснование — из неоплатонизма.

Неоплатоническая теургия

Знакомство с этими старыми демонами и размещение их по местам было арсеналом древнего теурга. Теург был практиком духовной философии (неоплатонизма) и церемониальной магии. Самые важные теургические тексты были написаны между III и VI вв.; самыми значительными их авторами были Порфирий, Ямблих и Прокл.

Порфирий, последователь и апологет величайшего философа-неоплатоника Плотина, признавал, что самые преданные

язычники нуждались в церемониальном, культовом утверждении своего положения в космосе. Он пытался примирить суровую практику чистой философии (непривязанность к телу и поглощенность в нусе) с современными ему языческими культами. Этим культам стали угрожать христиане, считая их идолопоклонством.

Примирение, предлагавшееся Порфирием, основывалось на теургии, или священной магии, вместе с так называемыми «халдейскими оракулами», отрывки из которых были доступны в Средние века. «Оракулы» содержали эклектическую смесь пифагорейских и стоических (среднеплатонических) учений наряду с персидским, вавилонским и сирийским материалом. В них также можно было заметить и митраические элементы. Слово «халдейский» ассоциировалось с жрецами-астрономами Вавилонии, открытыми греками после завоеваний Александра. Считалось, что, наряду с египетскими, халдейские учения представляют древнюю мудрость Востока.

Дошедшие до нас отрывки «халдейских оракулов» кое-что рассказывают нам о структуре божественной иерархии, но мало — о самой характерной для III—VI вв. гностической науке — теургии. Она говорила об очищении души от сковывающих напластований материи и ее вознесении к своему источнику с помощью священных формул и магических церемоний.

Попытка Порфирия примирить философию и культ сопровождалась проблемами, происходившими отчасти от его преданности Плотину. Согласно последнему, философ — это тот, кто «проник во внутреннее святилище, оставив за собой образы в храме»[4] — верование, родственное утверждению Христа, что Бог есть дух и поклоняться ему надо в духе и истине.

Порфирий различал нечистых магов, преследующих мирские цели (goes, отсюда goetia, черная магия), и божественных людей (theos aner). В своем письме к Анебону («Epistola ad Anebonem») Порфирий дошел до утверждений, что теургия несовместима с греческим интеллектуализмом, тогда как христианский святой Августин цитировал Порфирия в поддержку того, что «те, кто очистили свою духовную душу теургическим актом, не могут вернуться к Отцу»[5].

Порфирий пытался обойти эти трудности, деля душу на разные категории. Это, похоже, была типичная египетская уловка,

ведь на родной территории Порфирия боги могли иметь столько аспектов, сколько потребуется нужным для объяснения. В трактате «О возвращении души» («De regressu animae») Порфирий допускал, что теургия является возможным средством для очищения психической души (spiritalis anima) и приготовления ее к тому, чтобы «принять духов и ангелов и узреть богов»[6], но отрицал, что теургия имеет какое-либо воздействие на высшую, нусическую, душу (intellectualis anima).

Острой проблемой Порфирия было то, что он хотел сохранить свою философскую доктрину в неприкосновенности, в то же время будучи вынужден допускать внутреннюю практику, взятую из теургии. Он не принял то, что истинный последователь Плотина уже превзошел все магическое. Компромисс Порфирия состоял в утверждении, что хотя нусическая душа (по Плотину, или «дух») способна достичь видения Единого или единства с источником всех явлений без теургии, эта практика, тем не менее, представляла возможный первый шаг в возвращении души к своему источнику. Это в чем-то сродни высказыванию, что опыты со спиритической планшеткой дают молодежи некоторое представление о том, что есть нечто большее того, что доступно глазу, и тогда этот опыт может стать первым шагом к рассмотрению подлинно духовной религии.

Хотя Порфирий считал, что универсальный путь к Единому может пролегать и через философскую теургию, он не верил, что халдейские или египетские источники, с которыми он сверялся, представляли такой путь. Ямблих из Халкиды, с другой стороны, не имел таких сомнений. Для сирийца Ямблиха синтез египетских, халдейских и «философских» (т. е. греческих) источников, предложенный им в своем труде «О мистериях», фактически и представлял универсальный путь, который тщетно искал Порфирий.

Труды Ямблиха, а позже Прокла (412—485) оказали огромное влияние на магическую традицию. Они вошли в магические и натурфилософские тексты, происходящие из Харрана и Багдада, которые часто ложно приписывались Аристотелю, и попали в Средние века на Запад в виде арабских переводов с сирийского и греческого, которые затем переводились на латынь на радость нервным западным ученым. Гностическая нить в этом процессе передачи очевидна с самой первой строки

трактата «О мистериях», где прямо утверждается верховенство герметической мудрости: «Бог Гермес, повелитель слов, с древности справедливо почитается всеми жрецами за общего. Он единственный стоит также во главе истинного знания [гносиса] о богах, один и тот же повсюду. Наши предки приписывали ему открытия собственной мудрости, подписывая именем Гермеса все свои сочинения»[7].

Теургия, переданная Средним векам, включала обильный материал герметического происхождения. Ямблих утверждал, что свое учение об умиротворении демонов души (о нейтрализации телесных страстей) он нашел в герметических книгах, где многократно описано освобождение души от оков судьбы (то есть звездных демонов, или архонов). Именно благодаря обильному, хотя часто и отрывочному герметическому материалу, уже известному в Средневековье, прибытие во Флоренцию, по-видимому, полного Герметического Свода (Corpus Hermeticum) в 1460 г. оказало такое огромное воздействие[8]. Ведь почва была уже подготовлена.

Ямблих был убежден, что герметическая литература, хотя и была переведена на греческий язык людьми, знакомыми с греческой философией, происходила из древних писаний Тота (Гермеса), изначальной мудрости Египта. А поскольку христианский богослов III в. Лактанций в своей работе «Божественные установления» («Divinae institutiones») объявил Гермеса пророком христианства (потому что в герметических текстах упоминается Сын Божий, а о Боге говорится как об Отце), герметические источники получили распространение и заслужили уважение среди христианских мыслителей. Репутация Гермеса, свободного от клейма еретика, также помогла усвоению текстов неоплатоников.

То, что неоплатонические тексты демонстрировали почтение к фигуре Гермеса, поощряло средневековых энтузиастов такой литературы приписывать общее авторство магических материалов Гермесу либо Соломону (последний почитается и в Ветхом, и в Новом Завете). Тем не менее даже у неоплатоников были некоторые проблемы с демонологией герметических писаний и ее связью с вульгарной магией. Эта постоянная проблема, похоже, возникает в силу того неизбежного заключения, что магия в своей интеллектуальной фазе несет в себе в сущно-

сти гностические характеристики, а поскольку присущий герметизму гносис собственно и привлекал неоплатоников, они были действительно неразделимы. Трудно избежать вывода, что гностическая теория в своем первоначальном состоянии происходила из древних магических теорий Египта и Месопотамии; фактически, без магического качества гносис был бы довольно безжизненным.

Ямблих сам поражался многим моментам в герметических писаниях, которые казались противоречащими языческим и неоплатоническим взглядам на духовный космос как на совершенно естественный. Нотка «чуждости» в гностицизме, то, что человек по сути своей природы не чувствует себя дома в этом мире, а страдает здесь от заточения, была различена Ямблихом в следующем высказывании, и можно почувствовать, что он нашел этот момент нерешенным: «Египтяне не говорят, что все вещи являются природными, но выделяют и душевную (психическую), и умную (нусическую) жизнь из природы*, причем не только в отношении мироздания, но и в отношении нас самих»[9].

Гносис всегда нес в себе эту двойственность настроений — пессимизма в отношении человеческой жизни в оковах судьбы, пространства и времени (это позднезороастрийский, но дохристианский взгляд) и оптимизма в отношении человеческого потенциала и особого места человека в полной схеме вещей. Даже ортодоксальные христиане должны будут согласиться, что пришествие Христа не было бы нужно, если бы в мире все было бы хорошо и так, как изначально замышлялось.

Конечно, первые явные гностики первым делом пытались объяснить, как так произошло, что человек попал в такую двойственную ситуацию. Как люди попали в такое положение, единственный выход из которого — вернуться туда, откуда они пришли? Их ответ, который неоплатоники находили столь трудным, чтобы его переварить, заключался в том, что Плерома[10] была повреждена динамизмом своего внутреннего

* Впрочем, из этого отрывка видно, что вопрос здесь чисто терминологический, и противоречия не будет, если под «природным» тут понимать «вещественное», или «физическое». Ведь даже психическую природу, не относящуюся к трансцендентному духу, египтяне рассматривали отдельно от «природы». — *Примеч. пер.*

напряжения и что экзистенциальное горе человечества является просто побочным продуктом божественной драмы. Однако через гносис люди могут участвовать в исцелении Плеромы.

В герметических писаниях гносис — это в сущности высшая категория восприятия и особая необходимость для мага. Герметические тексты придают божественной задаче мага достоинство: следуй Трижды Великому и создай связь между небесами сверху и землей снизу. Узнай, кто ты есть; человек — это гораздо большее, чем видно глазу. Вот позитивное послание мага-герметиста в Средние века или любое другое время.

Верования теургов, переданные в западное Средневековье сабеями Харрана и Багдада, отражали осознание того, что люди должны быть свободными деятелями в божественном космосе. Они могли непосредственно работать с космическими силами; они разделяли бытие изначального человека, именуемого Фос, «Свет». Потенциально люди — существа света, но заключены в оболочку, и подобно богам, живущим внутри, они обладают бессмертием и искрой гносиса. Это божественное знание, будучи правильно использовано, может вывести их из мира тьмы и ограничений в мир свободы, любви, света и истины. Эту оптимистическую картину не раскрывали, что было неизбежно, и делалось это в значительной степени из осмотрительности, не в последнюю очередь потому, что она входила в столкновение с концепцией католической церкви о первородном грехе и очистительном искуплении.

Тем не менее католическая церковь держала в своих недрах эти труды — в монастырях и в библиотеках богатых и мудрых людей. Фактически, неоплатонизм повлиял на догматику и науку средневековой церкви, и его изучение поощрялось, пока уважалась непререкаемая прерогатива церкви решать такие вопросы и контролировать подобное изучение.

Небесные иерархии

Средневековый мир не получил упорядоченного собрания позднеантичных философских и магических трудов. Слишком часто они доходили в отрывках и как часть пространных и часто путаных компендиумов. Цензор никогда не отлучался дале-

ко, и передача идейного наследия от предков к потомкам часто фильтровалась из-за простого непонимания или толкования текстов в понятиях не той эпохи.

В одном ирландском монастыре в IX в. философ Иоганн Скотт Эригена перевел с греческого языка на латинский «Небесные иерархии»[11] — труд V в., возможно, относящийся к христианскому неоплатонизму и ложно приписываемый Дионисию Ареопагиту (афинянину, обращенному в христианство св. Павлом). Этот текст дает набросок видения трехчастной системы небесных иерархий. Хотя он несет сильное влияние космологии гностицизма, он был принят св. Фомой Аквинским как образец подлинного христианского богословия, и это оказало сильное влияние на последующих богословов, что определило схему сверхнебесных царств на сотни плодотворных лет.

Хотя автор придерживался энергичного и очень влиятельного апофатического богословия — т. е. что Бога можно определять, только указывая, чем он не является, ибо бытие божие неизмеримо и неописуемо, — иерархия, тем не менее, очерчивала систему положительного знания о Боге в его распространении. Бог выражает себя через серию эманаций, исходящих от «определяемого через отрицание» Единого (ср. с Айн-софом каббалистов и неизмеримым Бифосом, «глубью», гностиков школы Валентина).

Согласно «Небесным иерархиям», божественный порядок состоит в неразрывном нисхождении божественного бытия тремя триадами, каждая из которых соответствует одному из лиц Троицы. Высшая иерархия Отца состоит из серафимов, херувимов и престолов (ср. с текстами Хекхалота). Вторая триада Сына состоит из доминионов, властей (или добродетелей) и сил; третья состоит из правителей (ср. с архонами гностиков), архангелов и ангелов.

Это описание божественного выражения считалось в Средние века объективным, и эта система пронизывает такие труды, как «Сумма теологии» св. Фомы Аквинского и «Рай» Данте. Она стала как бы картой для магического вознесения духа к гносису.

Метафизика света

В то, что отец Ф. Коплстон назвал средневековой «метафизикой света»[12], внесли значительный вклад также труды Прокла и Дионисия Ареопагита. Центральная значимость слова «свет» сразу сигнализирует нам о присутствии гностицизма. Евангелие от Фомы из библиотеки Наг-Хаммади дает особое понимание как гностика того, кто видит свет и есть свет. «Иисус сказал: Я — свет, который на всех... Если вам говорят: Откуда вы произошли? — скажите им: Мы пришли от света, от места, где свет произошел от самого себя... Образы являются человеку, и свет, который в них, скрыт. В образе света Отца он скрыт из-за его света»[13].

Гностический Христос описывается как «свет в свете», духовная реальность, поддерживающая видимый аспект Бога в мире. Истинный гностик — это человек света и свет миру; в канонических Евангелиях нас увещевают не прятать наш свет под сосудом. Средневековый мир не заявлял тему света так прямо или так явно, как делали авторы писаний, найденных близ Наг-Хаммади. Однако для имеющих глаза, чтобы видеть, имелись намекающие следы. В своде Псевдо-Дионисия Бог — Единое неоплатоников — есть сам Свет: духовный и постижимый Свет, источник света материального.

Свет течет в мир градациями постепенного уменьшения. Таким образом, обратное вознесение к Единому сопровождается переживанием все большего озарения. Это оказало огромное влияние на таких натурфилософов, как францисканец Роджер Бэкон, и в его исследованиях физического света можно различить, что он нащупал внутреннее осознание «света, который в свете».

Философия света имеет корни более древние, чем первые явные гностики, фактически их можно найти еще у Платона. В «Государстве» (517—518) сказано, что источником света в постижимом мире (или сфере бытия) является абсолютное благо, и оно отец или создатель источника света для видимого мира — то есть Солнца. (К некоторому удивлению, в гностической библиотеке Наг-Хаммади был найден и отрывок из «Государства».) Интересно, что, комментируя эту платоническую идею о свете, Прокл открыл то, что Гарт Фоуден рассматривает как по сути сходное с благочестивой языческой практикой

трехкратного ежедневного поклонения Солнцу флерметиков[14]. Для Прокла этот акт почитания был примером встречи философа с Единым.

В «Платонической теологии», которая в Средневековье была доступна, Прокл говорил о встрече с «Солнцем света постижимых богов», как подобной простиранию перед восходящим Солнцем с закрытыми телесными глазами из-за непереносимой мощи Солнца и его великолепия. Подобно герметистам, Прокл приветствовал это зрелище с хвалебным гимном и благодарностью за парадоксальное открытие (внутренних) глаз. Такой гимн сохранился в библиотеке Наг-Хаммади, и он имеет несомненно герметическое происхождение[15].

Из Багдада через Испанию в Европу попали работа Табита ибн Курры «De imaginibus» («О воображении») — о талисманной, неоплатонической небесной магии; и важный труд ал-Кинди «De radiis or Theorica artium magicarum» («О лучах, или Теория магического искусства») — талисманная и литургическая магия в контексте философии причинности, основанной на эманации лучей. Средневековая метафизика света неизбежно была связана с лучевой теорией.

Абу Юсуф Якуб ибн Исхак ал-Кинди, первый арабский мусульманский философ* (родившийся в 850 г. на юге Аравийского полуострова и учившийся в Багдаде), также перевел «Теологию» Аристотеля (Утулуджийя). Фактически, эта работа Аристотелю не принадлежит, она является комментарием Порфирия на 4—6 «Эннеады» Плотина и известна на Западе под названием «Liber de causis», или «Книга причин».

Эта книга представляет собой нечто вроде гностической переработки Плотина, описывая нисхождение души из чистого бесплотного царства нуса в мир чувств и телесности. Демонстрируя концептуальное родство с мифом Валентина о желающей вернуться назад Софии, эта книга раскрывает, как душа производит мир восприятия из своей боли и своего желания придать форму идеальным, или нусическим, идеям, доступным ей.

Формы происходят из источника души в активном разуме Бога Единого. Вкратце, душа, или дух (римляне переводили нус

* Ал-Кинди получил титул «Философ арабов». — *Примеч. ред.*

как «интеллект»), создает действительность. Эта гностическая теория восприятия веками оказывала огромное влияние на Западе, и сейчас она возрождается в мире квантовой физики, как и в континентальной философии восприятия и оптики.

Трактат ал-Кинди «О лучах» оказал сильное влияние на двух гениев XIII в. — Роджера Бэкона и Роберта Гросстета. Особенно влиятельным он был, потому что с помощью натурфилософии автор пытался объяснить, что астральные и прочие магические эффекты можно понять и без демонологии — распространением звездных и прочих естественных лучей.

Эта теория «натуральной магии» говорит следующее: природа звезды передается как луч. Все земные события — продукт полной гармонии лучей в небесах (это воззрение часто сочеталось и с геометрией, и с более мистической метафизикой света). Можно показать, что события имеют естественные, а не демонические причины — это составляло основу защиты натуральных магов от обвинений в вульгарной магии, выдвигавшихся против них.

Роберт Гросстет интерпретировал труд ал-Кинди на основе убеждения, что сущность света есть формирующее и структурное начало вселенной. Согласно Гросстету, что было поразительным концептуальным предвосхищением знаменитой формулы Эйнштейна $E = mc^2$, вселенная есть результат союза бесформенной изначальной материи и «света», по отношению к которому видимый свет — только один из аспектов. Наше слово «радиация», конечно, происходит от идеи астральных лучей.

Гросстет считал, что точка «света» может создать сферу любого диаметра — опять поразительное предвосхищение скрытого потенциала атома — и что свет образует основу пространственного измерения и физической протяженности. Таким образом, сутью человеческого существа является свет, а это в чем-то гностический взгляд. Для Гросстета свет был принципом и моделью для всех операций природы, включая эманацию видов и достоинств вещей; как и свет, все причины естественных следствий действуют линиями, углами и фигурами. Разница между явлениями зависит от законов оптики, геометрии и перспективы.

Геометрическая оптика, таким образом, становилась основой для математической философии природы, влияя на все и

вызывая все, включая астрологию. Например, звездная добродетель в этом понимании заключалась в том, чтобы действовать сильнее, будучи концентрирована, нежели рассеяна рефракцией и отражением, или будучи направлена перпендикулярно, нежели наклонно, в силу численно меньших углов падения этих лучей на землю.

Астральные влияния рассматривались не как оккультные демонические силы, а как лучи, которые ведут себя, как свет. Таким образом, математика становилась божественной наукой, или наукой божественного. Полного осуществления этой точки зрения пришлось ждать до XVII в. с его научной революцией[16]. Тем не менее вселенная Гросстета была все еще магической, но магия тут определялась пониманием математических и физических законов. Предопределяющую силу звезд теоретически можно было преодолеть озарением, приобретаемым благодаря знанию их математической природы. Знание давало силу. В рукописях авторов, испытавших влияние гностицизма, содержались зачатки натуральной магии, критической стадии перед рождением современной науки, которая отреклась от своей матери[17].

Какой бы убедительной ни казалась нам научная защита от обвинений в колдовстве, магический и неоплатонический контекст зарождающейся науки вызвал противодействие. Неоплатонические протоколы по работе с духовными силами сохранялись в Средние века, потому что средневековая магия была обязана буквально всем развитию магии в позднеантичный период. Парадоксально, но в точности как высшая магия была практически в нетронутом виде перенесена в Средние века из греко-римского и греко-египетского миров поздней Античности, так перенесена была оттуда же и формула для ее осуждения. Старый конфликт между церковью и магией был просто взят из пропахших нафталином запасников и разыгран вновь.

После договора

Именно на основе демонологии поздней Античности в ее форме, развитой у неоплатоников, Августин (ум. в 430 г.) развил ту доктрину, которая осуждала практикующих первоисточник этой самой доктрины.

Августин верил, что действенность магии языческого мира достигалась благодаря вмешательству демонов. Исходя из этой предпосылки, можно было заключить, что все магические практики, слова и жесты составляли набор знаков, сравнимый с человеческим языком, но понятный демонам.

Согласно христианской демонологии, демоны понимались как черти, прислужники Антихриста. Иронии к этому добавляет тот факт, что радикальные христианские гностики смотрели на этот вопрос в значительной мере так же! Согласно Августину («De doctrina Christiana» II, «О христианской доктрине»), состояние сообщения между человеком и демоном достигалось путем договора, который заключался при помощи показа магических знаков.

Фома Аквинский (ум. в 1274 г.) был вдохновлен этой идеей Августина о договоре и преобразовал ее в систематическую базу для теории суеверий. Усилив доктрину Августина введением различия между намеренным и молчаливым договором с демонами, Фома тем самым установил «факт» договора с демонами для любого проявления магии.

В комментариях XIII в. на «Приговоры» Питера Ломбарда происходила дальнейшая разработка этой доктрины договоров, при этом нажим делался на вероотступничество как следствие договоров с демонами. Теперь мы начинаем видеть появление западного образа таящегося, грешного колдуна, связанного гибельными договорами:

> «Они вводят себя в пророческое состояние практикой произнесения святых имен или иногда просто направляют на них внимание без практического произнесения слов. Тогда человек бывает охвачен ужасом и падает на землю. Барьер перед его душой падает, он сам вступает в центр и смотрит вдаль, и только через некоторое время, когда сила слова исчерпывается, он просыпается и со смятенным умом возвращается в свое прежнее состояние.
>
> Вот что именно делают маги, практикующие посылание демонов. Они выбирают одного из своей среды и заклинают его нечистыми формулами изгнания, чтобы он мог сказать им, что происходит в отдаленной стране. Заколдованный падает на землю, где стоял, его сводит судорогой, он коченеет и становится как мертвый. Но через некоторое время он, все еще без сознания, встает и бежит из дома, и, если не удержать его в дверях, он может

разбить себе голову или повредить другие части тела. Затем, когда он снова начинает немного осознавать себя, он рассказывает им, что видел»[18].

Это необычное описание вышло из под пера Моше Таку, возможно, из Тахау в Германии, который писал в начале XIII в. Он описывает процедуры магов-каббалистов, которых он, благочестивый ученик хасида Йехуды, не одобрял.

Каббалистическая магия

В середине XX в. Гершом Шолем, вне всяких сомнений, показал, что каббала ([изустно] принятая традиция) не только может быть по праву названа иудейским гностицизмом, но также что ее практика неразрывно связана с магическими идеями, а иногда и практиками[19].

Связь с магией тут очевидно наличествует через упор на силу имен, на ум, на 72 имени Бога (выделенных им «добродетелях», что в магическом понимании и есть природа Бога). Владеть *именем* — значит разделять силу сущности самой вещи. Пение (формул), медитация и некоторые виды молитв — все имеет отношение к магической вере в действенность слов. В то время как сейчас слова слетают с языка, как сахарная вата, для средневековых магов и созерцательных гностиков слова, знание языка и грамматики содержали в себе магические силы.

Основой было мистическое вознесение, полностью аналогичное неоплатоническим и гностическим формулам духовного вознесения, и ее можно было найти в том, что называлось мистицизмом меркабы («колесницы» или «трона»), который описан в текстах Хакхалот, происходящих от месопотамских и палестинских евреев.

При мистическом путешествии, чтобы преодолеть сопротивление стражей ворот, также использовались магические печати. Эти фигуры были аналогичны гностическим архонам, стражам небесных сфер, которые привязаны не только к земле снаружи, но и к духу Бога внутри. Это вознесение всегда предварялось очистительными аскетическими практиками, позволявшими избежать демонического влияния и притяжения архонов. Процесс очищения должен быть продолжаться 12 или 40 дней.

Вот отчет об этих практиках, который дал Хай бен Шерира, глава Вавилонской академии, около 1000 г.:

> «Многие ученые придерживались верования, что тот, кто отличается многими качествами, описанными в книгах и желает узреть Меркабу и чертоги ангелов на небесах, должен следовать определенной процедуре. Он должен поститься несколько дней, положить свою голову между коленями и прошептать многие гимны и песни, известные из традиции. Тогда он увидит внутренность и залы, как если бы он увидел семь чертогов собственными глазами и входил в один за другим и видел, что там»[20].

Отчеты об эонах, виденных в таких путешествиях, добрались из Багдада и Сирии до Прованса. Там в XII в. делались систематические попытки их редактировать — в таких работах как «Бахир» («Sepher-Ha-Bahir»), старейшем каббалистическом тексте, частично основанном на высокоценимом труде «Раза Рабба» («Raza Rabba») (Великая тайна), который в X в. еще существовал на Востоке и был полон цитат из иудейского гностицизма.

Другие важные труды, образовавшие основу для мистической и магической практики, были собраны под названием «Маасех Берешит», куда входила очень значительная, но краткая (не более 1600 слов) «Сефер Йецира» (Книга творения).

Написанная, как считается, между III и VI вв. и ясно демонстрирующая влияние гностицизма на иудейские умозрительные круги, эта работа очерчивала теорию всего, основываясь на 10 изначальных цифрах — сефиротах и 22 буквах еврейского алфавита. Из этих «32 сокровенных путей премудрости» Бог, как верили каббалисты, сотворил все: общую систему без начала или конца.

Сефироты понимались не просто как числа последовательного ряда, а как живые, творческие существа, чьи многочисленные комбинации в гармонии с 22 путями объясняли все возможные проявления в космосе, обеспечивая душе маршруты для активного философствования или созерцания.

В системах, происходящих от этого труда, все восходящие пути, ведущие к Богу, были тоже продолжением Бога. Через созерцание душа духовно переносилась в творческий разум Бога. «Сефер Йецира» оказала очень большое влияние на развитие магии в Средние века.

Теория путей в соединении с божественными именами обещала доступ к более высоким уровням познания и силы. Например, в литературе Меркабы есть свидетельство особого ритуала: установка имени, или оборачивание. При этом ритуале маг оплодотворял себя тетраграмматоном (четырехбуквие — сакральное Имя Единого Бога: YHVH), оборачивая себя в одеяние, на котором вышито это имя.

Затем маг искал знания, такого как объяснение туманных мест в Законе (Торе, в которой был принц, или архон, по имени Сар Торах), или другую информацию, такую как тайны небес и земли. Другие вопросы могли касаться измерений Демиурга (иногда называемого Метатроном) и тайных магических имен, которые, как считалось, давали власть над всеми вещами.

В своей классической работе «Основные направления в еврейском мистицизме» Гершом Шолем привел пример Якоба Халеви из Марвежа, который около 1200 г. задал «вопросы во сне» (sheeloth halom) высшим существам, чтобы получить ответы по спорным частям Торы. Эти практики, подобно суфийским медитациям, часто сопровождались экстатическими переживаниями, когда маги оставляли позади свое эго.

Как мы могли ожидать, консервативные умы не всегда были убеждены в том, что магические благодеяния производятся ангельскими силами. Моше Таку, как мы убедились выше, сильно не одобрял эти практики и заклеймил их как еретические.

Подобная критика повлияла на пионера-каббалиста Авраама бен-Самуил Абулафия, который родился в Сарагосе в 1240 г. У него была примечательная жизнь, полная приключений. В молодости он отправился в мистическое путешествие в Сирию — на поиски мифической реки Самбатион и десяти утерянных колен Израиля.

Он развил практическую каббалу, Путь имен, применяя 72 имени Бога, 22 буквы, 10 цифр и весь тот набор техник, который составил инструментарий поздних каббалистов. В них входили *гематрия*, подсчет числового значения еврейских слов, в совмещении их с другими словами или фразами равного значения; *нотарикон*, толкование букв слова, или сведение целых предложений к ключевым буквам, и *темура*, взаимообмен значимых букв.

Абулафия ясно осуждал использование его практической каббалы для магических целей или целей внешнего характера; он считал магию извращением мистицизма. Однако уже упомянутые труды, в том числе самого Абулафия (особенно его «Книга о комбинировании», «Сефер ґа-церуф»), использовались с разной степенью уважения магами для получение ощутимых чувствами результатов в дополнение к созерцанию, несущему откровение.

Причина того, что это искушение было так сильно, заключается главным образом в самих теориях вознесения. Если природная вселенная представляет собой выражение внутренней, или оккультной, динамики, тогда от созерцания этой динамики до вызывания этих сил с целью вызвать изменения в проявленном мире был небольшой шаг. Суть проблемы Абулафия была в том, что мистическая динамика уже была построена на гностических магических системах.

Древние магические верования основательно задали вид гностической космологии, и хотя позже процесс был интерактивным, было невозможно отмести магию, не отметая жизненности мистицизма. Попытки очистить натуральные, или законные, магические системы от демонической магии были занятием теоретиков и практиков, находившихся под влиянием гностицизма, на протяжении всей истории — отсюда, например, требования к нравственному и физическому очищению, сопровождающие все системы посвящения. Вдоль твоего пути можно построить высокие стены, но ты можешь быть уверен, что те старые демоны подсматривают из-за них, куда ты направляешься.

Роджер Бэкон

Страх перед этими старыми демонами, конечно, преследовал и деятельность «английского Леонардо», Роджера Бэкона. Бэкон считается отцом современной науки; возможно, он был братом розенкрейцером, передавшим факел изначальной египетской мудрости последующим поколениям.

Бэкон родился около 1215 г., изучал искусства в Оксфорде, а в 1236 или 1237 г. отправился в Париж, где читал лекции о физике и метафизике Аристотеля. Будучи в Париже, он написал о

переводе ал-Кинди комментариев Порфирия на Плотина, таким образом соединяя философию Аристотеля с неоплатонизмом. В 1247 г. он вернулся в Оксфорд, где написал свои «Opus maius», «Opus minus» и «Opus tertium» — сответственно больший, меньший и третий труд. На них и основывается большая часть наших знаний о мысли Бэкона.

В 1257 и 1278—1292 гг. он был приговорен к тюремному заключению за еретические высказывания. В Средние века многие считали его колдуном из-за интереса к новым наукам, особенно химии и алхимии. Он умер в 1292 г. в Оксфорде за написанием теологического компендиума.

В своем «Opus tertium» Бэкон отвергал магию как религиозный ритуал, используя теорию лучей ал-Кинди, предлагавшую естественное объяснение силы слов, заклинаний и песнопений. Как мы уже видели, многие арабские тексты по аристотелевской натурфилософии были благоприятны для оккультных наук, рассматривая их как разновидность прикладных.

Бэкон присоединился к Вильяму Овернскому, Альберту Великому и другим современникам в интерпретации множества магических эффектов как результатов естественных причин, части божественного порядка. В то время как Альберт Великий смело использовал выражение «естественная магия», сам Бэкон чувствовал себя вынужденным прибегать к таким выражениям, как «великолепные науки» и «чудесные труды искусства и природы».

У Бэкона была единая концепция знания, и он признавал единство всех наук (исходящих от Единого). Он ратовал за экспериментальную науку (scientia experimentalis), открытое исследование и поиск знаний, основанный больше на опыте, чем только на полученной традиции (опасный принцип с ортодоксальной точки зрения), и сводил вместе разные дисциплины, не исключая духовный опыт и божественное озарение. Фактически, Бэкон считал основательное знание природы одним из путей к божественному просветлению, гносису. Таким образом, изучение лучей света могло привести к внутреннему осознанию источника света и универсальности, взаимосвязанности и взаимозависимости всех природных явлений.

Поскольку гармония всех вещей выражает Единое, стоящее за всеми явлениями, техника для достижения новых результатов должна свободно использовать разнообразные принципы, рав-

но как и до тех пор не подозревавшиеся или скрытые силы природы. Например, Бэкону приписывают идею летательного аппарата. Изучение природы может делать людей визионерами.

Бэкон сознавал, что такой подход, вероятно, возмутит академиков его времени, но отстаивал позицию, что многие полезные науки были без всякой нужды осуждены и объявлены незаконными из-за того, что ранние христианские богословы путали натурфилософию с вульгарной (или демонической) магией. Эта критика столпов христианства и их установлений подрывала авторитет существующей церкви, из-за чего у Бэкона были большие неприятности. Однако он не отрекся от того очевидного, что ему открылось; он знал, что он не один — путь ему проложили другие.

Например, Бэкон был глубоко вдохновлен приписываемым Аристотелю текстом «Secreta secretorum» («Тайна тайн»), который содержал видение единого знания, отражавшего единство сотворенного мира. Этот компендиум мудрых мыслей мог быть передан Элиасу Эшмолу и Королевскому обществу столетием позже. (Современная, возможно, менее блестящая версия этого воззрения — «холистическая» (целостная) теория о единстве ума и природы.)

В «Secreta secretorum» оккультные науки: астрология, алхимия и магия, рассматривались как неотъемлемые части экспериментального знания в силу убеждения, что земной мир управляется небесными и сверхнебесными мирами. Благодаря этой божественной симпатии (сродной природе и единой среде), или соответствию, это знание могло оказаться благотворным для человечества — особенно поскольку автор «Тайны тайн» отождествлял Единое с Благом. Магия для Бэкона была качеством, присущим божественному творению. Он был один из первых на латинском Западе, кто воспользовался «Secreta secretorum», и он уделял большее внимание оккультным разделам этой книги, чем ее политическим советам.

Бэкон, подобно Джону Ди, жившему гораздо позже, в эпоху Елизаветы I, был очень впечатлен особой связью между Аристотелем и Александром Македонским, когда философ выступает наставником великой власти. Он рассматривал эту деятельность как правильную роль и для себя, игнорируя поэтому академическую карьеру, что поставило его под большое подозрение. Идея,

что правитель государства для блага своего правления должен иметь в своем распоряжении достижения науки, была, конечно, передовой и предвосхищала идеи братства розенкрейцеров и Королевского общества. Фактически Бэкон был полон идей, которые кажутся нам не вяжущимися с XIII столетием.

Например, идея о древней теологии, предшествовавшей христианству как организованной церкви и восходящей к египтянам и халдеям, — взгляд, обычно ассоциируемый с герметическим импульсом, исходящим от Марсилио Фичино и Пико делла Мирандола среди прочих фигур Возрождения.

Бэкон связывал Аристотеля с древней теологией, открытой Богом Еноху (которого он отождествлял с Гермесом, следуя харранскому сабейскому плану) и переданной Аристотелю через халдеев и египтян. Хотя изначальное единство этой древней теологии было утеряно, Бэкон считал, что его можно восстановить с помощью изучения и божественного озарения.

Как и его последователь Джон Ди, Бэкон верил, что изучение языков имеет для этой цели восстановления изначальной теологии первостепенную важность. Он подчеркивал важность изучения иврита и греческого языка наряду с латынью и другими языками, чтобы открыть предельную грамматику и утерянное Слово: изначальное творческое дыхание, или дух Бога. Это Слово сделало возможным творение, и его следы все еще можно видеть во взаимоотношении мира природы и божественной природной схемы лучей, которая для ал-Кинди, Гросстета и Бэкона составляла сотворенный мир.

Роджер Бэкон конечно же получил божественное видение космоса, превосходящее видимости, и определенно был заинтересован в том, чтобы найти способы заставить это видение работать для блага человечества. Он отстаивал достоинство человеческих существ как активных, а не пассивных участников магической и упорядоченной вселенной. До активной степени он осуществил герметическое видение, очерченное в латинском «Асклепии», где человек был показан как великое чудо, сознание которого может простираться из природных в божественные царства, поскольку эти два мира разделены лишь в восприятии. Вдохновенный ученый мог применить эту симпатию на практике; он мог действовать. Это была новая свобода, и это было опасно.

Бэкон стоял за свободу разума в мире подавления свободомыслия и церковного контроля над умом, и его труды не были забыты. Николас Клюли показал, в какой степени Джон Ди и английский ренессанс обязаны Роджеру Бэкону и средневековой магической традиции в целом[21]. Фактически он продемонстрировал, что основная идея философской и магической линии Ди происходит не столько (как считалось) от герметизма Ренессанса, сколько от более ранней средневековой практической и оперативной традиции, выразителем квинтэссенции которой был Роджер Бэкон.

В 1557 г. Ди написал «Speculum unitatis: Sive apologia pro fratre Rogerio Bachone angle» («Зеркало единства, или В защиту английского брата Роджера Бэкона»), трактат о космическом единстве, идея которого обрела законченность в великой работе Ди «Monas hieroglyphica» (1564).

В этом труде делаются усилия защитить Бэкона от обвинений в связи с демонами и вульгарной магии. Ди также пострадал от подобной клеветы и, похоже, сильно отождествлялся с миссией Бэкона в защиту науки, раскрывающей тайны творческого ума Бога. Божественный творческий разум (Логос) отражался в собственном уме человека (нусе), имевшем потенциал проникнуть за пределы звезд к бесплотному свету, который, как считал Ди, является невидимым сердцем всего сущего.

Ди, как и Бэкон, был очарован магическими манускриптами, доступными в его время. Оба они подошли к пределам физической науки своего времени, и оба чувствовали, что этого недостаточно. Физическая наука скользила лишь по поверхности реальности, тогда как куда больший космос лежал за пределами ее достижений. Пытаясь получить умственную картину великого неведомого и практически ухватиться за него, они двигались ко всему диапазону технических знаний, над которым царствовал Гермес Трисмегист, пророк сабеев.

Сами сабеи, давшие средневековым магам так много литературного и технического вдохновения, жили в Багдаде отдельной сектой примерно до 1050 г., увидев упадок золотого века, возвещенного великими халифами аль-Мансуром, ар-Рашидом и аль-Мамуном. Незадолго до 950 г. власть над Багдадом захватили Бувайхиды, и наступил период строго навязываемой исламской ортодоксии, длившийся до прихода

сельджуков в 1055 г. Явный герметизм ушел в подполье, или, вероятно, последователи просто сменили имя своего иерофанта с Гермеса на Мухаммеда.

Конечно, странно, что в то самое время, как сабеи, по-видимому, исчезли из Багдада, герметические документы появились в Константинополе — с 50-летним интервалом — в руках ученого Пселла, посвятившего себя главным образом возрождению платонизма. Как писал переводчик «Герметического Свода» Уолтер Скотт (1925) во введении к этому труду, «нет ли тут чего-то большего, чем просто совпадение?». То, что нам сейчас известно как «Герметический Свод», может быть не более чем случайной коллекцией текстов, привезенных в Константинополь каким-то сабеем с целью спасти их от уничтожения.

Хотя это и предположительно, Скотт говорит: «Ничто не помешает нам предполагать, что прибытие в Константинополь нескольких таких неоплатоников из Багдада и привезенные ими труды послужили началом возрождения изучения платонической философии, ведущую роль в котором сыграл Пселл»[22]. Это событие так же поразительно, как аналогичное появление «Герметического Свода» во Флоренцию, привезенного из Македонии в не менее эпохальный исторический момент (1460), вскоре после взятия турками Константинополя в 1453 г.

А может ли быть полным внешним совпадением тот факт, что исчезновение багдадских сабеев совпадает также с появлением в Багдаде первого великого суфийского ордена — в той форме, под которой теперь известны турук (пути) суфийского мистицизма?

Суфизм — это гносис ислама.

5. СУФИИ

Ты — море знания, скрытое в капле,
ты — вселенная, скрытая в теле длиной в 3 аршина.
Джалал-ад-дин Руми. Маснави 6.3579

Название «суфии» впервые появляется в конце X в. в Месопотамии. Это слово, по-видимому, происходит от арабского «тасаввуф», означающего «носить шерсть» (суф), подобно иудей-

ским и христианским аскетам, таким как Иоанн Креститель и мандеи Харрана и Багдада, которые насили шерстяные одежды.

Суфийский орден, или братство, называется «тарика» (путь), путь к хакика — внутренней реальности. Первым великим исламским суфийским орденом, появившимся в той форме, в которой сейчас известен *турук*, был Кадири Тарика; его шейхом-основателем (духовным учителем) был Абд ал-Кадир ал-Джилани (1078—1166). Этот орден был ответвлением более старого ордена Джунайди Тарика, происходившего от великиого Абу-л-Касима ал-Джунайда из Багдада, который умер через девять лет после Табита ибн Курра (910 г.)

Среди появившихся следующими был орден Сухраварди Тарика, основанный Шихаб ад-дин ас-Сухраварди (1145—1234 или 1235). Сухраварди был единственным известным нам арабским автором того времени, демонстрировавшим значительное знание герметизма. Он пишет, что «обнаруживает, что согласен с Гермесом», как и Платон. Он говорит, что «можно доказать», что Гермес видел «духовный мир» (ta noeta, т. е. мир нуса). Это доказательство почти точно происходит из высказываний из «Герметического Свода», где Гермес говорит о видении Бога или вещей бесплотных «оком разума» (нуса). Этот упор на нусическую способность характерен и для суфийского устремления. В труде Сухраварди «Мудрость проветления» говорится:

> «Хотя до написания этой книги я составил несколько сводных трактатов по аристотелианской философии, эта книга отличается от них и имеет свой собственный особый метод. Материал ее собран не путем размышлений и выводов, а скорее интеллектуальной интуицией, созерцанием и аскетическими практиками, сыгравшими в ней большую роль. Поскольку наши высказывания появились не путем рациональной демонстрации, а внутренним видением и созерцанием, они не могут быть разрушены сомнениями и искушениями скептиков. Всякий путешественник на пути к истине — мой спутник и помощник на этом пути. Метод мастера философии и имама мудрости Платона был тем же, и мудрецы, предшествовавшие Платону, такие как отец философии Гермес, следовали тому же пути»[1].

Сухраварди был вовсе не первым из увидевших, как монизм исламского откровения может соответствовать герметическо-

му учению. Философ ал-Кинди (ум. ок. 873 г.) писал, что видел книгу, учение которой принималось язычниками Харрана, трактат, «который Гермес написал для своего сына», показывающий единство Бога, — ключевое исламское учение.

Суфии стремились к *бака* (пребыванию в Боге, «вечной жизни»), которому предшествовало растворение индивидуального бытия в Боге — *фана*. Они утверждали, что через непрерывную цепь посвящения восходят к пророку Мухаммеду. Все, что их питает, говорили они, оправдывается Кораном. Коран, несомненно, содержит материалы для мистического богословия:

> «Начало и конец — Он, явь и тайна, и преисполнен знанья всякой вещи» (57:3).

> «Мы сотворили человека и ведаем, к каким намекам темным* влечет его душа, ведь к человеку ближе Мы стоим, чем вена югулярис» (50:16).

> «Аллах есть свет земли и неба» (24:35).

Профессор Р. А. Николсон утверждает: «Правильно считать суфиев эзотерическими исследователями Корана, но я не думаю, что на суфизм надо смотреть как на результат исключительно изучения Корана»[2]. О суфиях можно сказать, что они считали, что во все, во что они посвящены, посвятил их Пророк, разница же только в степени.

Согласно Титусу Буркхардту, суфии считали, что «Господь Иисус (Сайидна Иса) из всех божественных посланников (расулов), предшествовавших пророку, явил самый совершенный тип созерцательного святого. Подставлять левую щеку ударившему по правой — это истинная духовная непривязанность, это добровольное удаление от взаимодействия космических действий и противодействий»[3]. Иными словами, пророки Бога — это суфии.

Суфии старались и стараются самостоятельно пережить мистический опыт пророка. Если, как они заявляют, цель или средства суфизма включают в себя *ма'рифат* (гносис), тогда

---

* В английском переводе нет упоминания темных намеков. — *Примеч. пер.*

будет логично предположить, что с суфийской точки зрения видение пророка ислама должно быть в некотором смысле тоже гностическим.

Озарения суфизма

В первую очередь дух (*рух*) и душа (*нафс*) видятся как находящиеся в конфликте за право обладания существенной способностью *кальб*, сердца, их общего «сына». Нафс, душа (подобно Демиургу или эго космоборческих гностиков) ошибочно принимает себя за автономное целое, и из-за этой надменности может скрыть кальб.

Душа — соучастник мира (негативная концепция психе стоиков) и подвержена мирским страстям и колебаниям (подобно архоническим сферам, охватывающим дух (pneuma) александрийских гностиков). Дух же (рух) просто выше всего этого. Надежда суфия в том, что дух одержит победу над душой и сердце будет преображено в дух, в то же самое время трансмутируя и душу, залив ее духовным светом. Тогда сердце откроется таким, каково оно есть на самом деле: обителью (скиния, *мишкат*) мистической тайны бытия (*сирр*) в человеческих существах.

Хакика, внутренняя истина и реальность, считается суфиями лежащей в самом сердце исламского откровения. Пророк в конце концов совершил ночное духовное путешествие из Мекки в Иерусалим, а оттуда — на седьмое небо. Несмотря на важность, придаваемую внутреннему опыту, суфии, тем не менее, имеют определенное воззрение о необходимости шариата (внешнего пути). Они считают закон проводником или выражением хакики. Будучи внешне конформистами, они наслаждаются внутренней свободой. Это воззрение привело суфиев к внешним проблемам. Внутренняя жизнь может экстатически переполнять сердце, а экстаз и закон нелегко сделать хорошими партнерами. Первой великой жертвой суфийского энтузиазма был ал-Халладж, который, осознав человеческое — и в частности свое собственное — сущностное тождество с божественным началом, возгласил: «Я — Бога» — «ана-л-Хакк».

Ал-Халладж стал жертвой своего успеха. Исходя из принципа, что Бог может быть познан, только когда эго исчезнет перед его бесконечностью, в согласии со словами «нет божественно-

го, кроме Бога», ал-Халладж испытал гносис. В своем труде «Китабуль тавасин» он представил мистический союз как союз с творящим словом *Кун*: «Будь!». Он вверился Богу и обрел победу Света. Он был распят в Багдаде в 922 г. Последние слова этого святого, согласно записям, были следующими: «И этих твоих слуг, в религиозном рвении собравшихся, чтобы убить меня, желая заслужить твою милость, прости их, о Господь, и прояви к ним милость. Ибо воистину, если бы ты открыл им то, что открыл мне, они бы не сделали того, что сделали. А если бы ты скрыл от меня то, что скрыл от них, я бы сейчас не страдал от этого бедствия. Слава тебе, что бы ты ни делал, и слава тебе во всем, на что есть воля твоя»[4].

По выражению Р. Николсона преступление ал-Халладжа было «не в том, что он открыл тайну Божественного Господства, а в том, что, повинуясь внутреннему зову, он провозгласил и активно утверждал истину, которая подразумевает религиозную, политическую и социальную анархию»[5]. Ал-Халладж писал:

> «Между мной и Тобой все еще еле живет „это *я*“, которое мучает меня. Из милости своей, убери оттуда это „*я*“. Я — Тот, кого я люблю, и Тот, кого я люблю, есть *я*. Мы — два духа в одном теле. Если видишь меня, видишь Его, а если видишь Его, видишь нас обоих»[6].

Ал-Халладж стал «великим чудом», которое есть Человек, о котором говорится в герметическом диалоге Асклепия, — и он заплатил предельную цену за то, что высказал это. Разве не пророчествовал Гермес, что «благой человек будет наказан, как преступник»? Конечно, с точки зрения закона ал-Халладж просто переступил черту. Он позволил своей внутренней истине нарушить внешний закон. В традиционном христианстве этого различия между внешним законом и внутренней истиной не существует.

Суфизм разделяет с христианством общий путь любви (мохаббат), но добавляет путь гносиса (ма'рифат). Как уже заявлялось ранее, главнейший орган познания в суфизме — не мозг, а сердце — престол разума (понимаемого как дух, или разум Бога, и соответствующего герметическому нусу), который превосходит ментальные или рациональные формы ума.

Суфизм видит трагедию человечества типологически, аналогично тому, как ее видели гностики позднеантичного периода. Эго, одержимое видимым, ощутимым и кажущимся объективным миром, отклоняет сердце от своего истинного центра, коренящегося в Вечном. Таким образом, получается, что сознание людей в их обычном состоянии буквально дремлет, находится в состоянии амнезии, или забвения (гхафла). «Проснись!» — вот извечный призыв гностического пророка.

Суфийское лекарство против этого состояния называется *дхикр*, что значит «памятование», или «сознательность», равно как и «созерцание», или «призыв». Одним словом, это лучше всего передать как «осознанность».

Исходя из дхикра как повторения имени Аллаха, суфии разработали путь очищения и просветления, предрасполагающего душу к достижению гносиса, определяемого как «знание свойств божественного единства, присущее святым, которые зрят Бога своими сердцами».

За введение гносиса в исламский мистицизм считается ответственным (возомжно, и ошибочно) таинственный и легендарный египтянин Дху л-Нуна Мисри. Как он познал Бога? «Я знаю Его через Него Самого», — утверждал Дху л-Нуна. «Бог есть противоположность всему, что вы можете представить», — добавлял он. «Чем больше знаешь Бога, тем больше теряешься в Нем»[7].

Это многозначительно, что Дху л-Нуна был египтянином, ведь для ученых арабов того времени Египет был родиной алхимии. Поскольку алхимия стала сосудом, скрывающим восточный гносис, алхимические образы использовались суфиями для описания практики дхикра. В алхимическом выражении суфизма, душа (в своем непросветленном состоянии) — это «свинец». Божественное имя Аллаха действует как философский камень. Соприкасаясь с душой, он трансмутирует свинцовую массу в «золото», и душа вновь обретает свою истинную, но потерянную природу. Мир полон потерянных сокровищ, которые можно найти повсюду, но которые редко видны.

Алхимики западного Средневековья считали «Tractatus aureus» — выдающийся алхимический текст, приписываемый Гермесу, — имеющим арабское происхождение. Профессор Юнг отметил его замечательное сходство с «мистериальными событиями пасхальной недели», однако скрытыми в чисто ал-

химических терминах. Скромный, но божественный камень находится в материи и психически освобождается оттуда:

> «Наш драгоценный камень, брошенный на навозную кучу, всецело низменный... Но когда мы поженим коронованного короля с красной дочерью, она зачнет сына в мягком огне и будет питать его с помощью нашего огня... Тогда он преобразится, и его тинктура станет красной как кровь. Наш сын королевского рождения возьмет из огня свою тинктуру, и смерть, тьма и вода унесутся прочь. Дракон избегает света солнца, и наш мертвый сын будет жить. Король выйдет из огня и возрадуется на свадьбе. Скрытые вещи будут открыты, а девы отбелены. Сын станет воином и превзойдет тинктуру, ибо он сам — сокровище и облачен в философскую материю. Подойдите, сыны мудрости, и возрадуйтесь, ибо царствие смерти окончено и сын правит; он носит красные одежды, и одет в пурпур»[8].

Суфийский гносис делает необходимым утверждение превосходства духа над буквой; мораль — это еще не все. Духовный человек в своей деятельности часто оказывается в трениях с внешним законом. Суфии частично решают этот конфликт, рассматривая закон как выражение духовной воли Бога. Ислам означает покорность Аллаху, а не людям. Для суфия эта покорность значит вверение божественности внутренне, что и считается самым возвышенным восторгом. Закон не может тронуть человека, чье эго покорено светом духа.

Персидский суфий Абу Саид ал-Харраз из Бистама создал учение о *фана*, исчезновении индивидуального бытия в Боге. Среди приписываемых Абу Саиду высказываний есть такие: «Существа подвержены „состояниям“, но для гностика нет „состояния“, потому что его следы стерлись и его сущность сведена к ничто сущностью Другого, и его шаги потерялись в шагах Другого»; «Я говорю, что я — свое собственное зеркало; ведь это Бог говорит моим языком, а я — исчез»[9].

Систематическая разработка этой суфийской доктрины единства была предпринята крупнейшим теоретиком суфизма Мухиддином ибн аль-Араби*. Он был последовательным мони-

---

* Мухиддин «Шейх Акбар» — «Великий шейх» (ум. в 1240 г.) был не только автором многочисленных трактатов, но и поэтом. Предположительно оказал влияние на европейскую мысль (Раймонд Луллий, Данте, Спиноза). — *Примеч. ред.*

стом, и его доктрину достаточно выражала арабская фраза «вахадат ал-вуджуд» — «единство и единственность бытия». Она была также заряжена гностической динамикой: все вещи предсуществуют как идеи в божественном знании, откуда они эманируют и куда в конце концов вернутся; мир — просто внешний аспект того, чей внутренний аспект есть Бог.

Человек — это микрокосм, в котором в скрытом виде существуют все божественные качества. Лишь в человеческих существах Аллах полностью осознает себя — эта гностическая идея шестью столетиями позже вновь появится в философии Гегеля. Аль-Араби слил гностицизм, христианство, неоплатонизм и ислам в то, что в сущности является учением о Логосе. Вместо того чтобы назвать Логос Иисусом или Пэмандром, он назвал творческий разум Бога Мухаммедом: это совершенный человек (аль-инсан аль-камиль) и космический принцип, которым и поглощается, и поддерживается мир.

Согласно аль-Араби, духовная сущность Мухаммеда была первой вещью, сотворенной Богом, будучи замыслена как небесный свет (нур Махаммади), вошедший в Адама, а затем и в пророков, пока он не явился в человеческом облике света — самом Мухаммеде. Согласно шиитам, этот свет затем перешел к его брату Али и имамам его дома. Сунниты же верят, что пророк представлял собой кульминацию процесса, а суфии считают этот свет имманентным во всех святых.

Аль-Араби, во многом подобно таким христианским платоникам, как Фома Аквинский, отождествляет Мухаммеда, в его реальной природе, с «идеей идей». Эта фраза использовалась Отцом Церкви III в. Оригеном и отождествлялась с «активным разумом» (нусом) и первопричиной Аристотеля. Универсалистское видение приводит аль-Араби к космическому представлению о человеке и человеческом потенциале. Он применяет слово *Калима* (Логос) и к Иисусу, и к Мухаммеду, хотя и не исключительно, и утверждает, что даже неверные и идолопоклонники созданы по божию подобию и являются слугами божьими. Сострадание должно превосходить закон. Ислам для аль-Араби в сущности, всеобщ: «Поскольку зла как такового не существует, ад — только временное состояние, и каждый грешник в конечном счете будет спасен»[10].

Аль-Араби пришлось применять в своей поэзии эротическую образность, чтобы через воображение намекнуть на то, чего рассудок не способен понять. Любовная страсть, очевидно, в чем-то подобна тем экстатическим состояниям, которые суфии всегда ассоциировали с гносисом и святостью. Возможно, это даже повлияло на трубадуров. Фактически, обожествление эротического должно было непременно найти более плодородную почву в суфийском мистицизме, нежели среди сурового аскетизма катаров[11].

Видение аль-Араби далеко от философски абстрактного. Процветая в тепле маврской Андалусии во времена варварских крестовых походов против власти ислама, его дух воспарял, чтобы схватить трансцендентальное единство божественного: «Мое сердце открыто каждой форме, это пастбище для газелей, монастырь — для христианских монахов, храм — для идолов, Кааба — для паломника, таблички Торы и книга Корана. Я практикую религию Любви; и в каком бы направлении ни продвигались ее караваны, религия Любви будет моей религией и моей верой»[12].

Духовное христианство и духовный ислам нигде так не сближались, как здесь. Однако стоит помнить, что этот культурный обмен происходил в горниле конфликта и современное фиаско на Востоке может в конечном счете тоже послужить таким перегонным кубом, полным магических возможностей. Суфийская философия учит, что все сущее и действующее есть проявленная божественная энергия.

Суфии и философия

Философская деятельность харранских и багдадских сабеев имела много разветвлений. С IX по XII в. исламском мире неоплатоническая философия с ее герметическими наслоениями процветала, неся с собой в равной мере и просвещение, и конфликты; это развитие во многом было обязано переводческой работе Табита ибн Курры и глубине и широте его космософического видения. Такие личности, как ал-Кинди, ал-Фараби, Ибн Сина (Авиценна) и Ибн Рошд (Аверроэс), стали всемирными знаменитостями в анналах философии Средневековья и Возрождения.

Их появление привело к двум основным тенденциям в убеждениях и последующему конфликту между теми, кто полагался исключительно на откровение, данное в Коране, и школой либеральных богословов, которые, принимая авторитет Корана, притязали на право использовать человеческий разум, который считали духовным даром. Суфийское учение, в его широте и божественной простоте, было способно и запутать, и прояснить спорные моменты между исламскими законниками, которые относились к философии подозрительно или даже враждебно, и теми, кто рассматривал философскую логику как значимый или даже первостепенный инструмент во всей жизни человечества. Неудивительно, что мы находим суфиев в обоих лагерях этих спорщиков.

Для многих думающих мусульман противоречия между либерально-философской и фундаменталистско-буквалистской партиями были разрешены суфием Хамидом ал-Газали (1058—1111). В своей книге «Непоследовательность философов»* аль-Газали признавал, что корнем спора был вопрос личной свободы мусульманина толковать свою религию в соответствии со своей совестью и божественным даром, таким образом примиряя Бога и его творение, — это суфийский взгляд. В то же время ал-Газали сознавал, что один только человеческий рассудок не может гарантировать эту свободу.

Ал-Газали, который жил сорок лет в Багдаде во время исчезновения сабеев и был скептиком, искал просвещения у исламских философов. Но вместо озарения он нашел, как и многие до и после него, все большую и большую путаницу и испытал мучения, приведшие его к состоянию, близкому к потере рассудка. В этом страдающем состоянии он обратился к работам Абу'Али ал-Хариса ал-Мухасиби из Басры, первого мусульманина, давшего экспериментальный анализ внутренней жизни. «Я ясно увидел, — писал ал-Газали, — что то самое, что отличает их [суфиев], нельзя узнать из книг; а достигается только непосредственным экстазом и внутренним преображением»[13].

---

* Абу Хамид Мухаммад ибн Мухаммад ал-Газали — крупнейший ученый и богослов мусульманского Средневековья, так же автор четырехтомного труда «Воскрешение богословских наук» («Ихья улум ад-дин»), в котором он пытался примирить суфизм с правоверием. — *Примеч. ред.*

Чтобы быть ближе к истине самого себя, ал-Газали пришлось оставить блистательные мирские перспективы, что надломило его здоровье. Наконец он вверился Богу, приняв в нем прибежище «как человек в бедственном положении, у которого больше ничего не осталось». Он может быть и не сделал многого для схоластической философии, но ему удалось оправдать существование суфизма в глазах консерваторов, и в процессе этого он сделал ортодоксию мистической. К счастью, обратного он не сделал.

Настоящий вызов ал-Газали бросил блестящий философ, который сам испытал большое влияние суфизма, но тем не менее стоял за необходимость философского поиска. Это был Абуль-Валид Моххамед Ибн Ахмет Ибн Моххамед Ибн Рушд (ок. 1126 — 1198), известный на Западе как Аверроэс — философ крайне влиятельный, но во многом неверно понятый.

Свои убедительные возражения ал-Газали он изложил в книге «Тахафут аль-тахафут» («Опровержение опровержения»). «Поистине, мы можем вместе с суфиями сказать, что нет реальности, кроме Бога, и все вещи — в нем, хотя это не та доктрина, которую нужно проповедовать всем подряд»[14]. Ибн Рушда обвиняли в том, что он отстаивал мнение, что философию нельзя использовать для поддержки целостности ортодоксального ислама. Что он действительно пытался показать — это то, что ислам философской системой не является.

Его также обвиняли в отрицании воскресения мертвых, в то время как то, что он действительно говорил, следовало из учения Аристотеля, которое он выделил из неоплатонической структуры, в которую оно было облечено. Вкратце его аргумент состоял в следующем: поскольку все формы, созданные активным разумом (Божественным разумом, или духом), составляли принцип выделения, индивидуализации, постольку то, что умерло, не может больше быть индивидуальным. То есть: хотя индивидуальность может иметь доступ к активному разуму и таким образом испытывать божественность ума (самого по себе вечного), пока находится в теле, этот доступ не может быть индивидуализирован по исчезновении различимой формы (то есть тела).

Тем не менее Ибн Рушд принимал ортодоксальную догму о воскресении как одну из основ веры. Он мог сделать это не просто для обеспечения своей безопасности. Он мог частично

примирить кажущееся расхождение между верой и разумом, приняв идею о духовном теле — милости Аллаха, позволяющей индивидуальность внутри непрерывного целого, или единства Божественного Разума.

Если вы находите такой образ мышления трудным, вы можете понять привлекательность мистического решения парадоксов опыта. В философии ибн Рушда есть определенно герметический оттенок — что Бог создает все вещи, узнавая их. Познавая себя, Бог познает все, что может существовать. Знание Бога продуктивно, а не репрезентативно.

Само-думающая мысль Аристотеля, первопричина, становится творческой мыслью, или мыслью и волей в тождестве. Для экстатического суфия все подобные различения — как «причинная мысль» и «мыслью причиненное» — падают и растворяются, как и эго, и открывается божественная реальность.

Маулана Джалалиддин Руми: интересные времена

Сегодня Руми считается на Западе самым знаменитым представителем суфизма. Его сочинения кристально ясны и прекрасны, они никогда не прекращают просветлять открытый или даже полузакрытый ум. Они — сокровище прозрений и прямого переживания Бога. Каждый год тысячи людей со всего мира посещеют его могилу в Конье (Турция), чтобы выразить почтение его памяти, а раз в год неизбежные власти позволяют знаменитым крутящимся дервишам исполнить свой удивительный танец преданности, дхикр, перед туристами.

Руми был основателем школы Маулави Тарика, названной по титулу Маулана (наш Господь), которым удостоили Руми его ученики. Это они, фукара (множественное число от «факир», что значит «бедный» или «нищий духом» — персидское название дервишей), исполняют танец, чтобы поддержать свой дхикр, свой призыв, или сутевую молитву. Они верят, что суфийские святые, имеющие *кут* («ось») в голове, образуют невидимое духовное правительство мира — возможно, это концептуальный предшественник представления XVII в. о невидимой коллегии розенкрейцеров и многочисленных позднейших аналогичных представлений. Руми был одним из величайших мистических поэтов всех времен. Вот его «Дом любви».

Это дом, где постоянно звук скрипки;
Спроси о хозяине, что это за дом?
Если это Кааба, что означает эта форма идола?
А если это храм магов, что значит этот Свет Бога?
В этом доме — сокровище, для которого вселенная слишком мала, чтобы вместить,
Этот «дом» и этот «хозяин» — игра и представление,
Не касайся его рукой, ибо этот дом — талисман.

...

Не говори с хозяином, ведь он пьян.
Пыль и мусор этого дома — все благовония и мускус.
Крыша и дверь этого дома — все стихи и мелодии.
Кто бы ни нашел путь в этот дом —
Султан мира и Соломон своего времени.
О хозяин, наклони однажды голову с крыши,
Ведь в твоем светлом месте — знак удачи;
Как зеркало, душа приняла твой образ в свое сердце,
Кончик твоего локона проник в сердце, как гребень.
Это Господь Небес, напоминающий и Венеру, и болото.
Это дом любви, у которого нет ни границы, ни конца[15].

Джалалиддин Руми родился в Балхе, Персия, 20 сентября 1207 г., а умер 17 декабря 1273 г. в Конье[16], городе его отца. Руми рос в беспокойные, а для исламского мира — совершенно бедственные времена. Волны горя накатывали с запада, с востока и, что самое опасное, изнутри.

К XIII в. в огромной мусульманской империи шло разложение. Согласно Афзалу Икбалю, «комфорт и удобство стали правилом. Любовь к спорам победила любовь к истине. Ислам раскололся на фракции, и за деревьями перестали видеть лес»[17]. Такое общество было плохо подготовлено к тому, чтобы встретить две угрожающие ему опасности: крестоносцев с запада и монгольских варваров с востока.

Тем временем римско-католическая церковь к 1266 г. возвратила под свой контроль всю Испанию за исключением Гранады. Тем не менее христианский мир был разрываем собственными расколами. В 1228 г. король Фридрих II Гогенштауфен вопреки инструкциям пап Иннокентия III и Григория IX заключил договор с султаном Аль-Камилем, согласно которому Иерусалим, Вифлеем, область Назарета и «дороги паломников» возвращались христианам. Папа Григорий IX наложил интердикт на Иерусалим на все то время, пока Фридрих оставался там.

В тот же период Чингисхан и его неодолимые полчища захватили мусульманскую Персию с трудновообразимыми жестокостями. Уничтожив пограничный город Утрар, войска хана двинулись на Бухару, город академий, в котором когда-то учился философ-неоплатоник Ибн Сина. Город был разграблен, а все его жители — убиты.

В Мерве, городе розовых садов, настоящей «копии рая», было убито полмиллиона жителей. Вся Хорезмская империя, включая Афганистан, Белуджистан, Персию и Туркестан, попала под копыта коней завоевателей и была опустошена. Но со смертью Чингисхана в 1227 г. ужасы не кончились. Когда его внук Хулагу-хан в 1251 г. стал правителем Персии, он отметил это событие захватом великого центра учености — Багдада, убив за неделю кровавой бойни сотни тысяч арабов.

Для многих, кто в скорбном оцепенении смотрел на гибель некогда великой империи, это выглядело так, как если бы пришел конец и Аллах оставил верующих на милость жестокой судьбы. И все же на тот же самый период пришелся великий расцвет поэзии и мистицизма. На Западе в это время появились катары, св. Франциск, Майстер Экхарт, Рамон Луллий, Мехтхильд Магдебургский и Кристина Штоммайнская, а на Востоке — движение бхакти (любви и преданного служения), возглавляемое Рамануджей в Индии, Саади, Аттар и конечно же сам Руми.

Руми было 22 года, когда среди резни он пробрался к отчему дому в Конью, столицу тюркской династии Сельджуков, тоже, впрочем, находившейся под угрозой. Конья оставалась островком мира в бурном море и продолжает оставаться таковой до наших дней. Правитель Коньи, Алауддин Кайкубад, был покровителем учености, он лично поддерживал Руми. Даже когда Конье угрожала серьезная опасность, Руми отказывался уехать. Афзаль Икбаль красноречиво сказал об этом: «Дух свободы для него был слишком ценен, чтобы поменять его на личную безопасность»[18]. Угроза насилия не сбила Руми с пути истины. В своем поэтическом шедевре «Маснави» он писал о том, что зло, которое люди видят в других, есть отражение их собственного зла: «Ты сам тот злодей, и ты наносишь эти удары себе. Себя ты проклинаешь сейчас. Ты не видишь зла в себе, иначе бы ты ненавидел себя всей душой»[19].

«Маснави» рубит нравственное разложение под самый его гнилой корень. Основой этого подхода было полное осознание того, что безнравственность, кажущаяся дорогой к приобретению, фактически является дорогой причинения боли самому себе. Согласно Руми, если бы мы любили и понимали корень самих себя, мы бы любили Бога, в котором мы существуем и чью жизнь лучистой благости мы могли бы разделять.

Эта нравственная цель утверждается у него даже в высказываниях, описывающих эманацию Единого Бытия через все степени существования. Этот процесс повторяется и в эволюции души. В форме вселенского Логоса она нисходит в материальный мир, проходит через минеральное, растительное и животное царства и достигает разумности в людях. Она претерпевает испытания, получает воздаяния, возносится в сферу ангелов и продолжает свое духовное развитие, пока не воссоединяется с бесконечным Единым (отражением которого она является), осознавая, что весь этот опыт отделенности был просто «тем, из чего состоят сны».

> «Хотя он уснул, Бог не оставит его в этом забвении. Проснувшись, он будет смеяться — что за кошмары ему снились, и удивляться, как он мог забыть это счастливое состояние бытия и не понимать, что эти боли и печали были результатом сна, заблуждения и пустой иллюзии. Так этот мир кажется долговечным, хотя он не более чем сон спящего, который, когда настанет рассвет назначенного Дня, избавится от мрачных образов, преследовавших его, и посмеется над своими призрачными печалями, увидев свой вечный дом»[20].

Из этой прекрасной поэмы было бы неверно делать вывод, что Руми отрицал жизнь или проповедовал быстрое бегство от мира. Не отрицал он и реальности мира. Он предлагал усталому путнику увидеть проблеск цели. Ковер-самолет, доставляющий людей на небеса, ткется из разнообразного жизненного опыта; на него вступают сознательно и с таким достоинством, которое только можно открыть в своем сердце.

Согласно Руми, суматоха, испытания и злоключения остаются уделом нашей жизни, пока мы не выйдем из горнила* жиз-

---

* У автора — атанор, особый нагреватель для перегонки, использовавшийся алхимиками. — *Примеч. пер.*

ни, готовые отпустить старое и принять новое. Руми с большим натурализмом применяет алхимические образы: «Цель этой суровой дисциплины и грубого обхождения в том, чтобы плавильная печь могла извлечь из серебра шлак. Испытание хорошим и плохим делается с целью, чтобы золото могло вскипеть и примеси вышли на поверхность»[21]. Согласно Руми, не должны люди и отступаться от пути, привлекаемые блестящими приманками и наградами видимого успеха. Достигающие успеха в мире уже получают награду свою, и все это — как фигурки из бумаги. Логика и интеллект, остроты — слишком короткие посохи для долгого путешествия. Люди большой учености, блистающие острым интеллектом, не вдохновили человечество на великое устремление, указывает Руми. Не смогли этого сделать и цари, и сильные мира сего. Лишь вдохновением, откровением, благодатью божией озаряются умы людей, чтобы они могли видеть мир по-новому.

Бог создает мир путем познания его. Это пророки и провидцы, не притязая на «авторитет» формального знания, увлекли людей и подняли их на высоты поистине героических достижений. Черепаха духа перегоняет зайца рассудка. Это святой дурак покорил мир — и все армии мира не смогли его увидеть: «Мириады копий фараона были побеждены одним посохом Моисея. Многочисленны были терапевтические искусства Галена, но они выглядят посмешищем перед жизнедающим дыханием Иисуса. Многочисленны были книги поэм. Но они были посрамлены словом неграмотного (Пророка)»[22].

Руми, как и всякий экзистенциалист, признает заключение души и ее страдания. Но он также знает, что мир есть тюрьма, в которой мы обретаем свободу: «Удивительно, что дух, находясь в тюрьме, все это время держал в руках ключ от нее!»[23]

Формула для человека, нашедшего свою роль в жизни, у Руми проста: «Если вы верите в Бога, доверяйте ему в работе: сейте, а затем полагайтесь на Всемогущего... Он сказал: „Я скрытое сокровище“. Слушайте! Не позволяйте своей (духовной) сути теряться — проявитесь!»[24]

Давайте завершим эту главу словами современника Руми, поэта-суфия Фарид-ад-дина Мухаммада Аттара (ум. в 1220 г.). Его поэма «Мантику'ль-Таир» («Беседа птиц») рассказывает о стае птиц, отправившихся в полет на поиски своего таинствен-

ного царя, Симурга, только чтобы в конце концов обнаружить, что они и он — одно и то же.

«Бог сказал: „Я вдохнул свой дух в Адама“, и здесь имя Адам означает каждого человека. Созерцание тех, кто видит Бога в человеке, — самое совершенное в мире. Кое-что из этого видения имеют христиане, и их учение об Иисусе приведет их в конце концов, „когда вещь будет открыта такой, какова она есть“, к знанию того, что люди подобны зеркалам, поставленным лицом к лицу; каждое содержит то, что есть во всех, и так они узрят Бога в себе самих и объявят его абсолютно Единым»[25].

Гермес не смог бы выразить это лучше.

6. ТРУБАДУРЫ

Чада века сего женятся и выходят замуж; а сподобившиеся достигнуть того века и воскресения из мертвых ни женятся, ни замуж не выходят и умереть уже не могут, ибо они равны Ангелам и суть сыны Божии, будучи сынами воскресения.

Лук. 20:34—36

Пролог: два мира

Сегодня могут подумать, что не может быть более христианского священнодействия, чем таинство брака. Многие из тех, кто не ходит в церковь, как правило, находят идею освященной церковью свадьбы привлекательной. Но евангелист Лука, автор святого благовествования, названного «романтическим», выражает идею, что принадлежащие к царствию небесному не женятся, а брак — для детей мира сего, мира смерти.

Это воззрение не показалось бы странным гностикам школы Валентина, жившим спустя столетие после предполагаемой даты написания Евангелия от Луки (ок. 80 г. н. э.). Гностики были убежденными дуалистами, рассматривающими духовный и материальный миры как две противоположности. Тем не менее они видели в христианской традиции и возможность для романтической любви: секс для учеников Валентина мог иметь и священный аспект. Последователи гностического учи-

теля Валентина (время его деятельности приходится на 135—158 гг. н. э.) подчеркивали идею духовного брака как божественного союза — союза с Богом, — а не как социального контракта. Они проявляли заметный интерес к особым отношениям, которые, согласно их преданию, существовали между Иисусом и Марией Магдалиной, а также отношениям между небесным Христом и небесной Софией (мудростью). В труде школы Валентина — Евангелии от Филиппа (ок. 250 г. н. э.), например, делается большой акцент на священнодействии брачного чертога, не только представляющего брак Христа и его церкви, но и преодолевающего разделение полов.

Адепты учения Валентина придерживались взгляда, что первоначально люди были андрогинны (двуполы) и что падение людей в материю неразрывно связано с небесным (или архетипическим) катастрофическим разделением человека на мужчину и женщину. Одухотворение половых отношений, согласно им, представляло восстановление первоначального единства полов и, следовательно, возвращение к Богу. Эта идея была открыта для профанации (появления оргиастических культов), и такое низменное представление о гностиках было типичным для их врагов, связывавших с ними такую идею[1].

К IV в. н. э. в церкви в целом эта идея была подавлена. Сбалансированная гармонизация полов с самого начала противоречила обычным иудеохристианским брачным практикам, во многом характерным для жизни ранней церкви. Кроме того, в христианской церкви со времени ее основания сложилась тенденция рассматривать тех христиан, которые предпочли безбрачие, кем-то вроде элиты. Для оправдания таких взглядов легко могла использоваться вышеприведенная цитата из Евангелия от Луки. Сам Христос похвалил евнуха, поставившего среди своих потребностей на первое место именно царство божие. Отрицательное отношение к сексу, поначалу приглушенное, к середине IV в. стало уже доктриной, ведь лидеры церкви вышли из расцветавшего монашеского движения, правила которого подразумевали или прямо заявляли, что половые отношения вредны или фатальны для святости и что сам по себе секс — грех. (Были и гностические аскеты, придерживавшиеся этого убеждения[2].) Однако руководители церкви должны были признать, что большинство верующих вряд ли пойдут

в монастыри, так что обычный брак продолжал торжественно отмечаться. Между элитарным аскетизмом, с одной стороны (девственность Марии сильно подчеркивалась), и одобрением брачных церемоний, с другой (свадьба в Кане Галилейской), не оставалось никакого места для гностических представлений об одухотворении полового союза.

Церковь в темные века торжествовала, но в целом была не готова к появлению новых культур, выраставших из нее. К XII в. в средиземноморской культуре Лангедока* условия изменились достаточно для того, чтобы влияние приобрели два необычных движения. Первому движению положило начало появление на западе церкви добрых христиан — катаров[3]. Первоначально происходя из Боснии и Болгарии (по-видимому, управлявшихся Константинополем)[4], катары, переселявшиеся на запад от Дуная, наконец к середине XII в. обосновались в Лангедоке и организовались во впечатляющую церковь, проповедовавшую по всему региону. Вторым было движение трубадуров, о которых, как и о катарах, было написано много всего романтического.

Удивительный успех трубадуров можно объяснить отчасти изменившимися социальными условиями. Главным из них было появление в Лангедоке большого количества феодалов-женщин. Эти женщины могли наследовать феодальные владения** и благодаря этому практически самовластно распоряжаться своей собственной жизнью***. Они выходили замуж, чтобы обеспечить преемственность в продолжении своего рода, но брак рассматривался ими как соглашение сторон, не имеющее никакого отношения к любви. Фактически, у богословов того периода нередко можно было встретить утверждение, что если мужчина занимался любовью со своей женой для удовольствия, то в нравственном отношении он не отличается от неверного супруга, заслуживая того же наказания, что и грешники-прелюбодеи. Но совершенно иной голос послышался из уст трубадуров:

---

* Область в Южной Франции, центром которой являлся г. Тулуза. — *Примеч. пер.*

** Согласно древним римским законам, сохранившимся в Южной Франции. — *Примеч. ред..*

*** То есть выступать в роли феодальных сеньоров. — *Примеч. ред.*

Любовь — все мои мысли,
Любовь — вся моя забота.
Злая молва скажет, что у рыцаря должны быть другие занятия,
Но я скажу, что они ничего об этом не знают,
Ведь что бы они ни говорили,
Это от Любви происходит величайшая ценность,
В глупости — мудрость,
А все, что делается с любовью, — благо![5]

Рэмон де Мираваль, трубадур, написавший эту песнь, вместе со своими товарищами-трубадурами пришел к новому и радостному заключению: поскольку брак был настолько чреват грехом и поскольку у женщины нет свободы любить сердечно (так как ее обязанности были принудительными), тогда чистую любовь, «совершенную любовь» (fin amor), характерную для трубадуров*, можно и должно испытать только вне брака. Пришло время романтической любви.

Кто такой трубадур?

Всем нам знакомо выражение «to go courting» (ухаживать). Именно этим занимались трубадуры. Фактически происхождение этого и многих других выражений, связанных с любовью, например «courtesy» (любезность), восходит именно к их деятельности. Куртуазная любовь процветала при дворах (courts), то есть дворянских домах Лангедока, Лимузэна, Прованса, Арагона, Кастилии, вплоть до Северной Италии и Португалии. Такая любовь стала частью изысканной дворянской жизни и ее обычаев, и появились особые формы поведения, продиктованные тем, что ожидалось от *придворного*, который обычно был незнатным рыцарем по сравнению с синьором, которым в этом регионе могла бы быть и женщина. В Лангедоке привилегированные женщины могли не только пользоваться уважением вассала, но и ожидать его любви. Основной вид куртуазной любви был вплетен в эти отношения вассала к господину: от-

* В 1833 г. Гастон Пари в процессе написания эссе о «Ланселоте» Кретьена де Труа, чтобы определить концепцию любви, проповедуемой провансальскими трубадурами XII в., придумал термин «amour courtais» («куртуазная любовь»). Этот термин, как закрепившийся в литературоведении, будет далее использован в тексте. — *Примеч. ред.*

сюда и романтичная традиция коленопреклонения перед возлюбленной. Однако значение этого жеста могло отличаться от современного. Можно быть уверенным в одном: это не было предложением вступить в брак, ведь оно тогда могло быть сочтено фактически позорным, во всяком случае, нелепым. Более того, в наше время не много влюбленных, которые называли бы свою даму «моя госпожа».

Первый известный истории трубадур был отцом очень культурной женщины — Алиеноры Аквитанской. Гильем IX (1071—1127), граф Пуатье, герцог Аквитании, был, подобно своей дочери, весьма смышленым и остроумным человеком. Следующая сочиненная им песнь (canso, как они назывались) дает подходящее представление об этой поэтической школе:

Я сделаю поэму просто из ничего.
Она будет не обо мне или ком-то другом,
Она будет не о любви, не о юности или чем-то другом,
Скорее, она сочинена во время сна на лошади.

Последняя строфа:

Я написал эту поэму, не знаю о чем,
И я пошлю ее тому, кто пошлет ее другому,
Туда, в Анжу, чтобы он мог прислать мне обратно
Из своего кошеля ключ к ней[6].

Такая лирическая изобретательность, столь неожиданная для человека, рожденного всего лишь через пять лет после битвы при Гастингсе, была с завидным вдохновением развита множеством людей, от которых никак этого не ожидали: игра слов, волшебство и поэзия открыли совершенно новый мир.

Наряду с Гийомом IX и молодым Рэмоном де Миравалем, поэтическое искусство совершенствовалось такими людьми, как Джауфре Рюдель де Блая, Маркабрю, Бернарт де Вентадорн, Пейре д'Альвернья и шутливо нонконформистский писатель Рэмбо д'Оранжа (хозяин Оранжа, куртезона нескольких меньших феодальных владений в Провансе и Лангедоке). Рэмбо был автором первой сюрреалистической песни «La Flors enversa» («Перевернутый цветок»):

«Как великолепен перевернутый цветок среди острых скал и холмов! Что за цветок? Снег, лед и мороз, который жалит и режет и из-за которого я вижу погибшие зовы, крики, песни птиц и свист среди листьев, прутьев и ветвей; но радость позволяет мне зеленеть и быть веселым сейчас, когда я вижу высохших, низменных и несчастных»[7].

Это был воистину новый мир, и единственной целью его была радость:

«Милая леди, пусть любовь и радость придут к нам, несмотря ни на что»[8].

Трубадур пишет свой закон относительно мира и тем самым создает мир: новые и экстатические владения любви и радости, невзирая на низменных, чинящих насилие, пошлых и «несносных клерикалов», как говорится в другом стихотворении. Трубадуры не жили в Камелоте, хотя они могли бы желать этого; они жили в эпоху высокого духовного устремления. Они также жили в стране «обширных пустынь во власти ярости разбойников... где нет закона, нет спокойствия, ничего, что не угрожало бы самой жизни» — так описал папский легат Лангедок, куда он совершил несчастливое путешествие примерно в то самое время, когда писал Рэмбо[9]. Многие сочинения трубадуров упоминают падение нравов, церковную коррупцию и бедственные политические потрясения.

Вдохновленные радостями и разочарованиями любви, трубадуры не были ничьими шутами. Они писали строфические проповеди, которые назывались «sirvente». Было два класса этих песен: нравственные, то есть направленные против упадка морали духовенства и женщин, и политические, погружающие читателя непосредственно в мирскую действительность*, — их авторы были «политическими обозревателями» XII в.[10]

Рэмон де Мираваль нанял двух менестрелей, которые ходили по гостеприимным поместьям, чтобы исполнять его сочинения. Их звали Бэйон и Форнье. Они часто получали новые сочинения Мираваля, когда тот был в дороге, — трубадуры пу-

* Нередко сирвентес содержала выпады против врагов поэта. — *Примеч. ред.*

тешествовали по всей Европе. В то время как Бэйон и Форнье направились ко двору Альфонсо II Арагонского, Мираваль был на пути к своему другу и покровителю Раймону VI, графу Тулузскому. Когда Пейре Видаль, величайший голос среди всех трубадуров, принес куртуазную любовь в Триполи в Сирии, Рэмон де Мираваль предложил пять лет любовного служения знаменитой Волчице из Кабардии, Лобе де Пеннотье. За этой великой дамой ухаживал и Пейре Видаль, сын скорняка из Тулузы[11]. В какой-то чудесный момент, должно быть, им казалось, что звезды повсюду и совершенная любовь — всегда в цвету.

По многочисленным упоминаниям «лжелюбовников» можно сделать вывод, что они соперничали, но завоевать репутацию было трудно. Основным песенным жанром трубадуров была канцона*, и, согласно Данте (величайшему энтузиасту окситанской поэзии), высочайших почестей был достоин тот, «кто практикует его с успехом»[12], — кому не удавалось соблюсти каноны жанра, были посрамлены.

Слово «трубадур» происходит от окситанского глагола «trobar», что означает «сочинять, находить, изобретать». Конечно, их работы были оригинальными — в отличие от сочинений представителей церковного мира того времени. Литературная жизнь церкви в немалой степени зависела от бесконечного копирования авторитетов прошлого; новизна была опасна. Трубадуры состязались друг с другом в новизне и совершенстве; в их сочинениях встречается похвальба в превосходстве над другими трубадурами; они всегда были готовы испытать новые формы стиха, новые повороты сюжета, свежие намеки и озарения; они, кажется, жили в своем собственном мире. Мы знаем, что около восьмисот лет назад трубадуры встречались и сравнивали свои работы в таких городах, как Фанжо (где в одно время было пятьдесят синьоров), и в замке Кабарец, приблизительно в пяти милях от Мираваля.

Мираваль

«По причине испорченности всего и возвращения его к небытию, Мираваль никогда не хотел верить в Бога римских католиков.

---

* Канцона [*ит.* canzone] — в средневековой поэзии трубадуров — стихотворное послание размером до семи строф со сквозной рифмовкой. — *Примеч. ред.*

Поскольку красота женщин, пусть и эфемерная, возвышает человека и делает его лучше, он никогда не хотел допускать, что этот мир был работой демона [как верили катары]. Он лишь полагался на высшую любовь, которая ни от Бога, ни от дьявола, но остается образом единственной вечности, которую природа позволила людям испытывать на протяжении мгновения»[13].

Мираваль — крошечная деревня в Кабардесе, примерно в двадцати милях к северу от укрепленного города Каркасона. Это — поразительно красивое место, расположенное в неширокой долине и окаймленное морями ярких зеленых кустов и деревьев, полных аромата и птичьего пения. Над небольшим водопадом на реке Орибель, прорезавшей эту долину, но все еще в глубине долины, сохранился заросший каменный парапет — остатки трех стен башни древнего замка Мираваля. Он не представлял собой подобие неприступной крепости, какие строили короли, — ему и не нужно быть таким. Природа сама обеспечила этому району лучшую защиту. Маленькая мемориальная доска на языке области, окситанском (отсюда название Лангедок — La Langue d'Oc, «язык Ок»), помещенная в основании насыпи, на которой был построен замок, сообщает нам, что здесь родился Рэмон де Мираваль, поэт любви и чести. Он родился между 1160 и 1165 гг. и умер где-то между 1216 и 1229 гг.

Согласно его провансальскому жизнеописанию («vida»), Рэмон де Мираваль был «бедным каркасонским рыцарем, владевшим четвертью замка Мираваль». Замок был взят участниками «крестового похода» против катаров либо в 1211 г., либо двумя годами ранее, когда был взят Безье, после чего все население этого города было уничтожено.

Эта потеря оказалась последним ударом для семьи, благосостояние которой на протяжении предыдущих столетий неуклонно снижалось. Дела показывают, что в течение XII в. ей пришлось отказаться от владений вокруг Кастра и уступить владения в Руэрге и феодальные права в Ларзаке. Собственность, расположенная в окрестностях Кастре, перешла к виконту Безье и Каркасона, Рожэ II, в 1174 г., когда Мираваль был еще мальчиком. Этот штраф был наложен на Гильема де Мираваля в наказание за воинственную деятельность и разбой.

В четвертой стансе своей сирвентес («служебной песни») «Pos Peire d'Alvergn'a chantat» («После того, как пел Пейре д'Альвернья») трубадур, известный как Монах из Монтаудона, насмехается над бедностью Рэмона. Он упоминает, что Мираваль не мог устраивать традиционные ярмарки в начале каждого месяца из-за службы в качестве трубадура и придворного при дворах Миди и Испании. Благодаря своему замку, в придворной любви Мираваль мог играть роль вассала, обладающего феодальным владением. Он делал это, предлагая замок своей даме, и так бывало часто. Этот символический жест был для Мираваля очень важен. Сам Мираваль был для него больше, чем просто место, даже больше, чем дом. В замечательной песне, где он обращается к даме Азалэ де Буассезон, он говорил:

Это новая любовь, что зовет меня служить ей так,
Чтобы в Миравале установилась вся благость любви и искреннее согласие.

В Миравале его стих зажигался огнем:

В глубине моего сердца рождается пламя,
Которое срывается с моих уст, когда я пою,
И им я зажигаю дам и влюбленных,
И мои мелодии милы, мягки, степенны и любезны,
И вот почему всякий рад их слушать.
Так что тот, кто медлит в любви,
Услышав мои прекрасные слова, поспешит к ней[14].

Владение замком также позволяло ему подтверждать свое звание рыцаря и писателя. В сравнении с великими синьорами своей области он был действительно бедным шевалье, неспособным равно воздать им за их обязательную щедрость. Тем не менее он давал много; имевший духовный взгляд на вещи Мираваль мог даже считать свои мысли более благородными именно из-за того, что они не были связаны с материальными заботами.

Мираваль пользовался покровительством Раймона VI и удостаивался милостей при его великолепном тулузском дворе, так что мог, несмотря на свои скудные владения, избежать крайней бедности. За исключением Одиара (так он называл

графа Тулузы) и Пасторе (весьма возможно, что это Рэмон Рожэ Тренкавэль, который в четырнадцатилетнем возрасте в 1199 г. стал непосредственным сюзереном Мираваля), Мираваль мог на равных общаться с великими синьорами как своей страны, так и Испании.

Политики Мираваль-трубадур не касался, за исключением одной многозначительной песни 1213 г., он не делает никаких упоминаний о беспощадной войне северофранцузских феодалов с дворянством Лангедока и Арагона, шедшей с 1209 г. (Альбигойский «крестовый поход» против катаров)[15*]. Хотя его друг Раймон VI был душой этого сопротивления, у Мираваля, по-видимому, нет сирвентес против этого крестового похода. Возможно, что Раймон VI не хотел никого провоцировать, а вместо этого сохранял надежду на дипломатию. Это кое-что говорит о политическом и дипломатическом весе вольных слов трубадуров. Согласно Л. Т. Топсфилду, вероятно, что Раймон VI (будучи сам политическим деятелем) был против «низких» политических сирвентес, предпочитая, чтобы трубадур посвящал свое искусство воспеванию утонченной любви[16]. В интересах Мираваля было стоять выше династических ссор, потому что он мог, как насмешливо заметил некий Вильельми, иметь трех хозяев за год. Мираваль обвинил Вильельми в нравственной бедности, а Вильельми обвинил Мираваля в том, что тот хочет быть «милягой» для всех.

Дамы в его жизни

Смотреть на романтическую жизнь Мираваля глазами критика — и информативно, и развлекательно, даже забавно. Редкая работа «Литературная история трубадуров»[**] была анонимно опубликована в Париже в 1774 г. Эта «литературная история»

---

* По призыву папы северофранцузские феодалы начали «крестовый поход» против южнофранцузских областей, в которых широко распространилась так называемая альбигойско-катарская ересь, отрицавшая многие основополагающие догматы католической церкви. «Альбигойские войны», продожавшиеся в течение двадцати лет с перерывами (1209— 1229 гг.), привели к страшному опустошению Прованса. Именно для борьбы с катарами папа Григорий IX учредил в 1223 г. Святую инквизицию. — *Примеч. ред.*

** «L'Histoire litteraire des Troubadours».

фактически является собранием написанных в сильных выражениях портретных характеристик, содержащих vida (биографические заметки) и razo (комментарии к поэмам), в которых описываются сексуальные нравы того времени. Что делает это работу особенно увлекательной для любителей иронии — это католические моральные сентенции, встречающиеся в тексте на каждом шагу то ли потому, что автор был шокирован, то ли потому, что он желал таким образом избегнуть официальной цензуры, а возможно, это было сделано просто ради развлечения. Целевой аудиторей «истории трубадуров» были молодые аристократы или нарождающаяся буржуазия, ищущая руководства в искусстве ухаживаний и чувственной любви. Автор, похоже, не был осведомлен о реальных условиях XII в. и кажется просто озадаченным тем, как можно столь последовательно и даже презрительно пренебрегать таким институтом как брак.

В некотором смысле «Литературная история трубадуров» служит памятником тому, как может быть полностью подавлена и опошлена некогда поистине революционная культура. Особенно иронично, что книга появилась всего лишь за пятнадцать лет до Французской революции — цепи событий, для которых было характерно варварство, подобное тому, что положило конец свободе трубадуров.

Анонимный автор названного сочинения начинает с утверждения, что имеющиеся в его распоряжении провансальские источники восхваляют Мираваля за его великую изобретательность и прекрасную речь, за то, что он понимал в любви и галантности «больше, чем кто-либо другой», обладая в высшей степени добродетельными и приятными манерами. Затем читателю сообщается, что впервые он воспылал страстью к Лобе, любви которой также искали синьоры Сэссака, Мирпуа, Монреаля, трубадур Пейре Видаль и, наконец, граф Фуа, который добился в этом успеха.

Лоба

Рэмон де Мираваль написал девять дошедших до нас сочинений, посвященных даме, которую он называет «Mais d'Amic» («больше чем друг»). Считается, что это была Лоба де Пеннотье[17]. Мираваль принял на себя что-то вроде повинности слу-

жить ей три—пять лет, и он выполнял роль приближенного к Лобе защитника — защищал ее достоинство и репутацию. Есть многочисленные упоминания, что он иногда ссорился с ней и, возможно, даже был на нее зол:

Долгое время я был безупречно верным
Даме, которая тем больше сомневается во мне,
Чем больше я ей повинуюсь.
И я правильно поступлю, изобразив протест,
Ведь она хорошо знает, что, пока я живу,
Я не могу покинуть ее.
Какую боль я претерпел от этого!
Прекрасная дама, мягкая и очаровательная,
Вы природы столь доброй и благородной
И более милосердны, чем кто-либо,
Почему вы не обращаетесь на меня внимания?
Сердце жжет меня, как горячий уголь,
Я холоднее, чем ручей;
Не причиняйте мне больше боли, ведь я люблю вас —
Не хотите же вы, чтобы я умер совсем![18]

Несмотря на свои разочарования, Мираваль был всегда готов в стиле Овидия вступить в схватку ради нее[19]. Согласно комментатору XVIII в., Лоба льстила Миравалю, принимала его стихи и знаки почтения и разрешала ему целовать ее. Это было не единственной хитростью. Она любила графа де Фуа и держала это в секрете, поскольку, как историк сообщает нам, трубадур считал женщину, выбравшую себе в возлюбленные знатного барона, пропащей: «Мы уже видели следы этого примечательного мнения; вряд ли можно объяснить позор синьоров, чья мораль и так была крайне постыдной». Тем временем Мираваль, несмотря на безразличие со стороны Лобы, продолжал ухаживать за ней, хотя чувствовал себя «как испанец в рабстве у мавров». Похоже, что он так и не получил поцелуя, которого так долго ждал. Компромисс был найден в том, что он сохранил дружбу со своей дамой, тогда как она дала ему свободу искать счастья в другом месте. И он обратился к маркизе де Менерба — Жемескии, жене графа Минервского[20], и к таинственной «Мантель». Жемеския был молода, красива, не обманывала и не обманывалась. Она фигурирует в песнях Мираваля только один раз[21].

Вернемся к нашему комментатору XVIII столетия. Он сообщает, что не прошло много времени после того, как Мираваль стал ухаживать за маркизой Минервской, как роман Лобы с графом Фуа стал достоянием гласности и дама была опозорена. Причиной этого могло быть только то, что она считалась связанной узами верности с Миравалем. Верность была краеугольным камнем в его этике любви и абсолютно неотъемлемой чертой должного поведения в ритуале куртуазной любви. В мире трубадуров это было серьезным моральный вопросом, так что неудивительно, что Видаль взялся за свое оружие и осудил Лобу в своей песне. Мираваль, как говорит наш комментатор, совершил «более позорную» месть, которая «характеризует его не лучшим образом». Он неискренне пытался защитить Лобу от всей этой клеветы, возможно, именно после этого он написал следующую песнь, которая вовсе не характеризует его с плохой стороны:

Воздух теперь столь прекрасен,
И листья возвращаются к жизни до возвращения холодов.
Я буду сильно нуждаться в удовольствии,
Ибо любовный восторг быстро умирает,
И проводишь лето без всякого воздаяния и удовлетворения.
Клеветнику так легко разрушить все![22]

Согласно комментарию к поэме, Лоба была настолько очарована рвением Мираваля, что сказала ему, что проявляла безразличие к его любви не из-за другой страсти, а потому что ожидание делает удовольствие более желанным. Действительно, она с радостью заметила, что ложные нападки на нее не поколебали его преданности, и, более того, отреклась ради него от всех других претендентов, оставив ему свое сердце и себя и право всегда ее защищать. Мираваль, как нам сообщают, воспользовался этими правами и оставил графиню Минервскую. Он продолжал хвалиться этим, говоря, что это единственная дозволенная месть дамам. «Всякий честный мужчина сегодня должен был бы стыдиться такой мести», — говорит наш анонимный французский автор. Так или иначе, в таком виде эта история не представляется правдивой.

Мираваль после многих лет упорных усилий, по-видимому, переживал духовный кризис, даже крах веры в саму совершен-

ную любовь, которой он посвятил свою жизнь. С первого стиха песни, приведенной выше, чувствуется озадаченность и смятение. В отчаянии и все же беспримерно изящно — а это экстраординарный баланс — Мираваль с великим благородством пытается как-то закрепить края долины своего существования, не дать им обрушиться. Первая строка имеет почти возвышенную афористическую силу, верную на все времена:

Ничто не гарантирует любви
Там, где любовь утверждает свою силу.
Она не принимает иного закона, кроме этого:
Желания ее должны быть исполнены!
Так она проявляет свое владычество;
И те, кто негодуют, сопротивляясь ей,
В конце будут вынуждены просить у нее пощады,
Если полностью не отрекутся от любви.

Тем, кто тогда и сейчас стал бы насмехаться над безрассудством любви, Мираваль отвечает:

Вот почему злых приводит в ужас
Одна только идея начать любовный роман;
Но кто стремится к высшей славе —
Принимает то любовное служение, которое делает его
Более доблестным, благородным и гордым.
Это любовь прославляет человека, так что он становится славен
Своими дарованиями, любезными манерами, храбростью и щедростью[23].

По моральному суждению комментатора XVIII в., Мираваль должен быть наказан: «Он предпринял две жестоких авантюры, только чтобы отомстить». Мираваль «потерял себя» с Азалэ де Буассезон, «искусной кокеткой», которая хотела быть прославленной его стихами.

Азалэ была красавицей из Ломбера, в Альбижуа. Начиная с 1165 г. все рыцари в Ломбере были катарами; и очень скоро это место стало резиденцией катарского епископа Альбижуа. Потому вероятно, что Азалэ была катарской «croyante» («верующей») — то есть сочувствовала катарскому духовному провозвестию, — но не прошедшей окончательного ритуала «consolamentum», который отделял бы верующего от власти материального мира.

Азалэ была воспета Миравалем в шести сочинениях, и все они — чрезвычайной красоты. Она, должно быть, произвела на него сильнейшее впечатление, но в то же время она весьма отличалась от Лобы; возможно, его усилия были напрасны. Но Мираваль не жаловался. Он просит лишь одной привилегии — признать в нем влюбленного и умоляющего. Учтивые хвалы, которые он поет Азалэ, он посылает также королю Арагона и таким каталонским синьорам, как Юк де Матаплана. Рэмон Дрю (возможно, Рэмон-Роже, граф Фуа) также получает эту песнь. Множество намеков, в том числе на то, что он уже оправился от недавнего удара (измены «более чем друга»?), позволяют нам датировать эти песни 1204—1207 гг. В них нет ничего мстительного, но можно обнаружить некоторое замешательство и определенную печаль, которые Азалэ де Буассезон, как представляется, едва ли была способна понять.

Меж двух желаний я остаюсь задумчив,
Потому что сердце говорит мне: больше не пой!
Тогда как любовь не дает мне воздержаться,
Пока я еще в этом мире.

Тем не менее у меня есть причины
Больше не сочинять этих песен,
Но я пою, потому что любовь и юность
Восстанавливают все, что этикет и рассудок скрыли из виду,
И если я всегда стремился быть искусным, любезным и веселым,
Я должен еще с большей охотой взяться за то,
Чтобы говорить и делать вещи, которые ей приятны.
Ведь все мои надежды связаны с дамой, чьи драгоценные милости
Могут быть незаслуженно получены человеком с дурными манерами,
Если он богат, могуществен или красив.

Удостоенный такой чести и благородства,
Я всегда показывал себя искренним влюбленным;
Несмотря на печаль, подавленность и боль,
Я никогда не стремился избежать худшего.
Говорят, что от скрываемой любви
Невозможно получить удовлетворения.
Но они лгут! Я познал удовольствия и блага
В той мере, в какой страдал от стыда и обмана[24].

Возможно, Мираваль подозревал, какие мотивы были у Азалэ. Следующая песнь — скрытое предупреждение, адресованное ей с великой озабоченностью, и опять это великолепное балансирование между осуждением и похвалой:

Во всех делах, касающихся этой благородной дамы,
Я требую от нее, лишь чтобы она
Не делала ничего такого, что бы унизило ее достоинство.
Но если это дама малых добродетелей, которая предает меня,
Есть ли какая-то причина стать стороной в неприятных ссорах?
Нет! Она будет только счастлива, если благодаря мне станет темой слухов.
Их огрехи наносят боль, но плохие дамы такого сорта
Чувствуют свою важность, только когда оказываются в центре слухов и споров!

...
Но рядом с моей дамой такие блекнут,
Потому что ее честь растет с тем, что она это меньше всего показывает.
Она — как роза и гладиолус,
Которые становятся еще краше с возвращением лета.
Но для моей дамы круглый год — сезон красоты,
Потому что она всегда знает, как стать еще милее,
Своими очаровательными манерами и милостивыми жестами,
Которые возвышают ее достоинство и все ее пути.

...
Моя дама Азалэ де Буассезон
Подняла свое достоинство от хорошего к высшему;
И Бог недосчитается каких-то почестей, причитающихся ему,
Потому что она так нежно вошла в мою жизнь[25].

Трудно представить дичайший ужас, который вызвало бы у католического богослова чтение заключительного стиха. Мираваль в своем воображении явно наделяет свою даму атрибутами вполне божественными. И он преуспел в своих усилиях прославить даму Буассезон. Комментарий к поэмам не только сообщает, что Азалэ была женой Бернара де Буассезона (почти наверняка верующего катара, упоминающегося в документах, датированных временем с 1156 до 1202 г.), но также и пересказывает фантастическое приключение, связанное с королем Арагона.

Педро II случилось находиться в Монпелье, откуда он послал Азалэ письма и подарки, дав понять Рэмону де Миравалю, что он очень хотел бы лично увидеть прекрасную Азалэ. И вот что сказал ему о ней Мираваль: «Манеры и веселый нрав прекрасной Азалэ, свежесть ее лица, как и ее длинные локоны, составляют счастье целого мира»[26]. Мираваль наивно устроил встречу и привел короля к ней. Мы можем вообразить, какой дискомфорт испытал при этом Мираваль, поскольку он спел ей:

О моя дама, ни Безье, ни Арагон
Не могли быть более достойны вас, чем замок Мираваль,
Если бы вы основательно поселились там.
Я желаю общества Азалэ
Именно потому, что ее достоинство так ценно и дорого мне.
Я всегда буду ей верен[27].

Король, согласно комментарию, был хорошо принят этой дамой, и они провели ночь вместе. На следующее утро об этом знал весь двор. Наш комментатор XVIII в. живописует, в каком замешательстве пребывал Мираваль и как он отступился и от дамы, и от принца. Историк говорит, что Азалэ была опозорена, потому что обманула: «Этот вид вероломства был чрезвычайно распространен и обычен. Сейчас мы увидим новый пример, указующий на самую необычайную испорченность нравов».

Этот новый скандал был связан с Эрмангардой де Кастр, соседкой Мираваля, и описан в «комментарии» D к поэмам, где она фигурирует как Бэла Альбуже. По-видимому, Эрмангарда сказала Миравалю: так как ничто на земле не может разрушить их союз (а на ней уже хотел жениться барон и патрон Мираваля Оливье де Сэссак), трубадур должен был в доказательство своей решимости бросить свою жену, Годэренку[28]. Затаив дыхание, наш автор 1774 г. продолжает свою историю. Мираваль принимает всерьез требование Эрмангарды бросить жену и ничтоже сумняшеся намеревается осуществить это. Годэренка, как нам сообщают, сама любила рыцаря по имени Бремен, который был героем ее собственных стихов (к сожалению, не сохранившихся). Она притворяется разгневанной и отвечает, что она сообщит об этом своим родителям и друзьям. Она вызывает Бремена, которого радостно приветствует Мираваль, который стремится «пожать руки», чтобы кончить дело без

дальнейшей суеты: «Брак почти ни во что не ставился. Провансальский автор кажется подозрительным, он либо неправдив, либо ошибается, и я уже не так уверен в подробностях этой авантюры. Но за этим, несомненно, стоит какая-то правда, так или иначе достаточная, чтобы охарактеризовать крайнюю разнузданность нравов».

Тем временем Мираваль спешит разыскать прекрасную Эрмангарду и говорит, что исполнил ее приказ и теперь ждет от нее исполнения обещаний. Она отправляет его, чтобы он подготовил все необходимое для бракосочетания, и велит прибыть, когда она позовет его. Затем Эрмангарда призывает Оливье де Сэссака, и они в тот же день женятся. Ошеломляющие новости заставляют Мираваля просто окаменеть «с удивлением и болью». Он становится всеобщим посмешищем и проводит следующие два года «как человек с расстроенным рассудком». Мираваль пытается отстоять свою невиновность и заявляет, что честный рыцарь должен оставить даму, способную продать его ради денег, — эти слова, вероятно, были адресованы Оливье де Сэссаку.

«Невозможно было представить, чтобы после всего этого новая дама предложила себя Миравалю. Тем не менее случилось именно это», — сообщает наш летописец. Эта была Брюнессан де Кабарец. Возможно, она была женой Пейра Роже, покровителя Мираваля и совладельца Кабареца, имевшего дочь Нову и сына Пейра Роже, — все они были последователи учения катаров. Эта дама написала Миравалю, своему дружественному соседу, что он мог бы скоро вернуть себе свое прекрасное настроение. Она много заботилась о поэте: «Если не хотите приехать, то я приеду и найду вас и займусь с вами любовью, чтобы вы не подозревали меня в обмане». Литературный историк трубадуров строг: «Следует признать, что дамы здесь ведут себя вполне в соответствии с их характером». Вот как Рэмон де Мираваль ответил этой даме:

Как роза среди тысячи ветвей изящнее любого другого цветка,
Так и среди ложных и предательских притворщиц моя дама стоит в своем шатре.
Ни одна из их ложных клятв не может ей повредить!
Ее достоинство выросло под дружественными звездами,
Я молюсь, чтобы, благодаря им, она его не уронила![29]

Правила любви: руководство Мираваля по успешному ухаживанию

Прежде всего, любовь есть главнейшая добродетель; любовь делает вас хорошим. Куртуазная любовь дает энергию для духовного видения. Так, имея в виду Азалэ де Буассезон, Мираваль заявляет:

Это благодаря ей я люблю и источник, и поток,
И лес, и сад, и рощу, и изгородь,
И дам, и даже злых!
И мудрых, и безумных, и даже простаков
Из той благородной области, где она живет.
Мою мысль столь влечет к этому месту,
Что я не могу даже представить, что мой взгляд
Обратится к другой стране или к другому народу[30].

Мир без совершенной любви в сущности вульгарен и пошл, потому что он противится нравственности любви. Это мнение сближает Мираваля с теми из катаров, среди которых он провел бо́льшую часть своей жизни. Ложный бог, Rex Mundi, которого катары видели в той фигуре, которую Христос называл «князем мира сего», Демиург гностиков (творец природы), был для катаров символом мира как объекта, всего того, что было чуждо Отцу Любви. Совершенный катар («утешенный») мог бы допустить, что в хрупкой любви Мираваля все же был какой-то след божественного источника любви. Мираваль пел об Азалэ де Буассезон:

Но ее красота, порождающая избыток любви,
Ее добрые манеры, как она принимает и оказывает честь,
И ее великое достоинство, превосходящее всякое другое,
Увлекли меня на путь, который, как я знаю, безрассуден;
Но безрассудство у влюбленных в цене рассудка,
А рассудок — в цене глупости[31].

Мираваль считал, что муки этого мира можно перенести и даже избавиться от них, проецируя внутренний мир на мир вещей вокруг себя; любовь уносит человека за пределы его *я*. Он может любить мудрого и безумного одновременно, «и дам, и даже злых»; противоположности примирены — как трубадур

и его дама. Это было его путем к цельности. Куртуазная любовь имеет религиозный, или императивный, характер, который возносит ее далеко за пределы простого сексуального романтизма, который лишь дал ключ к эзотерической системе. Трубадуры, подобные Мираваля, не просто мечтали о пути к лучшему миру; они шли в мир со своим законом и жили по нему, невзирая на последствия. «Всегда прав тот, кто ищет ту Любовь, которая возвышает», — как выразилась Энн Бренон в своей книге «Истинное лицо катаризма»[32]. Каковы же правила игры Мираваля?

1. Неверность, согласно Мираваля, — это грех, абсолютная измена. В одной из песен неверность сравнивается с предательством Иуды — т. е. предательством Бога. Это явный признак того, как серьезно Мираваль принимал достоинство; и это же объясняет смятение, обуревавшее Мираваля после измен Лобы, Азалэ и Эрмангарды де Кастр, что дает ясное доказательство того, что любовь — не просто беспечное или языческое пренебрежение морали распутником и последователем Диониса. Поэт предан той, кто сама верна. Согласно позднему лангедокскому поэту и ученому Рене Нелли, «угождать даме — всегда обязанность за те любезности, которые он от этого получает». Мираваль пишет о На Гилельме как о совершенной даме, которая приветствует критику и знает, как сделать правильный выбор: «Я получаю от нее все, что только могу от нее желать». Согласно Нелли, прекрасные дамы были главным образом воображаемыми: «В Средневековье фактически не очень-то верили в искреннюю приверженность женщин чистой любви. Было трудно различить дам, предлагавшими платоническую любовь тем, кого они не любили, и реальную любовь тем, кого они любили»[33].

Однако в Лангедоке было несколько образцовых женщин с точки зрения куртуазной любви. Это были великие дамы типа Эсклармонд де Фуа (современница Мираваля), «добрые женщины» или «хорошие христианки, друзья Бога» из катарской церкви, так что идеалы не были совершенно неизвестны. Однако есть некоторые указания на то, что Мираваль выдумал идеальную даму и пел, обращаясь к ней. Упоминания о ней загадочны:

Дама, я так предан вам,
Что хочу, чтобы Мираваль помог вам во всех ваших любезных делах.
Но я не осмеливаюсь сказать ни кто вы, ни из какой страны[34].

Является ли это чем-то вроде «мифа о даме», или это просто какая-то маскировка, или же она — все же идеальная дама в лице конкретной женщины, которую он любит? Или даже, может быть, в себе самом?[35] Ясно, что названные вполне реальные лангедокские женщины с характером вошли в его сердце и жили в нем.

2. Ревность в совершенной любви является первостепенным достоинством. Ревность требует верности со стороны дамы, так же как и от влюбленного. Мираваль пел: «Ревность учит меня посвящать себя исключительно служению даме, чтобы я не желал никакой другой и воздерживался от ухаживания за другими»[36]. Нелли писал об этом: «Конечно, верно, что ревность влюбленного — не то что ревность супруга! Ревность, исключительная и бдительная привязанность к одной даме, есть принцип преданности и верности. С другой стороны, в мирском представлении она обязывает поэта проявлять сдержанность, благоразумие, осмотрительность и, прежде всего, избегать вульгарности и нескромности»[37].

3. Трубадур не должен расценивать отказ дамы как бесчестье. Отказ может даже сделать честь кандидату, если сформулирован так, что выражает высокое уважение с ее стороны. Для Мираваля «нет» верной дамы стоит больше, чем «да» дамы, которая не хранит верности и обязательно совершит проступок и нарушит принципы куртуазности. Более того, отказ, если он сопровождается искренним и чистым чувством любви, имеет бесконечно большую ценность, чем чувственный отклик дамы, неспособной к любви, а следовательно, и к верности.

4. Что должен сделать трубадур, если ритуал ухаживания сорвался — если, например, он поступил бестактно? В песне «Той, кому к лицу радость» говорится, что процесс застопорился на второй стадии ухаживания и поэт не получил от дамы ничего. Он не должен ни жаловаться на даму, ни сердиться на нее; его единственным желанием должно быть со всем смирением служить ей. В песне Мираваль не отчаивается, не видя ответа на его

лучшие чувства. Причина гнева дамы упомянута в строфе 5. Он галантно украл поцелуй. Мираваль заранее подчиняется наказанию дамы. Тем не менее она должна простить ему это воровство, потому что он простил ей все то, что она делала не так, и согласился не принимать этого во внимание. Пока дама хранит достоинство, неудачник находит почетным служить ей, даже если все это напрасно:

Если бы она превратила украденное в подарок,
Она проявила бы великую Любезность.
И если это не умилостивит ее, хорошо:
Пусть будет так![58]

5. Есть и формула для учтивого мазохизма. Пусть дама неправа, но влюбленный должен поддерживать ее так последовательно, как если бы она была права.

6. Надежда в любви живет и после разрыва.

7. Лучшие поэты поют так, как если бы они были радостны, даже когда они печальны. Однако вдохновение первично, ведь хотя техническая виртуозность приносит успех, куда лучше, если и сочинительство, и учтивое поведение вдохновляет искренняя любовь. Верно, что удовольствие (le Joy) может быть сугубо плотским. Также верно, что и любезность бывает иногда условной и искусственной: обмен любезностями, при котором каждый получает то, что ожидается, — это как бы «следование закону», с неизбежным исключением страсти — честный обмен. Эта составляющая в куртуазной любви, просто устанавливавшая последовательный общественный порядок, есть и одна из причин ее упадка; возможность для обуржуазивания, фактически реализуемая с падением дамы из плоти и крови, когда она была насильственно заменена внешним обязательным образом Девы Марии. Не случайно буржуазный комментатор трубадуров, не осуждая их морали, был склонен видеть их курьезными аскетами, сексуально подавленными («сублимирующими желание»), социально бессильными девственниками, плачущими о страданиях «платонической любви».

8. Трубадур принадлежит даме, как оруженосец рыцарю; свои права он уступает в абсолютном подчинении ей, но и дама должна отдавать должное, пока она согласна добровольно уча-

ствовать в ритуале. На определенной стадии от дамы ожидается, что она как-то воздаст за это служение. В продолжение этого процесса Мираваль сам предлагает свой замок, чтобы символически оказаться в подчинении у дамы, которая, за одним только исключением (Альенор, сестра Педро II Арагонского, которому Мираваль писал в 1213 г.), имеет равное с ним положение в обществе. Фактически взаимность заключается во все более любезных ответах влюбленному трубадуру, любовь которого со временем становится все чище, — это очищение является существенным аспектом процесса и имеет духовные аналогии и в катаризме, и в алхимии.

9. Ложные любовники, естественно, враждебны «королевскому искусству», и дама должна избегать их, отвергая их подарки (обычно это были меха и скакуны или лошади) и предложения. Она должна принимать лишь прекрасные песни, прославляющие ее; ее достоинство (paratge) только бы возросло, если бы она послушалась в этом деле совета влюбленного трубадура. Обязанность поэта — препятствовать угасанию совершенной любви из-за вульгарности, банальности или продажности невоспитанных женщин. Мираваль постоянно сетует, что галантность уходит. Он страдает от того, что дамы из страха перед ложными влюбленными не смеют вести себя так, как им бы хотелось. Это смыкается с сатирой Мираваля, направленной против упадка вкуса, который он и другие трубадуры видели вокруг себя. Изысканная система, которую они поддерживали, уже не могла действовать так совершенно, как в прежние времена. В их творчестве сильна тема ностальгии[39].

10. Любовь обязательно сопровождается мучениями, но в союзе с благородной дамой плохое компенсируется хорошим. Мираваль спрашивает: «Какая ценность в Любви, если не страдаешь от нее?» Любовь должна быть испытана опытом и временем.

11. Что касается этой награды, Доброй Дамы, чисто «платоническая» любовь всегда предпочтительнее телесных ласк неверных женщин. Эта идея снова имеет логические сродство с катарской доктриной, поскольку ставит страсти плоти (материи) ниже духовной благости, тогда как искренний нравственный выбор делается в возвышенном устремлении. Однако для

трубадура «зло» — не во плоти, а скорее в желании человека, который облечен этой плотью.

12. У Мираваля есть и интересные собственные идеи. Падение одной дамы способствует падению всех других. Это кажется верным, поскольку отношение к людям складывается на основе опытного знания прошлых времен. Изысканная любовь — это общественная, а не индивидуалистическая этика (плохое поведение дамы делает ее «мертвой» для общества), хотя ход жизни изысканного общества все же зависит от отдельного человека. В следующих словах Мираваль выражает любопытную идею: «Прекрасное лицо, которое она предлагает другому, я приветствую, как если бы это было предназначено для меня». Даме, которая не пользуется советом, который он предлагает, остается только винить себя, если с ней случается несчастье. В конечном счете это *она* должна различать между настоящей любовью и ложной.

13. Прежде чем куртуазная любовь действительно сможет состояться, должны были иметь место общепринятые любезности: привязанность, доброта, подарки и дружба, здравое основание для взаимности после долгого служения, а оно могло быть и вправду очень долгим. А дамам предоставлялось доказать тысячью способами и испытаниями свое терпение и свою верность. Именно этот временной фактор придает многим песням трубадуров такой оттенок тоски и разочарования, которую часто ошибочно принимают за ритуальную сублимацию сексуального желания. Встречаются уверждения, что дамы Лангедока часто были жестоки и бессердечны и это было для них обычным делом; но это просто не верно. Например, следующий стих из «Благословленного вестью» (возможно, посланный Миравалем даме Брюниссон из Кабареца) можно легко истолковать таким образом, если бы только не тот факт, что мы знаем кое-что о том, что произошло между трубадуром и Азалэ де Буассезон:

Я верил, что моя дама совсем не такая, как есть,
И то ее первое очарование будет длиться вечно!
Но ее глупые мысли и вероломство, ее непостоянство
Подрывает ее достоинство, уже истончившееся.
Да уменьшит его Бог еще, поскольку она снове ввергла мое верное сердце в страдание![40]

Если и было какое сомнение относительно радостно чувственного аспекта подлинного устремления трубадура, нужно только прочитать текст песни Мираваля, иронически посвященной «той, кто не хочет слышать песен».

От красавицы, которой я захвачен,
Я желаю объятий и поцелуев,
И полного дара ее личности,
И только после рукавов и поясов
Я попрошу у нее сердечной любви, как милости,
Но никогда не позволю себе соблазниться
Радостями или эмблемами любви,
Если сначала не получу то,
Чего больше всего желаю.

А именно:

И я прошу не больше и не меньше — Радости.
Чего я хочу, так это оставаться с ней.[41]

Теория Мираваля, изложенная в строфе 2 этой песни, состоит в том, что плотская любовь должна предшествовать сердечной любви. После допустимых ласк, после «le jazer» (возлежания вместе в чувственной, но целомудренной манере — так дама соглашается и выказать симпатию, но сохраняя благоразумие) влюбленные уже могут, если это показало, что их любовь движется к совершенству, «удвоить золото» и «стать целым». Величайшая значимость придается духовной любви. Мираваль определенно предпочитает нежности или «le jazer» низменным и неверным приключениям в постели. Его предельное стремление — абсолютный союз плоти и духа в разделяемой и преданной любви. Это была любовь, которая возвышает. Это была любовь, которой трубадур никогда не боялся искать[42].

Духовную радость можно совмещать с аристократической или рыцарской любовью; Мираваль — рыцарь, так же как и трубадур. Объятия, поцелуи, часто заканчивающиеся ласками, являются чувственными маневрами, допустимыми в куртуазной любви. «Le jazer», совместное возлежание, может быть пробным и целомудренным ритуалом (скрепленным клятвой). Но если возлежание кончилось сексуальным соитием и дама

решила быть в согласии с ее другом, это иногда называли «le plus». Мираваль различает «le jazer» и «le plus». Добавление второго преобразовывает галантный «jazer» (в принципе целомудренный) в реалистичный рыцарский, то есть естественный и полный, как обычно бывает сегодня. Дамы из Кабареца или Альбижуа, Лоба или Азалэ, любовники которых все были знатными синьорами, не отказывали им в «le plus». (Le Sorplus Chretien de Troyes.) Азалэ не была неприступной для короля Арагона; а у Лобы, по-видимому, был внебрачный ребенок, знаменитый Лу (Волк) де Фуа, от Рэмона-Рожэ, графа Фуа, чьей хозяйкой она была в течение долгого времени. Мираваль хочет играть перед любовью, а не любить перед игрой — это аристократический подход, — но он никогда бы не потерпел одну только плотскую любовь. И единственным доказательством подчиненности любви плоти любви сердца является верность, которую, как мы убедились, Мираваль всечасно культивировал. Короче говоря, Рэмон де Мираваль хотел, чтобы любовь была *единой*.

Была ли куртуазная любовь духовной любовью?

Желание Рэмона де Мираваля, чтобы любовь прежде всего была «единой», единством плоти и духа, вполне ясно указывает на то, что его подход к совершенной любви был в сущности духовным, а в частности предполагавшим дуализм материи и духа. Не должны мы недооценить и долгие страдания, почти что распятие, духовного устремления[43] в длительный период служения возлюбленной и сосредоточенности на ней.

Многозначительно, что по системе Мираваля сначала нужно пройти через сугубо сексуальную стимуляцию, и похоже, именно в этой точке Мираваль часто сталкивался с «неверностью» настоящей дамы. Его ранит, когда дама не может соответствовать внутреннему ее образу, сложившемуся у трубадура, тому мощному образу, который и порождает его экстатические песни. Возможно, она интуитивно догадывается, что дама из песен Мираваля — уже не ее социальная личность, но некая личность внутри самого Мираваля. Могло ли быть так, что процесс предполагает не только трансмутацию сексуальности, но и подавление дамой той себя, *какой она себя знает*? Вот тут

стремление Мираваля к цельности, единству, как он думает, подвергается опасности.

Трубадур налагает свой закон на мир; он проецирует свой мир аналогично тому, как алхимик проецирует свои бессознательные духовные процессы на химические превращения. Миравалю приходилось непрерывно разочаровываться. Однако даже разочарование питало его творческие усилия, а человеческий мир меняется — и поэт вместе с ним. Как выразил это сам Мираваль, «вот почему злых пугает идея любовных приключений»[44]. Изменения болезненны, и все же Мираваль знает, что страдания в конечном счете того стоят. Радость — воздаяние ему, он живет в контакте со своей душой (psyche) — так что неудивительно, что он чувствует, что предательство в этой жизни есть предательство Бога. Но кажется, что духовный путь женщины не точно таков: наслаждаясь лестью, вниманием и скрашивающими одиночество дружбой, любовью, физической и духовной теплотой, большинство женщин в то же время знают, что они не *чисты*.

Тем не менее в окружении Мираваля существовал метод, которым женщина могла быть «очищена» (катаризирована), и Мираваль сам точно знал, каков он был. Он никогда его не упоминает, вероятно считая, что это не те вещи, о которых можно петь всем и каждому при дворах Южной Франции и Северной Испании. Этим методом был катарский обряд Consolamentum, и, может быть, самых больших успехов Мираваль достиг с теми женщинами, которые сами рассчитывали когда-нибудь завершить свое вступление в катарскую церковь, для чего от сексуальных отношений нужно было отказаться. Многие мужчины и женщины ждали, пока они исполнят свои социальные обязательства, прежде чем смогут принять участие в полном обряде духовного крещения. До того же куртуазная любовь расценивалась как часть обучения дочерей благородными катарскими матерями, потому что она, как было замечено, утончала чувства до уровня зрелой осмотрительности. Так что необходимо проследить истоки этой духовности, поскольку, по-видимому, именно тут коренится и мистика, связанная с трубадурами, связавшая их с другими еретическими (читай: духовными) движениями на юге Франции XII и начала XIII в.

Аллегория любви

В своей «Аллегории любви» С. Льюис очерчивает свои идеи о происхождении куртуазной любви, не делая ни одного упоминания о каком-либо трубадуре. Так что неудивительно, что автор этой типовой (английской) работы приходит к многим ошибочным заключениям. Его ссылки — почти исключительно на источники XIII в. Например, «Roman de la Rose» был сочинен позже, причем на столетие, Альбигойского крестового похода, опустошившего регион и с помощью инквизиции и конфискации собственности разрушившего его религиозную и культурную жизнь. Льюис пишет, что «эротическая религия» выказывает антагонизм репрессивной организации, пародируя религию официальную, то есть устанавливает своего рода противоцерковь (которую не следует принимать слишком всерьез). Льюис цитирует сатиру XII в. под названием «Консилиум в Монт Ромаричи». Глава о монахинях весной в Ремирмонте содержит описание потешного собрания, куда большинство мужчин не были допущены, но для немногих «честных церковников» (стольких, без сомнения, скольких удалось найти) было сделано исключение:

Когда сенат дев заполнил зал,
Рассевшись по скамьям,
Вместо евангелистов
Было прочитано «Правило доктора Овида».
Чтицей этого веселого евангелия
Была сестра Ева, которая, как говорят,
Понимала в практической части любовного искусства.
Это она и созвала их всех,
Маленьких сестер и сестер высоких.
Сладко и мелодично они начали возносить
Хвалебные песни Любви[45].

Подобный вид непристойностей был, несомненно, популярен во время Мираваля, но подлинная куртуазная любовь не имеет к этому ни малейшего отношения. К сожалению, опошление культуры трубадуров происходит и сегодня — не только в поп-музыке, но также в «высокоинтеллектуальных» трудах, таких как версии «Кармины Бураны» Карла Орффа, которая является просто веселым средневековым фарсом в субницшеан-

ском Туле-фесте в обрамлении музыки XX в. Сатирический антиклерикализм, несмотря на продолжавшееся церковное осуждение, не подрывал установленного порядка, потому что не предлагал альтернативного духовного откровения и неявно лишь подтверждал власть церкви.

Но, вопреки представлениям Льюиса, в XII в. фактически имелась живая и видимая вполне реальная организованная противоцерковь, а именно — церковь катаров. Катаризм и благородная культура трубадуров в некотором смысле нуждались друг в друге для выживания, но сомнительно, чтобы кто-то осознавал это в то время. Церковники, однако, очень ясно видели угрозу, поскольку есть основания подозревать, что правдивые сведения о катарской церкви и подлинных идеях трубадуров на протяжении XIII в. систематически вымарывались из писанной истории, а их место занимали суррогатные версии. Для возражений не было достаточно места. Между 1209 и 1244 гг. тысячи катаров были сожжены заживо (это были первые случаи геноцида в европейской истории), и казни продолжались в течение XIII—XIV вв. Тот, кого катары называли «князем мира сего», очевидно, одержал победу, поведя своих вооруженных до зубов баранов на некогда плодовитую культуру Лангедока.

Льюис ссылается на трактат XIII в. «De arte honeste amandi» («Добродетельное искусство любви») Андреаса Капелланус, священника. Название это латинское; после крестового похода против еретиков окситанский язык расценивался как преступный. Работа Капелланус включает методические инструкции и морализаторские диалоги об искусстве любви. Она очень католическая по своему моральному тону, это своеобразная католицизация совершенной любви. Трактат Капелланус был неверно принят за авторитетное руководство по куртуазии — это равносильно тому, если бы генерал де Голль сочинял песни для «Роллинг Стоунз».

Согласно Капелланусу, обычное благочестие и почитание святых составляют часть надлежащего образа жизни для серьезного влюбленного. Наиболее существенно, что, поясняет священник, ересь рыцаря оправдывает даму, забирающую свою «любовь» назад: «И все же некоторые столь крайне глупы, чтобы воображать, что они рекомендуют себя женщинам, показывая свое презрение к Церкви»[46]. Это уже совсем далеко от Пейре

Видаля. Большинство друзей Мираваля, согласно этому критерию, не смогли бы принять участие — включая и дам.

«Добродетельное искусство любви» оставляет опустошающее впечатление. Это фактически плагиат кодекса куртуазной любви, прошедший цензуру ортодоксии. Льюис, похоже, совершенно не знал о существовании церкви добрых христиан, и более того, он упоминает (не видя, в чем его смысл) утверждение Андреаса, что куртуазная любовь соответствует «естественной нравственности». Он осуждает «кровосмесительные» и «омерзительные» союзы — возможно, это завуалированная ссылка на вульгарные обвинения, выдвинутые против катаров, а именно что они были гомосексуалистами[47] и отменили семейные отношения. Весьма интересно и, должно быть, удивительно, что подобное высказывание вообще упомянуто в контексте куртуазной любви, ведь этот ритуал вообще не мог функционировать ни в пределах родственных связей, ни среди людей одного пола. Как Андреас Капелланус изобретает куртуазную любовь без первоначального импульса трубадуров, так и Льюис, ведомый ортодоксальным теологом, чтобы объяснять эти упоминания, изобретает «непристойное левое крыло галантного мира». Уже во время «крестового похода», когда писал Капелланус, подлинный мир трубадуров был уже уведен или, скорее, изгнан из своего дома — как и сам Мираваль после 1209 г. И как будто этого было недостаточно, автор просто полностью игнорирует весь духовный аспект куртуазной любви (в чем окончательная беда этого так называемого любовного руководства). Религия XIII в. должна была стерилизовать совершенную любовь и сделать ее безопасной. Одна из дам Андреаса выражает это так: разве мы могли хоть на миг упустить религиозную сторону?

Куртуазная любовь Андреаса в действительнсти предназначается только для молодых людей, которые еще не женаты. Он придумал детскую игру с сопровождающей ее детской религией. Его опус венчает финальное завление, что, узнав все об этой «любви», лучше воздержаться от нее и получить еще большую награду от Бога, который не любит вещи подобного рода: «Никакой человек никакими хорошими делами не может умилостивить Бога, пока он на службе любви»[48]. Этот человек убежден, что совершенная любовь не делает вас лучше; она навечно вас проклинает. Крышка захлопнута. Чтобы уничтожить мир Мира-

валя, нужно было иссушить его любовь, лишив ее любого подлинно духовного содержания. Это случилось одновременно с уничтожением катарской церкви. Их судьбы были связаны.

Трубадуры и катары

Какой же тогда в действительности была связь между трубадурами и Sancta Gleisa, святой церковью катаров? В некотором смысле отношения между Рэмоном де Миравалем и «хорошими мужчинами» и «хорошими женщинами» (как, собственно, правильнее называть катаров) были просто «семейными». Катаризм распространялся от замков, которые были центрами интеллектуальной жизни региона. Мы уже упоминали замок Кабарец в Ластуре, всего в часе ходьбы от Мираваля. Туда переселились Мабилия с Жорданом после того, как он ставил Орбию де Дюрбан во имя отказа от брака[49]. Племянницы Мабилии, Азалэ и Эффант, были perfecti, *совершенные*, то есть прошедшие через Consolamentum. Энн Бренон так описывает это дело: «Старая проблема отношений между катаризмом и совершенной любовью больше не должны стоять на повестке дня — теперь мы видим сильные семейные связи — в плане секретной связи между религиозными диссидентами таинственной церкви и подобными сивиллам певцами, несшими закодированное послание, целью которой было обеспечить духовное выживание церкви настолько чистой, что Рим должен был захотеть истребить ее»[50].

В Лорагэ, Кабарде и Альбижуа катары и трубадуры были частями гостями при тех же дворах, где дамы днем могли помогать *совершенным*, а вечером принимать ухаживания трубадуров и менестрелей. У самого Рэмона де Мираваля в Кабареце был «совершенный»[51] родственник — Госелен де Мираваль. Азалэ де Буассезон почти наверняка была «croyante» (рядовым членом катарской церкви). Раймон VI Тулузский, самый знатный защитник и друг Мираваля, был также, подобно рыцарям, защитником катаров. Рыцари, рисковавшие всем, защищая катаров во время «альбигойских войн» и предоставляя им укрытие (Рамун де Перелла, например, в 1204 г. передал для пользования катаров замок Монсегюр), были теми же рыцарями совершенной любви, которые любили слушать романс Кретьена де

Труа о Ланселоте и изысканной даме Гиневре «Рыцарь телеги». Позже они наслаждались бы повествованием о Граале, переданным внучкой первого трубадура, Гильема IX, герцога Аквитанского.

Трубадур Пейре Видаль в одной из своих самых знаменитых песен подробно описал маленький рай куртуазности между Эби и Каркасоном. В каждой строфе упоминается какой-нибудь город или замок. Видаль любит в Лораке, любит в Гэллаке, любит в Сэсаке, любит в Каркассе, «потому что рыцари там учтивы и ухаживают за дамами страны». Около 1200 г., когда писал Пейре, его вдохновительницы в Фанжо были еще молоды: Од, Фэ, Рэймонда — жены рыцарей и совладельцев Эли де Мазероль, Эсклармонд де Фест и Индиа де Фанжо. Всем этим *прекрасным еретичкам* было суждено скитаться в изгнании или быть посаженными на кол несколько лет спустя. В другой песне Пейре Видаль объясняет, почему распространилась эта «ересь»:

Папа римский и ложные доктора
Ввергли святую церковь в такой беспорядок,
Что сам Бог скорбит!
Потому как они столь глупы и греховны,
Появились еретики;
И поскольку они первые согрешили,
Трудно было сделать сделать что-нибудь еще,
Но я не хочу быть их адвокатом![52]

Он не хочет быть защитником еретиков, но объявляет, что им трудно сделать что-то другое. Эта неявная терпимость к еретикам, будь она громко высказана десятью годами позже, навлекла бы на него весьма серьезные, а то и фатальные неприятности. Мы знаем только, что он умер после 1204 г., вероятнее всего, внезапно и при неясных обстоятельствах. Но как могли смешливые дамы, героини любовных поэтических состязаний, принимать, и по-видимому без трудностей, строгий голос bons hommes («хороших людей»)?

Во-первых, голоса эти, возможно, не были им так уж незнакомы, потому что они могли слушать племянника, дядю, сестру или мать. Послания, возможно, были строгими, но мы не находим никаких указаний на то, чтобы катары были скучными, бесцветными или лишенными чувства юмора людьми, как у нас

(ошибочно) представляют образцового пуританина. А копнув глубже, мы должны учесть некоторую гармонию логики совершенной любви и катаризма. Ведь катаризм давал женщинам духовную роль, равную роли мужчин. А трубадуры отстаивали взаимную сердечность в своих отношениях с дамами. Идея «поднимать женщину на пьедестал», однако, трубадурам несвойственна. Если женщина превосходила трубадура, то в том смысле, что она была (весьма часто) выше него либо по социальному положению, либо по условиям служения. Идея помещения дамы на пьедестал лишает ее человечности и фактически принадлежит периоду упадка куртуазии; многие женщины нашли, что пьедесталы предоставляют им ужасно длинный путь для падения и что вообще с них потом трудно слезать.

Понятия облагораживания у трубадуров и очищения у катаров очень близки, поскольку в общем это восходящее духовное устремление, развитие сознания. Подобно куртуазной любви, катаризм отверг святость института брака, видя в нем оскорбительное освящение телесного акта, — эти «хорошие люди» могли бы сказать то же самое и о представлениях Мираваля о le plus, тем более что у трубадуров всегда была возможность создания потомства. Однако это, похоже, случалось редко, поэтому есть основания предполагать, что использовались какие-то особые сексуальные техники или что знания местных травников обеспечивали какой-то вид противозачаточнох средств. Кроме того, в отличие от брака, совершенная любовь была основана на сердечном устремлении к чему-то лучшему, чем то, что мог предложить вульгарный мир (в дуализме Мираваля есть аналогия с подозрением катаров, что *этот* мир — ад, поскольку они знали, что свет — внутри них, но пойман в ловушку мира тьмы). Мы не можем сказать, какие источники питали мировоззрение Мираваля — возможно, учение катаров: или оно было просто созвучно социальной и религиозной среде трубадура, или он мог считать эти идеи просто своими собственными взглядами. Возможно, это давно было найдено интуитивно, еще до того, как Добрые Люди пришли с Востока с их изначальными допапскими христианскими уставами. Мы могли бы видеть в остатках позднеантичного гностицизма (гностиков школы Валентина было особенно много на юге Франции во II в.) или даже во влиянии суфийских гностиков соседней Испании тот фактор, кото-

рый помог первым катарским проповедникам быть принятыми и понятыми. Дуализм различных акцентаций витал в воздухе, особенно неоплатонического характера*, и это неудивительно в эпоху утверждения духовного и восстания против зверства внешней материальной власти. Как пишет Энн Бренон, конечно же церковь, которая осуждала радость любви как прелюбодеяние, не была бы катарской церковью»[53]. И конечно, для взаимной терпимости и понимания у трубадуров и катаров были хорошие основания, но было и нечто большее, чем это.

Внутренние процессы катарской веры и практики совершенной любви были, в пределах некоторой логики, параллельны — что очевидно, если учесть, что лучшие друзья и родственники трубадуров придерживались катарских взглядов. Признаки дуализма — противопоставление высшего и низшего миров, духа и материи, света и тьмы — неявно присутствуют во взгляде Мираваля на жизнь. Однако возможно, что, в отличие от доктрины «совершенных», куртуазная любовь сама по себе имеет власть преображать видение от одного мира в другой. Возвышенные представления Мираваля о чистоте идут скорее изнутри, нежели путем внешней передачи концепций. Чего мы никогда не утверждали, так это что куртуазная любовь проистекает из катаризма или что катаризм мог быть получен просто из нее. Но мы можем сказать, что они предоставляли друг другу среду и аудиторию и имели общее устремление, и можем даже утверждать, что духовная атмосфера, исходящая от катаров, почти наверняка повлияла на направление и силу эрософии Мираваля. Чтобы увидеть это, достаточно только посмотреть, где жил Мираваль.

Мираваль не поет о религии катаров, возможно, потому, что катары — это его народ. Он старается определить место для себя и своих собственных особых дарований. Он не собирается открыто говорить о том, что происходит. Еще до «крестового похода» людей сжигали как еретиков; вопрос ереси был крайне острым политически, а песни Мираваля уносили далеко. Но, подобно Пейре Видалю, ему не нужно было становиться защитником катаров — потому что они превосходно сами защищали себя!

---

* Первоначальный неоплатонизм является философией последовательного монизма; вероятно, речь идет о каких-то его вульгаризациях. — *Примеч. пер.*

Все трубадуры XII в. рассматривали куртуазную любовь как привилегированный путь совершенствования, которого удостаивались лишь те, кто безоговорочно посвятил ему себя. Когда трубадур любил хорошо, когда он взращивал в себе куртуазность, очищающую его сердце и дела, он облагораживался и росло его достоинство. Как пел Мираваль, «это благодаря ей я люблю и источник, и поток». Современник трубадуров Арнаут Даниель писал: «Всегда я становлюсь лучше и чище, потому что служу самым добрым и почитаю их». И снова Мираваль: «Потому что от Любви присходит высшая ценность». Эта любовь не просто исходит из трубадура; скорее, все хорошее в мире происходит от любви. Любовь — источник. Превосходить ограничения, стремиться к высшему — вот общий путь, разделяемый и Миравалем, и «хорошими мужчинами» и «хорошими женщинами».

Прежде всего нужно вспомнить, что трубадуры были композиторами и музыкантами, чьей непосредственной задачей было воспевать юность, храбрость, красоту и радость. Они не были проповедниками мудрости (того века или мудрости веков, хотя они были в некотором смысле пророками). Нет достаточных оснований полагать, что трубадуры никогда не задумывались о том, что когда-нибудь в будущем они могут тоже ощутить зов той чисто религиозной жизни (в обычном понимании), которую отстаивали «хорошие люди». Рыцари и их семьи, возможно, не были расположены вникать в тонкости богословия, тем не менее они все же находились под глубоким впечатлением от Евангелия и, прежде всего, примера катарских «совершенных». Рыцарь мог быть также терпим и к возвышенному интересу трубадура к его жене или сестре. Он был, в конце концов, частью целостной социальной и культурной среды, основанием которой была земля, но целью — небеса, в то время как никто не отрицал, что одно ключевое слово, любовь, означало способ достижения второго из первого. Духовный мир был открыт; конкретная приверженность была делом личного выбора.

«Совершенные» и трубадуры родились в мучениях своего века, согласно Энн Бренон, «от желания света, от желания духовного и нравственного обновления этого первого великого кризиса совести — снова ища христианское сознание, в сердце которого поиски женской идентичности занимали столь большое место»[54]. От признания женщины поэтами пришло духов-

ное открытие, которое позволило катарам занять ведущее место в общем восстании против путаницы и материализма. Эти часто забываемые и поносимые «дети воскресения» посмели жить в соответствии с самым высоким устремлением своих душ.

Согласно Карлу Юнгу, такое движение просто *должно* было существовать, учитывая, что «коллективные доминанты человеческой жизни пришли в упадок»[55]. Катары засвидетельствовали архетип Высшего *Я*, божественного существа внутри нас. Христос-Камень, или избавительный камень духовной алхимии, прежде скрытый от сознания, входит в этот мир из царствия небесного. Сей Камень есть звездный посланец утерянной истины о человечестве. Трубадуры в период мужского доминирования принесли свидетельство внемирской божественной женственности (что напоминает о гностической Софии, мудрости), спроецировали ее на своих вполне реальных и характерных дам и повели их через свою поэзию и музыку к открытию себя и более высокой степени психической гармонии, чем те до тех пор переживали. В процессе этого трубадуры создали совершенно новый культурный взгляд и новое ощущение, которые все еще, в адаптированных формах, живут в нас и вокруг нас сегодня, хотя это и кажется временным возрождением, после которого нас снова затягивает в унифицированные мужские формы.

Mysterium coniunctionis (мистерии соединения) еще предстоит осуществиться в каждом из нас. В освобождении необычайной и революционной жизненности и тайны женского начала — божественного и человеческого — трубадуры показали блистательный пример для своего времени, нашего времени и времени грядущего. Прекрасная Дама открывает умы и сердца; без нее мы духовно мертвы.

Последняя песня

Мне нравится петь и казаться привлекательным,
Ведь воздух так мягок, времена веселы,
Когда в садах и живых изгородях
Я слышу щебет птичек, сидящих близко вместе,
Смеясь среди зеленого, белого и фиолетового.
Тот, кто желал бы, чтобы его поддержала Любовь,
Должен решиться и принять манеры настоящего влюбленного![56]

Вот как начинается последняя песня Рэмона де Мираваля. Мы получаем отсюда мало сведений о том, в какие отчаянные времена жил поэт-певец. Он живет по своему принципу, что трубадур должен выглядеть счастливым, даже когда он печален. И снова он обращается к великой даме — Альенор, пятой жене Раймона VI, графа Тулузского, и сестре Педро II, короля Арагона. Дата написания — 1213 г., когда вооруженное сопротивление наступлению северной армии пало в сражении при Мюрете. Нет сомнения, на чьей стороне Мираваль:

Песня, иди и замолви за меня словечко королю,
Пусть радость ведет тебя, одетую и напитанную,
Чтобы для него ничто не осталось неясным,
Если, конечно, он восстановит Монтегю
И вновь займет город Каркасон.
Тогда будет Императором Достойных,
И французы, и мусульмане
Будут бояться его короны.

Альбигойский «крестовый поход» лишил Мираваля его маленького замка. Симон де Монфор, командующий первым военизированным крестовым походом христиан против христиан*, принял от семейства Транкавелей титул виконта Каркасона, и жизнь Раймона VI уже была под угрозой. Рене Нелли очень хорошо схватил иронию этой истории, когда писал, как «много раз отдав свой замок дамам, которые были ему любезны, Мираваль теперь был принужден обстоятельствами предложить его в последний раз — чтобы она могла отдать его ему обратно, — самой могущественной даме из тех, к которым он когда-либо обращал свои песни»[57]. Мираваль вполне сознает, ради чего он теперь ведет игру: ради судьбы цивилизации, культуры любви и радости.

Моя дама, которая всегда так хорошо поддерживала меня,
Это для вас я начал снова петь,
Хотя я считал, что не должен больше сочинять,
Пока вы не спасете поместье Мираваля, которое я потерял.

---

* Это не совсем верно. Еще раньше состоялся поход против православной Византии, при котором был взят и разграблен Константинополь (1204 г.). — *Примеч. пер.*

Но король обещал мне,
Что вскоре он вернет его мне,
Чтобы мы снова могли стать
Прекрасными дамами и влюбленными
И вернуть потерянную радость!

Эти последние сохранившиеся слова Мираваля оказываются еще более мучительными, так как мы знаем, что произошло потом. Накануне сражения король Педро пишет тулузской даме, что он со своей армией здесь только для того, чтобы защитить ее честь. На следующий день король Педро был убит, и дамам и влюбленным Лангедока уже никогда не было суждено быть причастными к расцвету радости в совершенной любви.

Возможно, что Мираваль последовал за Раймоном VI в Лериду в Каталонии, где преемник Педро Хайме держал двор в 1214 и 1218 гг. Одно рукописное жизнеописание Мираваля упоминает, что он умер в женском монастыре Св. Клары в этом городе, но маловероятно, что этот монастырь уже был построен в 1216—1218 гг., на которые приходится предполагаемая дата смерти Мираваля. Луи IX уступил деревню Мираваль и всех, кто зависел от этого замка, собранию каноников Каркасона в 1248 г. Они владели им до 1789 г. Название Мираваль не фигурирует в королевском расследовании 1262 г., рассматривавшем притязания преемников опальных синьоров на возвращение конфискованных владений. Мираваль ушел.

Радость, которую мы потеряли

Последним трубадуром был Гираут Рикьер (годы деятельности: 1254—1292), но к тому времени, когда он достиг зрелости, искусство трубадуров пришло в упадок, а вдохновлявший его дух был подавлен. Шел медленный процесс, при котором религиозный лиризм, адресованный Деве Марии, заменял воспевание дамы. Потому с тех пор неортодоксальные люди были склонны видеть в «Нашей Даме» не Деву Марию, Богоматерь, а Марию Магдалину, настоящую подругу Христа. Более того, подлинная любовная поэзия, направленная на реальных дам, все больше скрывалась за культом Девы, со всеми неизбежными результатами в виде подавления женщин. Дамы были либо дев-

ственницами, либо благополучно вышедшими замуж; *женщины* же были падшими.

В 1323 г. в Тулузе собралась группа из купцов, банкиров и чиновников, чтобы кодифицировать правила языка и стихосложения и поощрить поэтов к совершенствованию их искусства, очистить нравы, в климате религиозной строгости, редактировать работы, которые будут представлены на одобрение Великого инквизитора. Древняя поэзия, которая была прежде всего аристократической (то есть внеклассовой), стала буржуазной. Изысканная любовь питала романы о Граале, обеспечивая архетипический социальный контекст и общественные правила. С «крестовым походом» против катаров и культуры региона начали проявляться изменения и в сюжетных линиях.

Одно из самых значимых изменений, обычно рассматриваемых как закономерное развитие тенденции замены трубадурского влияния в литературе на церковно-догматическое, имело место в 1210 г., когда группа, вероятно, монахов-цистерцианцев из большого монастыря на юге Франции собрала вместе их «Queste del Saint Graal» («Поиск Святого Грааля»). Они решили, что грех Ланселота (любившего Гиневру) мог быть искуплен только ценой его личной неудачи в поиске Грааля. Так Ланселот обманом был вовлечен в занятия любовью с дочерью короля Пелеаса, думая, что она — Гиневра. Результат — Галаад, «совершенный рыцарь» в духовном и мирском смысле. Он фактически не мужчина вообще.

Это Галааду суждено достичь Грааля и спасти Пустошь: Галаад — девственный рыцарь, у которого не будет никаких отношений с женщинами. Куртуазная этика переменена на противоположную, и мы можем сказать, что если спасение зависело от Галаада, то для нас нет никакой надежды; бесплодная Пустошь останется пропащей. В трубадурской традиции девственность была состоянием культурного бесплодия, и с установлением ее господства совершенная любовь не могла уже больше «совершить никаких великих дел». Галаад — не божественный человек; он — болезненная подмена Христа и первопричина безумия божественного дурака, Дон Кихота, которому было суждено сражаться с ветряными мельницами, в то время как его реальные противники смеялись над ним.

Творение — продукт боли

Катарский гносис рассматривал людей как ангелов, которые были позваны вниз и обмануты Сатаной, заманившим их в тела сна и забвения. Начиная со II в. бытовало более романтичное выражение трагедии существования и избавления от него, а именно гностицизм Валентина, с которого мы начали эту главу. Эта система описывает в психических терминах не только происхождение космоса, но также и процесс самого творения.

Во вневременной вечности, в таинственном разуме непостижимого Отца, или Глубины, София, божественная мудрость, в тоске и любящем желании узнать тайну своего источника, самозачинает проявленный, но несовершенный космос, в котором божественный дух ограничен. В плену у этой трагедии находится человек: разочаровывающее сочетание животного, материального и духовного. София возвращается к Обилию, или Полноте (Плероме), Христом, и в неизмеримой божественности восставливается равновесие. Человечество (бессознательный Христос) должно принять в объятия небесную Софию, которая была возвращена к Плероме. Она скрыта внутри человеческого существа и должна быть активизирована сознательно. Часто это достигается через проецирование Софии на женщину.

В этом поиске мудрости неизвестного и непостижимого есть аналогия восходящему духовному стремлению в любви к женскому духовному началу. Желание знать Бога глубоко связано с желанием замысливать новые миры, познавать себя. Согласно этой гностической системе, сексуальность, раз преображенная божественным словом любви, которая возвращает потерянный дух, есть образом стремления к гносису, спасительное знание человеческих истоков. Можно процитировать из гностического Евангелия Истины, приписываемого египетскому гностику Валентину:

> «Евангелие Истины — радость для получивших от Отца Истины милость познать его через силу Слова, изошедшего из Плеромы, того, что в Мысли и в Разуме Отца, то есть того, к которому обращаются как к Спасителю, что является названием той работы, которую он исполнил во искупление не ведавших Отца, ибо в названии сего Евангелия — весть надежды, являющаяся открытием для искавших его»[58].

Характерное состояние спасенного — радость, и это также характерный экстаз трубадура. В другом труде школы Валентина, Евангелии от Филиппа, нам говорят: «Любовь духовная — это вино и миро. Наслаждаются этим все те, кто будет помазан этим. Наслаждаются также и те, кто стоит вне их, пока стоят те, кто помазан... Ибо брак мира — это тайна для тех, кто взял женщину. Если брак оскверненный скрыт, насколько более брак неоскверненный тайна истинная? Он — неплотский, но чистый, он принадлежит не желанию, но воле. Он принадлежит не тьме и ночи, но принадлежит он дню и свету»[59]. Этот вопрос божественности искупленной эротической жизни сложен и труден, и легко неверно представляется и понимается.

В гностической традиции есть представление, что двойственность в космосе — «продукт» падения страдающей Софии, с каковой катастрофой психически связано страдание человека. Считалось, что этот фатальный, но все же необходимый дуализм может быть преодолен — если даже и временно — через алхимическое зачатие и практику сексуального соединения: это очевидная аналогия двух, становящихся одним, нечто чреватое всеми видами рисков. Некоторые думали, что корень трудности очищения можно преодолеть, просто полностью отбросив понятие греха, поскольку за пределами противоположностей, согласно теории, не может быть ни добра, ни зла. Это далеко от трубадуров, веривших, что любовь делает людей лучше. Все это тут уместно, поскольку некоторые считают, что трубадуры обладали тайным сексуальным гносисом, за который и были осуждены.

Были ли трубадуры сексуальными мистиками?

Одним из думавших, что трубадуры были сексуальными мистиками, был поэт Эзра Паунд. В 1910 г. он издал «Дух романской литературы», где спрашивал: «Мог ли этот закрытый круг, эта аристократия эмоций, развить из полувоспоминаний о древнегреческих мистериях некий культ — более строгий или более утонченный, чем у безбрачных отшельников, культ для очищения души утончением чувств и властью над ними?»[60]

Паунд, не знавший о недавних открытиях, касающихся катаров, полагал, что поэзия трубадуров подразумевала визио-

нерские состояния сознания и, вероятно, была связана с культом, утверждавшим, что тело и чувства есть проводники мистического опыта. Эта тема была поднята Омаром Гаррисоном в книге «Йога секса», в которой автор цитирует слова Гильема де Пуатье как свидетельство тантрической сексуальной практики во Франции XII в.: «Я хочу сохранить мою даму, чтобы освежить мое сердце и освежить мое тело так, чтобы не стареть. Кто добьется успеха в обладании радостью этой любви, будет жить сто лет»[61]. Джон Кимси комментирует это: «Акцент трубадура на созерцании, продленном возбуждении [?] и интенсивных состояниях сознания, по-видимому, мог бы быть созвучен с тантрическими практиками»[62]. Эзра Паунд считал, что «дама служит своего рода мантрой». Специфические трубадуры Паунда больше говорят нам о репрессиях эры Эдварда, чем о XII в. Аналогично и тантрические трубадуры Гаррисона говорят нам больше о «новом открытии» секса в 1960-е, чем о Рэмоне де Миравале и его характерном катаризованном эротизме.

Хотя сравнить практику трубадуров с гностическиый образностью, чтобы понять ее внутреннюю динамику, вполне законно, мы не должны ни в коем случае забывать, что нет никаких свидетельств, что такая типология была у трубадуров в ходу. Скорее тот, кто смотрит на архетипический поэтический процесс, вооружившись юнгианской психологией, чужд тому, что, по-видимому, было спонтанным и плодотворным творческим излиянием людей, руководствовавшихся в жизни своими собственными моральными, эротическими и духовными категориями. Однако если Юнг прав в своей концепции «саморегулирующейся психе» — что архетипы появляются и захватывают сознательный ум, когда «коллективные доминанты человеческой жизни приходят в упадок», — тогда процесс может всегда в некоторых отношениях быть повторен, если создать правильные условия.

Мираваль умер во время душераздирающего разорения цивилизованной жизни; его дух, однако, действительно выжил, даже несмотря на то, что подробности его способа любить претерпели развитие. Так, мы можем найти отголоски поэзии этого певца платонической любови эпохи Возрождения в романтизме XVIII—XIX вв. и в творчестве лучших представителей традиций рок-н-ролла[63] и фолка.

Совершенная любовь была экстатической, но не безумной. Ее дисциплина никогда не была легка, потому что ее целью было неуловимое единство плоти и духа, требующее преданности самоочищению, чуждой потребительскому гедонизму. Ничто не гарантирует любви.

7. РЫЦАРИ-ТАМПЛИЕРЫ

Люди из Бробарца из всего лагеря приехали посмотреть на зрелище тамплиеров, которые были великолепно построены, хотя их щиты были помяты, продырявлены копьями, как и посечены мечами.

Вольфрам фон Эшенбах. Парцифаль

Распространено ошибочное представление, что интеллектуальный контакт между исламом и христианством осуществляли исключительно крестоносцы, начиная примерно с 1099 г., когда в результате Первого крестового похода Готфрид Бульонский, герцог Нижней Лотарингии, получил контроль над Иерусалимом — после трех лет сражений и 461 года мусульманского правления. Но ко времени Первого крестового похода исламская территория уже граничила с Португалией, королевствами Лионским, Кастильским, Арагонским и провинцией Каталония. Тем временем в норманнском графстве Сицилия христианские модницы стали носить вуали, подражая своим мусульманским соседкам. Однако не может быть сомнений в том, что крестовые походы, имевшие целью поразить ислам так сильно, как только возможно, ускорили процесс культурного обмена, и по большей части он шел в одном направлении — с Востока на Запад. Фактически, первопричиной крестовых походов было то, что на Востоке есть что-то стоящее обладания. И действительно, крестоносцы нашли там больше, чем рассчитывали. В течение 50 лет Первого крестового похода переводческая школа в Толедо поставляла переводы на латынь трудов арабского происхождения в процветающий город, находившийся менее чем в 20 милях от территории Альморавида[1].

11 ноября 1100 г. наследник Готфрида, его брат Балдуин, был коронован королем Иерусалима. В последующие 18 лет Святая земля, похоже, неустанно занимала мысли франкских рыцарей. Капеллан Балдуина, Фульше Шартрский, спрашивал своих читателей:

> «Рассмотрите и поразмыслите: как мы, бывшие жителями Запада, стали восточными людьми: те, кто были итальянцами или французами, стали галилеянами или палестинцами; те, кто жили в Реймсе или Шартре, теперь граждане Тира или Антиохии. Мы забыли наши родные места... Некотрые женились — на сирийках, армянках или даже арабках, получивших благодать крещения, и имеют детей и даже внуков... Один обрабатывает свои виноградники, другой — свои поля; те, кто в своих родных странах был беден, теперь обогащены Богом. Зачем им возвращаться на Запад, когда Восток столь благоприятен?»[2]

Перед лицом тысячи отвлекающих факторов некоторым из рыцарей было ясно, что после того, как они получили награду, их склонности почить на лаврах и осесть в этих местах могло угрожать воздвижение нового христианского идеала. Так родились «бедные рыцари Иисуса», монахи-воины, особая христианская милиция. Их официальной целью была охрана паломников, которые со всего мира приходили увидеть места, где родился и был распят Христос. Имена основателей этого ордена дошли до нас: Гюг де Пайен (из Шампани, ветеран Святой земли), Жофруа де Сен-Оме (фламандский рыцарь), Пэйн де Мондезир, Аршамбо де Сент-Эйнан, Андре де Монбар, Жоффрей Бизоль (или Бизо) и двое рыцарей, известные лишь по их христианским именам — Россаль (или Роланд) и Гундомар. У этих рыцарей были сильные связи — племянником Андре де Монбара был Бернар де Клерво, мистик, святой аскет и популярный основатель Ордена цистерианцев. (Позже он, поначалу с некоторым успехом, проповедовал против катаров и других еретиков Лангедока в 1140-х гг.)

Встречу братьев-воинов обычно датируют 1119 г., но возможно, что эта идея впервые возникла еще в 1111 или 1112 г. Новый король, Болдуин II (двоюродный брат предыдущего), был впечатлен их идеалами и самодисциплиной. Они приняли обеты бедности, целомудрия, повиновения и поклялись защи-

щать королевство. Для среднего рыцаря эти обеты представляли тяжелую жертву — ведь даже у монаха была келья, где он мог уединиться. А рыцари постоянно подвергались максимальным искушениям. Болдуин, учтя их жертвенность и общую полезность, предложил им в качестве резиденции так называемые Соломоновы стойла, часть своего замка, построенного на том месте, где, как считалось, раньше находился древний иудейский храм Соломона, и так бедные братья-воины стали рыцарями Храма Соломона — рыцарями-тамплиерами*.

13 января 1129 г., после воззвания, адресованного Бернаром де Шавро папе Гонорию II от имени тамплиеров, было созвано собрание в Труа (графство Шампань). Задачей его была ратификация 72 статей, составлявших первый Устав Храма. Это был призыв Бернара к чистой и святой жизни, основанный на общественном благе за счет личного. Члены ордена должны были носить белую накидку, украшенную лишь нашитым на нее красным крестом[3], а в холодную погоду — плащ из простой шерсти. Не демонстрируя гордости, они должны были ухаживать за больными христианами и доблестно сражаться, превосходя в этом умении любого солдата. Тамплиеры должны были жертвовать свою собственность ордену. Устав был очень строгим и идеалистичным и в конце имел предостережение: «Все вышеизложенные заповеди оставлены на усмотрение Магистра» — а не папы. Как только одобрение понтифика было получено, тамплиеры стали делать добавления к Уставу. За время, прошедшее до упразднения ордена, было добавлено еще шестьсот статей.

Идейная привлекательность Ордена тамплиеров была огромной. Как только распространилась весть о нем, сотни рыцарей вознамерились стать храмовниками. В ордене было многое, что привлекало рыцарей: таинственное путешествие на священный Восток, высочайшие идеалы, забвение личных проблем, одобрение Богом и его наместником, социальный и политический статус, независимость духа, возможность и сра-

* От *фр.* temple — храм. Тамплиеры, или рыцари Храма, или храмовники, — это обиходное название. Основатели ордена назвались «Бедные рыцари Иисуса Христа из Храма Соломона» (по другим источникам «Бедные братья Иерусалимского Храма»). — *Примеч. ред.*

жаться, *и* вести святую жизнь, и, превыше всего, реальный и ясный *смысл*.

Вскоре в результате многих пожертвований земель и собственности со всего христианского мира орден стал богатым, а тамплиеры могли наслаждаться тем парадоксом, что сами они инвестировали в бедность. Орден не раздавал своих денег и становился еще богаче — он ссужал деньги под процент монархам Европы и ввел чековую систему, тем поспособствовав росту европейского капитализма. Они также сражались до смерти за Христа. Они были храбрыми и дисциплинированными, и враги их очень боялись. Они были скрытными — и тем дали богатую почву для легенд, разраставшихся вокруг них в отсутствие проверенных фактов.

А затем всему этому пришел конец. В течение 16 лет после падения Акры тамплиеры были изгнаны со святой земли Палестины (тем самым лишившись своего первоначального смысла существования), Жак де Моле, магистр Храма Иерусалима, был арестован вместе с 5000 французскими тамплиерами. Порочным (и разорившимся) Филиппом Красивым, королем Франции, они были объявлены врагами человечества. Это произошло 13 октября 1307 г. Тамплиеров обвиняли во всем, что только могло потрясти вульгарное воображение богобоязненного католика: содомии, надругательстве над распятием, отрицании Иисуса, целовании эрогенных зон друг друга, а сверх того — в поклонении бородатому идолу по имени Бафомет. Но основе этих обвинений не только были арестованы и в течение семи лет подвергались пыткам французские тамплиеры, но и выросла целая индустрия спекуляций, которая до сих пор не выказывает признаков ослабления. Короче говоря, не только предполагалось, но и заявлялось как очевидный факт, что в своей независимости от обычных феодальных ограничений рыцари-тамплиеры стали организацией посвященных гностиков[4].

Как в большинстве умозрительных построений, явные факты здесь преуменьшались. Во-первых, тамплиеры составляли военный орден, а гностическая вера не видит в этом мире ничего такого, за что стоило бы идти убивать, и уж тем более — не за недвижимость из мертвого камня, будь то в Иерусалиме или где-либо еще. Крестовые походы часто превращались в откровенную резню, и рыцари-тамплиеры, несомненно, тоже были

участниками этих жестокостей, причем признававшихся таковыми уже в XII и XIII столетиях. Во-вторых, действия против тамплиеров были предприняты королем Франции и никоим образом не были инициированы папой, который бы мог опасаться неортодоксального военизированного ордена, имеющего базы по всему христианскому миру. В действительности папа делал все, что было в его (ограниченных) силах, чтобы предупредить и смягчить карательные меры французского короля против тамплиеров. Жестокосердный Филипп, по своим понятиям, имел достаточные основания уничтожить тамплиеров, не беря в расчет оскорбления религии. Он пытался вступить в орден, и ему — королю Франции — было отказано. В-третьих, был еще один простой факт — богатство тамплиеров. Они даже присматривали за королевской сокровищницей, находившейся в нескольких шагах от королевского дворца в Париже.

Давайте все же взглянем на малочисленные свидетельства в пользу того, что орден Храма был неортодоксальным[5]. Вступая в тамплиеры, рыцарь предупреждался, что будет исключен за симонию, содомию, хищения, ересь, заговор с целью измены, убийство христианина (католика), разглашение секретов своего конклава, отступление перед лицом двух и менее противников и в том случае, если он покинет дом не через ворота. Это достаточно ясно, но были и дополнения.

29 марта 1139 г. папа Иннокентий объявил Великому Магистру Храма, Роберу де Краону, что отныне тамплиеры имеют право назначать своих собственных капелланов (ответственных перед Магистром, а не перед каким-либо епископом). Им также предоставлялось право строить свои собственные церкви и не платить церковную десятину любому церковнику (включая право взымать ее), и наконец, тамплиеры освобождались от подчинения всякой власти, кроме папской. Тамплиеры знали, что власть была склонна колебаться пропорционально тому содействию, которое папа мог получить от феодальных князей. Фактически орден стал сам по себе королевством. Затем Робер де Краон предпринял любопытный ход: перевод Устава с почти непонятного латинского языка на обычный французский. И там появилось одно изменение, которое нельзя списать просто на ошибку переписчика. Первоначальное правило запрещало любые контакты с теми, кто был отлучен от

католической церкви. Быть отлученным означало для католика ужасные вещи. Он или она были отрезаны от божьей благодати до самой смерти, да и после нее.

Французское же правило[6] гласило: «Туда, где, как вы знаете, собираются отлученные рыцари, мы повелеваем вам отправиться; и если есть среди них желающие вступить в орден, вы должны печься не столько о мирской выгоде, сколько о вечном спасении их душ. Ни в каких прочих случаях братья Храма ни в какие контакты с явно отлученными вступать не должны».

Это правило было тайным и зачитывалось только новым членам ордена при их посвящении в тамплиеры. Новое правило открывало доступ в орден для многих потенциальных новобранцев, некоторые из которых могли быть очень богаты и среди которых могли быть как раскаявшиеся, так и не раскаявшиеся еретики. Это правило показывает поразительный уровень независимости тамплиеров от обычаев католической жизни, но отлучение от церкви применялось не только в случаях ереси. Бароны отлучались за убийство священников или притеснение материальных прав церкви. Однако эта поправка демонстрирует снисхождение, которое могло привести к принятию в орден еретиков или подозреваемых в ереси. Тем не менее ясно, что правило было твердым в той части, мог ли быть еретик тамплиером, — оно утверждало, что не может.

Можно привести в пример случай Бертрана де Бланфора, ставшего Великим Магистром Храма в 1156 г., родовое поместье которого было в Лангедоке, а затем проникновение в орден катарских «совершенных». В своей книге «Священная кровь и священный Грааль» Бэйджент, Линколн и Лей утверждают, что Бланфор был «благородным человеком, симпатизировавшим катарам», но не предоставляют свидетельств этому двусмысленному утверждению и ловко связывают его с «господином Бланфора», который «воевал на стороне катарского лидера Раймона Роже Тренкавеля»[7].

Во-первых, Бертран де Бланфор умер 2 января 1169 г. — за сорок лет до первого Альбигойского «крестового похода» против катаров. Во-вторых, Раймон-Роже Тренкавель определенно не был предводителем катаров. Нет даже свидетельств, что он вообще был катаром. Его главным занятием была защита виконтства Каркасонского от двойной угрозы — как со стороны

графа Тулузского, так и со стороны крестоносцев под предводительством Симона де Монфора, среди которых, надо подчеркнуть, официально были рыцари-тамплиеры, тоже участвовавшие в массовых убийствах тех, кого считали еретиками.

Тамплиеры и катары

Если Бертран де Бланфор и симпатизировал катарам в 1150-х гг., он всего лишь практиковал галантное обхождение, которое столь многие дворяне его местности распространяли на этих таинственных и искренних проповедников. Возьмите это, а также подложно цветистую идентификацию «замка Грааля», Монсальвата (Мунсальвэше) из «Парцифаля» Эшенбаха[8], с катарской крепостью Монсегюр, и от утверждений книги «Священная кровь и священный Грааль» о сильных и определяющих связях между катарами и рыцарями-тамплиерами мало что останется.

Почему же отождествление Монсегюра с Монсальватом из «Парцифаля» является ложным? Во-первых, этот замок не был предложен катарам для использования до 1204 г. и не становился важной катарской цитаделью до 1226 г., когда начался второй Альбигойский «крестовый поход»; в то время как Бэйджент, Линкольн и Лей сами датируют «Парцифаль» примерно 1195—1216 гг. Во-вторых, фон Эшенбах говорит, что рассказанная им история произошла задолго до того, как он ее описал, что опять исключает любую историческую идентификацию замка Грааля с Монсегюром*. В-третьих, фон Эшенбах помещает своих «храмовников»[9] в замке — и крайне маловероятно, чтобы этим замком был замок Монсегюр, учитывая роль тамплиеров в «крестовом походе» против катаров. Кроме того, мы знаем, кто охранял Монсегюр — и это были не тамплиеры[10]. В-четвертых, «Парцифаль» — не историческое свидетельство, а произведение художественной литературы. Всякий читавший этот шедевр четко понимает, насколько абсурдно связывать роман, написанный для развлечения рыцарей, с пропагандой тайной ереси. Его послание простое: каждый рыцарь, не важно, насколько груб он

* Монсальват также иногда отождествляют и с замком Монсеррат в Испании. — *Примеч. пер.*

сначала и какие искушения он переживает, имеет шанс достичь своего собственного Грааля, своего собственного идеала, и быть спасенным*. Этот стихотворный рассказ мог привлечь новобранцев в ряды тамплиеров, но не катаров, которые относились к преувеличениям автора с терпимостью, как к чему-то забавному. Вольфрам фон Эшенбах, несомненно, испытывал отвращение, как и многие трубадуры и еретики, к лицемерию священников, которые не жили согласно своим проповедям, но к достойному католическому священнику он проявлял лишь почтение: «Нужно доверять священству. На земле вы не увидите ничего подобного священнику. Его уста произносят Страсть, которая сводит наше проклятие в ничто. В свою освященную руку он принимает высший Обет, когда либо данный. Когда священник так блюдет свое поведение, что может выполнять свой долг целомудренно, как возможно ему вести жизнь более святую?» («Парцифаль», гл. 9). Парцифаль — добрый католик, а также и эффективный убийца.

Дальнейший свет на отношения между тамплиерами и катарами проливает французский историк Раймонд Резников. Его книга «Катары и тамплиеры» — нечто вроде ученого противоядия от диких крайностей тех, кто наживается на теориях заговора. Согласно Резникову, кроме той очевидной связи, что и тамплиеры, и катары подавлялись из-за взаимных интересов государства и церкви, единственная серьезная симпатическая связь происходит из воображения масонов XVIII в. Резников пишет:

«Тамплиерская мифология, сфабрикованная в XVIII в. в немецких ложах тщеславием масонов, желавших приобщиться к более доблестной в их глазах традиции, нежели строители стен, была значительно усилена в течение религиозных споров XIX в. С одной стороны, ультрароялисты представляли тамплиеров, вместе с катарами, как деятелей сродни революционерам, желавших дестабилизировать папство и общественный порядок путем распространения отвратительных доктрин. С другой стороны, согласно антиклерикальным республиканцам, там-

* Роман этот является всецело аллегорическим литературным произведением. Краткое объяснение его смысла можно найти в книге М. Генделя «Учение розенкрейцеров в вопросах и ответах», вопрос 175, и в других его работах. — *Примеч. пер.*

плиерские мученики, преемники мучеников катарских, стали „мудрецами, негодовашими при виде того, как народ подавляется и оскорбляется в лучших чувствах королями, суеверными крепостными крестьянами и интригами священства“ [Маркиз де Конкорде]»[11].

Сегодня, конечно, имеются масонские тамплиеры, появившиеся после речи «шевалье» Рамсея в 1737 г., где он соединил масонство с рыцарскими орденами времен крестовых походов. Рамсей не говорил конкретно о тамплиерах, но слово «храм» (temple) подействовало магически и вызвало эту идентификацию. Никто никогда не называл свою ложу «госпиталем», так что рыцари-госпитальеры св. Иоанна занимали в интересах масонов уже второе место после кровавых тамплиеров. Фактически, Резников доказывает, что госпитальеры имели больше связей с благородными катарскими семьями Лангедока, чем тамплиеры. Приведенная им карта показывает, что присутствие тамплиеров в этом регионе в сравнении с присутствием госпитальеров было незначительным. (В книге дается прекрасная раскладка мест и народностей, связанных с госпитальерами, катарами и тамплиерами.)

Работа Резникова совершенно проясняет, что никакого договора или взаимных интересов у катаров с тамплиерами не было и что предполагаемые связи их с масонами — просто детские фантазии. В связи с этим утверждением примечателен очаровательный рассказ Резникова о двух мертвых телах.

В 1211 г., сражаясь на войне, начатой двумя годами ранее северными баронами, предводительствуемыми Симоном де Монфором (Альбигойский «крестовый поход» против катаров), граф Раймон VI Тулузский поручил защиту Монферрана в Логрэ своему брату Бодуа. Во время битвы Бодуа переметнулся на сторону Монфора и продолжал сражаться на его стороне и в битве при Мюрэ (1213) против союзника своего брата, короля Пейре II Арагонского.

Арагонский король, надежда защитников катаров, был убит. Но в феврале 1214 г. Бодуа сам был захвачен спящим в Лолми, Керси, откуда он был доставлен в Монтобан ко двору Раймона VI и приговорен к смерти за измену. И это рыцари-тамплиеры потребовали выдать им его тело и похоронили его в церкви своего монастыря в Вилледье.

Это событие в чем-то отражает события вечера после решающей битвы при Мюрэ, произошедшей за год до этого. По разрешению Симона де Монфора именно госпитальеры св. Иоанна Иерусалимасого (орден, который был старым соперником тамплиеров) забрали тело Педро II Арагонского сначала на свое кладбище в Тулузе, а оттуда — в свой монастырь в Сиене, Арагон. Мать короля Педро, Санча, основала монастырь для сестер ордена св. Иоанна. Выживший сын Педро, теперь заложник Симона де Монфора, гордого убийцы тысяч катаров, теперь был отдан на попечение Гильома де Монтредона, регента Храма в Арагоне.

Ясно, что эти и другие события этого периода, подробно описанные в книге, показывают, на чьей стороне были тамплиеры. Тот факт, что тамплиеры жили с поместий, данных им на основании явного соглашения, что они будут поддерживать католическую церковь, определил, на чьей стороне они оказались, — да и сами основы их деятельности требовали рассматривать катаров как еретиков и врагов Рима. И к святому Граалю это не имело никакого отношения.

Раймонд Резников совершенно ясно говорит о природе настоящих тамплиеров: «Средневековые рыцари не вступали в военные ордена, чтобы познакомиться с метафизическими идеями или интеллектуальными умозрениями. Истинное посвященческое знание этой эпохи открывалось в других местах, в библиотечных центрах великих аббатств, таких как Лерэн, Сент-Виктор или Монмажур в Миди и Провансе, Гластонбери — на Британских островах и Боббио в Ломбардии». Более того, «эзотеризм XII и XIII вв. был столь же научен, как эзотеризм древности, и не имел ничего общего с прискорбными обвинениями инквизиции в адрес тамплиеров: злобными и скандальными темами, которые извлекаются на свет и используются против всех противников католической церкви с самого ее рождения»[12].

Духовность тамплиеров отличалась от духовности катаров: «Духовность ордена Храма, вдохновляемая духовностью св. Бернара, возносила почитание Девы Марии, восхваляла иудейскую Библию [в отличие от катаров] и не представляла себя без нерушимой верности церкви»[13].

Так что же было у них общего? Обе группы стали жертвами альянсов между папством и Капетингами, и обе группы связы-

вались с теоретическим и пограничным масонством — как приверженцами, так и врагами этих групп, что и те и другие делали в своих целях. А связь Грааль — тамплиеры — катары, только отвлекающая от сути дела, по рассмотрении испаряется и рассеивается в воздухе. Но исследование гипотетической связи тамплиеров и катаров — не единственный путь поиска свидетельств того, что орден Храма не был ортодоксальным.

По некой причине последний Магистр Иерусалимского Храма, Жак де Моле, вступив в должность в 1293 г., изменил напутственные слова прощения и благословения, обращаемые Магистром к исповедующимся грешникам в конце служб Храма по всему христианскому миру. До Моле слова гласили: «Я даю вам это прощение и во имя Бога, и Девы Марии, и св. Петра, и св. Павла, и вас самих, давших мне эту власть». Изменения, введенные Моле, допускали прощение и не исповеданных грехов: «Я прощаю вам проступки, которые из-за стыда плоти или боязни суда дома вы не исповедовали»[14].

Это изменение могло быть благонамеренным и, конечно, было либеральным в тот нелиберальный век, но, тем не менее оно было основательным и могло легко пониматься в том смысле, что все грехи, а не только обычные нарушения дисциплины, прощались. Это могло привести к вырождению или даже экзотическим нововведениям внутри ордена, уже близкого к своему концу после двух столетий существования. Могут возразить, что ненормальности в поведении (для того времени) тамплиеров, в которых они признались после сильного психологического давления и самых ужасных физических пыток доминиканской инквизиции, были чистыми фабрикациями судей, за редкими исключениями — действиями тех, кто был освобожден от обязательства исповедоваться, не характерными для ордена в целом. Однако есть по крайней мере три признания, в одном из которых фигурирует имя Жака де Моле, могущих указывать на некую доктринальную дезориентацию внутри ордена при последнем Магистре.

Годфруа де Гонневиль, регент ордена в Аквитании и Пуату, избег смерти (он был осужден на пожизненное заключение), дав показания инквизиции во Франции, что некие неназванные люди в ордене практиковали злые и извращенные правила и заклинания, введенные братом Ронселеном, прежним регентом

ордена. Между 1248 и 1250 гг. Ронселен де Фо был регентом в Провансе, а между 1251 и 1253 гг. — в Англии. Где-то между 1260 и 1278 гг. он снова был регентом в Провансе. Прованс был областью, богатой катарскими ересями, и вовсе не исключено, что де Фо принял катарские идеи или терпимо к ним относился и рассказывал о них в английских Храмах. В общем считалось, что катары отвергали ту доктрину, что распятие Христа сделало возможным спасение, и негодовали на образ распятия, считая его скорее дьявольским, нежели божественным символом. Этим можно объяснить случаи надругательства над крестом, если таковые вообще были.

В июне 1311 г. в Лондоне, без пыток, но перед представителями инквизиции, Стефан де Стапельбрюгге признался, что ему показывали распятие и наставляли его отрицать, что «Иисус был Богом и человеком, а Мария была его матерью»[15]. Опять же это можно объяснить тем, что тут подразумевается знакомая катарам идея, что Иисус был полностью духовным аватарой из Царства Света, свободный от материи и только кажущийся плотским[16]. Конечно, именно такого рода признания желала слышать инквизиция.

Более интересное признание было получено от Джона Стока, ранее казначея лондонского Храма и личного знакомого английских королей Эдварда I и Эдварда II. Хотя ранее он отвергал все обвинения, позже он сказал, что во время своего визита в отделение Храма в Гарвэе, Хартрфордшир (остатки которого можно еще видеть), Жак де Моле заявлял, что Иисус был «сыном некой женщины, и поскольку он говорил, что он Сын Божий, он был распят». Потому он должен был отрицать Иисуса. Ему было сказано верить только в «великого всемогущего Бога, создавшего небо и землю, а не в распятие». Это никоим образом не заявление катара или что-то похожее на это. Но эти слова, конечно, могли быть сказаны арабом (с которыми Джон Сток часто имел дело) либо зороастрийцем, иудеем, мандеем или герметистом.

Что касается идеи, что Жак де Моле был тайным мусульманином, нужно учитывать, что он начал свою работу в должности Магистра с основанной на двадцативосьмилетней активной службе в Святой земле решимостью изничтожить мусульманскую власть где только возможно. Он порицал своего предшественника за

мирные соглашения с иноверцами. Его даже пугал интерес южных тамплиеров к литературе[17]. Более того, у Моле были враги внутри самого ордена, такие как Хью де Пэро, ставший казначеем парижского Храма в 1307 г., человек, считавший, что ему не дали занять пост регента из-за интриг Моле. Возможно, у Джона Стока создалось впечатление, что, если он будет поносить Жака де Моле, орден в Англии может быть спасен или восстановлен позже. Но все надежды на это рухнули в следующем году.

3 апреля 1312 г. папа Климент официально и навечно упразднил орден тамплиеров своим декретом. 18 марта 1314 г. двое стариков, претерпевших уже много издевательств, Жак де Моле и Жоффруа де Шарне, были сожжены живьем на острове на р. Сена; при этом Моле отрекся от всех своих прежних признаний и объявил себя невиновным. Филипп Красивый, наблюдавший это зрелище, был проклят магистром во время его долгих смертных мук, и это правда, что оба — и король Франции, и папа, которого он контролировал, к концу года были уже мертвы. Французское королевство на целое столетие постиг период позорных поражений, который обессмертил Морис Дрюон в своих драматических романах из цикла «Проклятые короли».

Что же касается нашего основного вопроса о неортодоксальных верованиях ордена, остается только два главных вопроса: предполагаемая связь между тамплиерами и столь же предполагаемо гностическим священным Граалем, а также с идолом Бафометом, в поклонении которому они обвинялись. Обсуждая эти проблемы, мы оказываемся в положении бегуна, пытающегося в ботинках со свинцовыми подошвами преодолеть болото и гадающего, удастся ли ему достичь хотя бы ближайшего забора, не говоря уже о потерянном горизонте.

Тамплиеры и Грааль

В 1204 г. рыцари-тамплиеры участвовали в разграблении христианского Константинополя, что было частью сделки между Бонифацием Монферратским и дожем Венеции, который имел зуб против греков этого города из-за торговых дел. Солдаты Четвертого крестового похода были убеждены, что, будучи последователями Восточной православной церкви, христиане Константинополя являлись еретиками; кроме того,

разве не сам св. Бернар винил в неудаче Второго крестового похода предательство византийцев?

Константинополь пал в результате кровавой драмы, сопровождавшейся святотатством, изнасилованиями и беспорядками. Можно полагать, что во время этих грабежей рыцари-тамплиеры присвоили некоторые важные святыни, такие как Крест Господень, на котором был распят Христос, и тот священный предмет, который ныне известен как Туринская плащаница. По представлениям христиан XIII в., эти святыни несли в себе силу весьма особого рода[18]. Учитывая их функцию банкиров и держателей доверенного имущества, официальную секретность их ордена, не говоря уже о связи со Святой землей, которая людям того времени, должно быть, казалась полумифической, можно предположить, что тамплиеры заполучили и Святой Грааль, чем бы ни являлся этот предмет устремлений рыцарей.

Главный документ, говорящий в пользу этого, это художественный рассказ Вольфрама фон Эшенбаха в «Парцифале» о небесном Граале, охраняемом «храмовниками». Рассказ самого Эшенбаха о том, как он сам получил историю Грааля, несомненно, интригующий, поскольку в нем есть намеки на исторические факты, лежащие в основе фантазии.

Вольфрам утверждает, что один из его источников, «язычник Флегетанис», оставивший документ в Толедо (городе, знаменитом своей переводческой школой), был астрономом, причем и евреем, и с отцовской стороны язычником (он «поклонялся теленку как если бы это был бог»). Флегетанис видел Грааль, его имя было написано звездами, и он был оставлен на Земле «воинством, которое поднялось выше звезд, если их невинность вернула их назад». Вольфрам утверждает, что документ Флегетаниса был открыт «мудрым мастером» Киотом из Прованса, таким образом соединяя свой труд с лангедокскими трубадурами, столь модными при дворах Германии. Несмотря на то что в Провансе жило историческое лицо Гиот, трубадур, ученые авторитеты выступают против идеи, что Вольфрам представляет истинную историю о своем первоисточнике[19].

Его источники, кроме высоко католических историй Кретьена де Труа, неясны[20]. Фон Эшенбах был исключительно хорошо начитан, и алхимических источников нельзя исключать. Например, его рассказ о Граале имеет мало концептуальных

аналогий с идеей, что это была чаша, в которую Иосиф Аримафейский собрал кровь Христа — как говорится в поэме «Иосиф, или История Грааля» Робера де Борона (ок. 1210). Подход Вольфрама к своему рассказу о Граале почти полностью алхимический. Грааль отождествляется с Камнем:

Так вы бы мне рассказали
О Святом Граале...»
Отшельник рек: «Там все священно!
Святого Мунсальвеша стены
Храмовники иль тамплиеры —
Рыцари Христовой веры —
И ночью стерегут и днем:
Святой Грааль хранится в нем!..
Грааль — это камень особой породы:
Lapsit exillis[21]* *— перевода*
На наш язык пока что нет...
Он излучает волшебный свет,
Пламя, в котором, раскинув крыла,
Птица феникс сгорает дотла,
Чтобы из пепла воспрянуть снова,
Ущерба не претерпев никакого,
А только прекраснее становясь...[22]
Вот она — взаимосвязь
Меж умираньем и обновленьем!
Все это схоже с одним явленьем,
Известным у птиц под названьем линька.
А ну, мозгами пораскинь-ка —
И ты проникнешь в сущность дива!..
...Слушай дальше терпеливо.
Грааль, он тем и знаменит,
Что человечью жизнь хранит.
Тот, кто на камень глянет,
Пусть знает: хоть побьют, хоть ранят,
Семь дней уж точно он не умрет!
Это известно наперед.
Достаточно лишь посмотреть —

* Этот явно неточный латинский текст может быть понят и как «камень господа» (lapis herilis), и как «упавший с неба» (lapis ex coelis), и как «камень мудрости» (lapis elixir) и т. д. Вообще, в этой испорченной латыни Вольфрама видят не только отсутствие грамотности, но и сознательное стремление сделать текст не вполне понятным, допускающим разные толкования. — *Примеч. А. Д. Михайлова* к переводу «Парцифаля» Л. Гинзбурга, который здесь процитирован.

И невозможно умереть
В течение недели!
Диво, в самом деле!..
...Исполнен к людям доброты,
Грааль сохраняет их черты
До самой старости молодыми,
Вот только делает седыми
С теченьем лет их волоса —
Знать, здесь бессильны все чудеса!..

В ночь на пятницу страстную
Грааль, о коем повествую,
Из-под заоблачных высот
Белоснежного голубя на землю ждет.
По заведенному порядку
На камень дивную облатку
Небесный голубь сей кладет.
Так повторяется из году в год...
Облаткою Грааль насыщается,
И сила его не истощается,
Не могут исчерпаться никогда
Ни его питье, ни его еда,
Ни сокровища недр, ни сокровища вод,
Ни что на суше, в реке или в море живет.
Несметны у Грааля богатства...
Но как же попасть в Граалево братство
И как о том, что ты избран, узнать?..
Надпись на камне умей прочитать!
Она появляется время от времени
С указанием имени, рода, племени,
А также пола того лица,
Что призвано Граалю служить до конца...
Служение это и есть испытание!
Зато уготовано место заранее,
Вернейшее место в Господнем раю[23],
Тому, кто жизнь отдаст свою,
Но верность Граалю сберечь старается!..
...Чудесная надпись никем не стирается,
А по прочтенье, за словом слово,
Гаснет, чтоб появился снова
Дальнейший список в урочный час
И также, прочитанный, погас...
...Когда небеса сотрясало войною
Меж Господом Богом и Сатаною,
Сей камень ангелы сберегли[24]
Для лучших, избранных чад земли...[25]

Если Флегетанис (имя которого используется Вольфрамом как псевдоним для предполагаемых восточных источников) видел Книгу 4.25 из известного нам «Герметического Свода», он мог прочитать там историю о тарелке или кубке, посланном на землю Богом. Этот рассказ, прямо соединяя данный мифологический образ с гносисом, был, вероятно, написан по-гречески в Александрии (ок. 200—300) и конечно же приписывался мифическому мудрецу Гермесу Трисмегисту.

«Гермес: Бог одарил всех людей рассудком, но не умом [нус]; это не из зависти к кому-либо, ибо зависть ему чужда, она не нисходит сверху, она рождается в душах тех людей, которые лишены ума.

Тат: Почему же, отче, Бог не наделил умом всех людей?

Гермес: Он желал, о сын мой, установить его среди душ как награду, которую нужно заслужить.

Тат: И где он его установил?

Гермес. Он наполнил им большой кубок и поручил нести его посланцу, приказывая ему возвещать сердцам людским следующее: „Освятитесь, если можете, в этом кубке, вы, которые верите, что возвратитесь к тому, кто это послал, вы, которые знаете, зачем вы рождены“.

И все те, кто ответил на этот призыв и был освящен в Уме, приобрели Знание и стали посвященными Ума, людьми совершенными. Те же, кто не прислушался к призыву, те наделены лишь рассудком, они поистине владеют рассудком, но не умом, и не знают, зачем и кем они сотворены.

Их чувства напоминают чувства тварей бессловесных. Составленные только из страсти и гнева, они не созерцают то, что достойно созерцания, но предаются плотским удовольствиям и чревоугодию и верят, что в этом цель человека. Но те, кто получил дар Божий, эти, напротив, о Тат, по рассмотрению их деяний и сравнению их с деяниями иных, уже несмертны, но бессмертны. Они охватывают умом то, что есть на земле и на небесах, и то, что может быть над небесами. На высоте, которую они достигают, они созерцают Благо»[26].

Этот забавный рассказ — явно гностическая аллегория на тему свободной воли и духовной предрасположенности. Зна-

комство с «чашей» (*греч.* krater) — цель, стоящая исканий[27]. Но есть ли основания считать, что Вольфрам имел доступ к герметическим источникам? Это могло представляться маловероятным, пока в его тексте не встретилось имя Табита ибн Курры — сабейского ученого-энциклопедиста, считавшего Гермеса своим пророком, а свод герметических книг — своим писанием. Он упоминается в XIII главе «Парцифаля» как философ, «познавший сложные искусства» Там, где Вольфраму представился случай перечислить планеты, он приводит их названия по-арабски. Фактически, весь «Парцифаль» есть онемеченное восточное предание, и мы можем предполагать, что так было сделано для более легкого восприятия его читателями и автор ясно дает понять, что источник его информации был в Толедо.

Вольфрам говорит, что Киот, узнав о Граале от Флегетаниса в Толедо, искал подходящие латинские источники, чтобы выяснить, было ли когда-либо сообщество столь чистое, чтобы охранять Грааль. Он говорит, что нашел ответ в Анжу (ныне департамент Мен и Луара). Вольфраму понравилась Анжуйская династия, и он на протяжение всего «Парцифаля» соединяет ее с рассказами о рыцарях-искателях. Сам Парцифаль описывается как потомок дома Анжу, семейства, давшего и Генриха II, и его сына от брака с Алиенорой Аквитанской, ученой покровительницей трубадуров, Ричарда Львиное Сердце. Несомненно, существовала и связь Анжу с тамплиерами. Дед Генриха II Жоффруа, граф Анжуйский, вступил в ряды тамплиеров в 1125 г. (передав при этом ордену значительную собственность).

Генрих II использовал тамплиеров в своих махинациях, чем защитил Вексэн от Капетингов как приданое французской принцессы. Он также пользовался услугами английского регента Храма, Ральфа Хастингса, в проведении знаменитого дела Томаса Бекета. Регент добровольно преклонил колена перед Томасом, изгнанным архиепископом Кентерберийским, чтобы побудить последнего принять условия Генриха касательно законов Кларендона, в которых пересматривались отношения между государством и церковью (Генрих хотел урезать права церкви). При сыне Генриха Джоне тамплиерский регент числился королевским гвардейцем, а глава английского Храма, действуя как папский посланник, был свидетелем при подписании Великой хартии вольностей (1215 г.).

Правая рука Генриха II, Уильям Маршалл, был соправителем вместе с Джоном Лаклэндом, в то время как брат последнего, Ричард Львиное Сердце, вел Третий крестовый поход и во время последовавшего заключения этого короля[28]. Маршалл стал регентом Англии с 1216 г. (с момента смерти короля Джона) и до того, как Генрих III достиг совершеннолетия[29]. Он видел тамплиеров в Палестине, будучи участником крестового похода, восхищался ими и был принят в их ряды, находясь уже на смертном одре в 1219 г. Он был похоронен в тамплиерской церкви в Лондоне. При Генрихе III тамплиерский брат управлял домашними финансами короля («королевским гардеробом»). У дома Анжу тамплиеры пользовались огромным доверием.

Источник Вольфрама сообщает, что, как только Грааль был доставлен на землю, христианское потомство, воспитанное в чистой жизни, было облечено долгом беречь его. Это могло бы подходить к значительной части Земли, если бы не предположение, что Флегетанис был с Востока. Далее мы могли бы предположить, что этими хранителями Грааля (представление о нем алхимическое, но не обязательно еретическое) могли быть кто угодно — от сабеев Багдада или мандеев Месопотамии до таинственных носаиров Северо-Западной Сирии, которые могли применять какую-то разновидность символизма Грааля. Группы такого рода сохранились до наших дней. Во времена Крестовых походов было очень много разных сект, действовавших тайно или открыто на Среднем и Ближнем Востоке — в Северной Сирии, Иране, Месопотамии, Египте и Малой Азии, поэтому любого жителя Запада можно простить за то, что он так безнадежно их перепутал. Синкретизм был движущей силой восточных религий с незапамятных времен.

Тем не менее набор талантов, приписанный Вольфрамом Флегетанису — знание звезд, точной астрономии, — и материалы о Граале в Толедо делают не таким уж неразумным предположение, что за вымыслом Вольфрама может скрываться его доступ к сабейской герметической литературе на греческом или сирийском языке. «Герметический Свод» появился в Константинополе около 1050 г. Появление его там могло произойти благодаря инстинкту сохранения тех сабеев, которые в то же время исчезли из Багдада. Константинополь пал под нати-

ском западных рыцарей в 1204 г., и это событие упоминается в XI главе «Парцифаля».

Вольфрам мог обыграть восточные мифы, выстроенные вокруг современных ему событий: новости о христианских победах (и катастрофах) на Востоке вместе с присвоением восточных тайн. Его работа отражает подъем дома Анжу (за счет патронов Кретьена де Труа во Фландрии и Шампани) как защитника учености и мудрости — и даже тайны, стоящей за сугубо евхаристической мистерией Робера де Борона и Кретьена де Труа. Он мог даже вдохновить новый крестовый поход, основанный на более духовных мотивах, которые, если искренне следовать им, позволили бы крестоносцам избежать ужасного поражения при Хаттине в 1187 г. В этой кампании Великий Магистр тамплиеров, Жерар де Ридфор, совершил две роковые ошибки, которые привели к потере десятой части сил его собственного ордена и рыцарей госпитальеров.

Читатели того времени имели возможность сравнить высокие, даже сверхъестественные идеалы храмовников Грааля с низменными делишками, характерными для периода, когда руководил орденом Жерар де Ридфор. Можно смело сказать, что за рассказом Вольфрама скрывается тот смысл, что ответственность за самые священные божественные мистерии была передана с Востока на Запад, а конкретно — великому дому Анжу.

Бафомет

Рассматривая вопрос о Граале, предполагаемых практиках катаров и обвинения демонического характера, выдвинутые против тамплиеров, мы должны учитывать, что они в основном выдвигались непричастными к ордену людьми. Когда мы подходим к вопросу о том, поклонялись ли тамплиеры идолу по имени Бафомет, дело еще усложняется тем, что некоторые тамплиеры под пытками признали какую-то практику, связанную с головой, у которой было одно, два или три лица и которая отвечала за плодородие. Однако на суде в качестве свидетельства такой головы представлено не было и никаких предметов, напоминающих такую голову, до нашего времени не сохранилось. Иногда ее связывали с именем Бафомета, и это странное имя — практически все, что есть у нас в распоряжении (если не

рассматривать нарисованную голову бородатого человека, обнаруженную на двери в храме, в качестве кандидатуры на роль такого идола).

В списке обвинений, выдвинутых инквизиторами 12 августа 1308 г., в частности, значится, что:

В каждой провинции у них были идолы, а именно головы...
Они поклонялись этим идолам...
Они говорили, что голова может спасти их...
Обогатить... заставить деревья цвести...
Они охватывали или касались каждой из упомянутых голов небольшими шнурками, которые носили на себе под рубашкой или на теле[30].

Мы знаем о некоторых системах верований, где голова считалась значительным предметом[31], — наиболее заметным из них является языческий культ бога урожая — «зеленого человека» (многие средневековые церкви украшались «его» листвой), связывавшийся со следами до- и постхристианских культов плодородия. Насколько нам известно, этим вырезанным из дерева головам никода не поклонялись так, как предполагается в обвинениях инквизиции. Такая голова могла просто представлять бога Пана (греческое слово *pan* означает «все») и отражать представление о природе, могущее иметь значение для строителей, строящих по космическим принципам (а у тамплиеров были свои собственные каменщики)[32].

Согласно Питеру Партнеру, слово «Бафомет» на старофранцузском языке значил просто «Магомет» и был частью общей демонологии, бывшей в ходу у всех классов того времени, означая «языческого» пророка ислама. Партнер цитирует провансальскую поэму, приписываемую Рико Богомелю, где поэт описывает, как сарацины «навязывают нам новые поражения, и Бог, который раньше присматривал за нами, теперь спит, а Мухаммед [так перевел Партнер слово «Бафометц»] выдвигает свою силу в поддержку султана»[33]. Но в некотором смысле это лишь поднимает вопрос: почему называть Мухаммеда Бафометом считалось оскорбительным?

Бафомет звучит подобно одной из многих попыток жителей средневекового Запада обойти необходимость употребления семитских или восточных слов. Так, Абу Хамид ибн Мухаммад ибн

Мухаммад ал-Газали превращается на Западе в Алгазела, ибн Бадджа Абу Бекр Мухаммед — в Авенпаце*, Абу Али ал-Хасан ибн ал-Хайтам — в Алхазена, а Абуль-Валид ибн Рушд иногда становится Аверроэсом. Потому мы не можем ожидать, что слово «Бафомет» может приниматься буквально. Несколько ведущих интерпретаций следующие: арабское «абуфихамет» на языке испанских мавров становится «буфихимат» и переводится как «отец мудрости» или «отец понимания». Если рассматривать это слово как транслитерацию с греческого, то получится «baphe methra» — крещение Митры. Это может нам кое-что сказать о неясном происхождении слова, но не обязательно о том конкретном предмете, к которому это слово применялось. Похоже, никто из изучавших этот вопрос не задумывался, а что могло, например, из этого «крещения Митры» следовать. Самый знаменитый образ митраического культа, практиковавшийся в поздней Античности, это образ юноши во фригийской шапке, убивающего или приносящего в жертву «космического быка», из отверстий которого выходят кровь, сперма и зерно, обозначающие жизнь. Что же у этих веществ общего? Вода. Митра — даятель жизни[34]. Так что слова Рико Бономеля о том, что Бафомет посылает свою силу на помощь султану, могли пониматься как эвфемизм, обозначающий дождь или какое-то иное климатическое явление, благоприятное для противника, — будь то хороший урожай, позволяющий ему кормить свою армию, или бури, изматывающие крестоносцев. Нет оснований предполагать, что за именем Бафомет стоит что-то более сложное. Более того, записи инквизиции свидетельствуют, что голова, к которой с почтением относились некоторые тамплиеры, символизировала плодородие, изменения, возрождение, новую жизнь и тому подобное.

В этом отношении может быть многозначительно, что в признаниях тамплиеров говорится о голове с двумя или тремя лицами[35]. Двуликий бог сразу же наводит на мысль о римском Янусе, божестве дверей и ворот, входов и выходов, — «лик Януса» обращен одновременно в будущее и прошедшее: время как циклический континуум. По его имени, как бога всякого начала вообще, был назван январь. В этом смысле наиболее разумное объясне-

* Был известен также как Авемпас. — *Примеч. ред.*

ние вековой загадки головы, которой «поклонялись» тамплиеры, можно найти в одном недавно открытом письме. Это письмо архидьякона Ральфа Чёртона, члена Общества древностей, Джону Брикдэйлу Блэквэю, историку Шрьюзбери, который расспрашивал архидьякона о происхождении древнего христианского праздника, называемого Воскресеньем мощей.

«Я спросил нашего священника, эмигрировавшего во Францию и живущего в том приходе:[36] ради бога, месье, скажите, что такое Воскресенье мощей? — Это воскресенье после Пятидесятницы, день Троицы, но это не день какого-то святого нашей церкви, и у нас во Франции народ называет его Воскресеньем мощей. Церковь поддерживает те обычаи, которые способствуют благочестию, но это не *святой* нашей церкви. — Вероятно, они показывают мощи в этот день? — О да, там бывает много мощей! Есть мощи св. Петра, *которые я сам видел*, есть мощи св. Януария. Два месяца не было ни капли дождя, все было выжжено. Весь народ, и мужчины, и женщины, и дети, собрались на улице. Ради чего же они собрались? Голова св. Януария! И в тот же момент стали падать крупные капли, и все намокли, еле добрались домой. О, это чудесно!

И я думаю, благонравный болтливый француз всему этому верит, и отважусь сказать, что он готов в этом поклясться»[37].

Через страницу архидьякон добавляет: «Я был бы рад узнать, сколько же настоящих голов есть у св. Януария. Ведь я так понял, мой француз говорит только о том, что он видел во Франции, тогда как неаполитанцы говорят, что настоящая чудотворная голова Януария хранится у них в Неаполе».

А уж целью инквизиторов было представить невинное дьявольским.

Тем не менее остается твердое свидетельство иконографической связи между тамплиерами и гностическим символизмом. Сильвия Бимон в своей замечательной книге «Ройстонская пещера: использовалась святыми или грешниками?», основанной на ее диссертации об Ордене тамплиеров, приводит тамплиерскую печать (хранится в Национальном архиве Франции, D[98].60 bis), которую она описывает как «абраксус», или секретную печать, со словами Secretum Templi (относящимися к сокровищнице тамплиеров) вокруг фигуры, знакомой всем изучающим гностицизм. Часть фигуры покрыта доспехами, но не

грудь. Вместо ног — две змеи, оканчивающиеся головами. У фигуры петушиная голова. Фигура несет сильные гностические ассоциации и идентична фигурам Абраксаса на магических геммах римского периода. Такие фигуры с петушиной или ослиной головой и змеями вместо ног часто носят имена иудейского происхождения, встречающиеся в гностических текстах как имена богов или архонов, такие как Йалдабаоф, Йао, Абраксас, Саваоф, Адонай. Греческие буквы имени Абраксас соответствуют числу 365, таким образом представляя бога солнечного года, или, возможно, само время.

Поразительно, что печать, приведенная в книге Бимон, принадлежала Великому Магистру тамплиеров и использовалась во французской хартии, датированной октябрем 1214 г. Согласно фон Фламмеру-Пургшталю, были предположения, что эта фигура и представляет Бафомета, или Бафометидеса, крещение мудрости или, как вариант, — Bios, Phos, Metis, т. е. жизнь, свет, мудрость. Возможностей для умопостроений тут множество, потому что мы просто не знаем, почему Великий Магистр тамплиеров применял такую фигуру.

А на случай, если бы мы решили считать это единичным случаем, идентификация которого — совпадение, в 1997 г. один энтузиаст с металлоискателем нашел в районе Личфилда, в Стаффордшире, печать с изображением той же самой фигуры и надписью. Самое интригующее, что внутри печати был крошечный кусочек ткани. Печать была отправлена в Британский музей, где она, вероятно, будет пылиться среди многих других предметов, не вписывающихся ни в какую из уважаемых в наше время теорий. Это дело остается загадкой.

Тамплиеры в поисках камней

Должно быть, для первых тамплиеров было восхитительным переживанием — проснуться на Храмовой горе в Иерусалиме и наблюдать, как над Святой землей восходит солнце. Как не увидеть им себя в библейских тонах? Разве не разбили они иноверцев и не установили правление Христа над местом храма, предвещая новую эру для человечества? И все же, что может быть и неудивительно, они искали своих духовных предков не

столько среди апостолов Нового Завета, сколько среди святых воинов и жрецов иудейской Библии.

Согласно д-ру Хелен Ричардсон, орден развил псевдопредысторию, основанную на Книге Судей. Эта библейская книга описывает военные победы израильтян над язычниками Ханаана. Бог благословил их усилия, как и усилия тамплиеров. Поскольку во времена Судей в Израиле еще не было храма, тамплиеры считали себя как бы левитами, жреческой кастой в процессе построения духовного храма. И что еще более поразительно, так это то, что ранние тамплиеры отождествляли себя (и отождествлялись другими) с маккавеями, которые боролись против армии селевкидского царя Антиоха VI, чтобы очистить храм от языческой профанации (декабрь 165 г. до н. э.) и тем очистить религию Израиля.

В 1159 г. Джон из Солсбери в своем «Поликрате», труде против лицемерия, противопоставлял лицемерам доблестных тамплиеров, которые, подобно маккавеям, отдавали жизни за своих братьев. В булле папы Целестина II «Milites templi hierosolymitani» от 1144 г. применялось сравнение рыцарей-тамплиеров с маккавеями, защищавшими от язычников храм и землю, которую Бог дал своему народу. Перед поражением при Назарете незадолго до битвы при Хаттине (1187 г.) Великий Магистр Жерар де Ридфор выступил перед своими войсками с ободрительной речью, в которой напомнил рыцарям о храбрости маккавеев. После 1215 г. в работе, основанной на «Парцифале» Эшенбаха, «Ланселот — Грааль», Иуда Маккавейский даже назывался первым рыцарем. Тамплиеры, несомненно, поспешили прочесть о приключениях своих святых предшественников в апокрифических Книгах Маккавейских, которые за одиннадцать столетий до того взрастили предполагаемых кумранитов в их стремлении очистить храм. Первая Книга Маккавейская содержит малоизвестную тайну относительно алтаря храма:

> «Затем Иуда отрядил людей сражаться с теми, кто был в крепости, пока он будет очищать святилище. Он избрал безупречных священников, желающих [исполнять] Закон. Очистили они святилище и отнесли оскверненные камни в нечистое место. Потом они стали советоваться об оскверненном жертвеннике всесожжения, [говоря]: „Что нам с ним делать?“ И пришла им достойная мысль:

разрушить его, чтобы их не порицали за то, что язычники его осквернили. Тогда они разрушили жертвенник, а [его] камни сложили в удобном месте на горе дома [Бога], до тех пор пока не объявится пророк, чтобы вынести суждение о них» (1 Макк. 4:41—46).

По всей видимости, около 1125 г. первые тамплиеры потратили много времени, очищая «конюшни» (Соломоновы стойла) возле своей резиденции в Иерусалиме[38]. К середине XII в. после строительных и земляных работ тамплиеры могли держать там 2000 лошадей. Благодаря открытию проходов, сделанному в конце прошлого века Чарлзом Уорреном с помощью Фонда исследований Палестины, можно сделать вывод, что в процессе этого тамплиеры копали проходы под мечетью аль-Акса. (Сейчас вход в эти проходы запрещен.) В то время как некоторые полагали, что храмовники искали там ковчег Завета или даже Святой Грааль, разве не могло быть так, что они просто были знакомы с вышепроцитированным сообщением и искали там те самые камни — камни, из которых они могли бы символически возвести новый порядок храма? Конечно, Бернар де Клэвро, автор их правил, мог знать об этом высказывании. Разве не смог он сыграть роль пророка, который показал бы тамплиерам, что делать с камнями, если бы они нашли их?

Если бы камни были найдены, это открытие сочли бы знаком второго пришествия, которое повсеместно ожидалось в то время. Камни, отвергнутые (маккавейскими) строителями или, по крайней мере, отложенные, должны были стать краеугольными камнями нового храма. Хотя это предположение всего лишь гипотетическое, оно опять же могло бы дать разумное решение загадке, связанной с присутствием тамплиеров в Иерусалиме, которая может быть, конечно, вовсе и не тайной, а скорее проекцией тайны.

Так были ли рыцари-тамплиеры гностиками? Определенно их не обвиняли в этом. Их даже не обвиняли в манихействе, что было обычным обвинением против интеллигентных «еретиков»-дуалистов в XII и XIII вв. Тамплиеров не обвиняли и в том, что они являются катарами. Их обвиняли в идолопоклонстве, ереси и отвратительных практиках, несовместимым с их высоким и влиятельным положением в христианском мире. В Германии, Португалии, Испании, Шотландии и Англии обви-

нения, выдвинутые против них, большинством считались ложными. После того как папа, под сильным давлением французского короля, своим декретом официально упразднил орден 22 марта 1312 г., тамплиеры оставались свободны, в том числе вольны вступать в другие ордена или удалиться в монашество. Есть даже некоторые основания полагать, что флот французских тамплиеров ушел в Шотландию и там, на Западных островах, традиции ордена были продолжены.

Что же касается Бафомета, наиболее вероятной представляется идея, что тамплиеры были вовлечены в какой-то паракульт католицизма. Нужно учитывать, что даже в XIII в. символическое использование языческих божеств было известно и не запрещалось в грамотных кругах (немногие тамплиеры были грамотны). Трубадуры, например, говорили о боге Амуре, нисколько не думая, что они преступают священные пределы Святой Троицы. Аналогично, в смысле отступничества от католической веры, Бафомет мог значить не больше, чем Дед Мороз, Мать-Природа, Отец-Время, Хелловуин, майский шест, майская королева, леший или болотный, Джон Ячменное Зерно, «зеленый человек» и лев и единорог значат для бесчисленных детей Запада. Надо также признать, что значение обвинения, касавшегося Бафомета, вероятно, было сильно преувеличено. Как свидетельство в пользу поклонения дьяволу оно слабо и крайне двусмысленно — а потому и открыто для самых экстравагантных интерпретациий.

Бафомет, если когда и существовал, мог быть условным, уменьшительным именем для чего-то такого, что подобрали тамплиеры в своих походах — вроде головы св. Януария, например. У них мог быть закрытый ритуал (слово «ритуал» тут не надо слишком подчеркивать: и утреннее омовение можно назвать ритуалом), возможно, даже языческого происхождения, но это точно не считалось чем-то чуждым вере Христовой. Раньше на языческие практики часто смотрели как на дополняющие христианские или даже подтверждающие христианство. Тамплиеры, возможно, действительно созерцали что-то вроде головы или бюста, но слово «Бафомет» вполне могло быть уткой их обвинителей, чтобы выставить их этакой пятой колонной, поддерживающей ислам. Возможно, некоторые тамплиеры действительно приобрели на Востоке что-то от теософического

подхода — видеть в именах божеств разные обозначения основных энергий, превосходящих и язык, и культуру. Для тех кто заботился о тонкостях, Митра мог видеться аспектом Христа для солдата, с боем освобождающего мир от темных сил и обещающего обновленную жизнь на земле и воскресение в последний день. Очевидно, могли быть тамплиеры, усваивавшие подобные идеи на более высоком или глубоком уровне сложности, но у нас просто нет конкретных свидетельств в поддержку подобных предположений — и пока такие свидетельства не появятся, мы должны воздерживаться от суждений.

Килвиннинг

Конечно, существует давнее верование, что истоки масонства надо искать у рыцарей-тамплиеров. В частности, многие еще придерживаются мнения, что эти истоки теснее всего связаны с Шотландией, куда, как полагают, бежали тамплиеры в поисках свободы от папской юрисдикции где-то после первого нападения на орден в октябре 1307 г.

Есть одно место, которое в масонской мифологии выступает как эпицентр тамплиерско-масонского союза. Это Килвиннинг, расположенный на берегах реки Гарнок, примерно в 25 милях к юго-западу от Глазго. В декабре 1999 г. тамошняя масонская ложа праздновала свое 400-летие, событие, отраженное в статье масонского историка Мэтью Скэнлана о Килвиннинге во влиятельном ежеквартальнике «Freemasonry Today». Скэнлан писал, что «эту знаменитую ложу окружают многочисленные мифы. После образования Великой ложи Англии в 1717 г. писатель и масон Дин Джонатан Свифт опубликовал в Дублине анонимное письмо, которое, как утверждалось, было послано великой мастерицей Общества женщин-масонок. В нем знаменитая старая шотландская ложа Килвиннинга соединялась с ветвью ложи храма Соломона, позже известного как рыцари св. Иоана Иерусалимского и братский Орден тамплиеров»[39].

Эта история пришлась по нраву XVIII веку. Снова она вышла на поверхность после собрания парижских масонских лож в день Святок в парижском ресторане на Рю дю Паон в 1737 г. «Шевалье» Андре Мишель Рамсей восхитил собрание своим мнением, что великая цель ордена — объединить все доброде-

тельные и просвещенные умы любовью к изящным искусствам, науке и религии с той целью, чтобы «интересы Братства стали интересами всего человечества».

Рамсей родился в Шотландии приблизительно в 1686 г. в пресвитерианской семье, но в 1710 г. обратился в католичество, предпочтя его квиетистское направление в духе либерального мистического философа Франсуа Фенелона, защитника преследуемой за мистицизм мадам Гюйон*. Рамсей явно считал историю борьбой за откровение света. Этот свет начал проявляться в Средние века благодаря рыцарям, но был изничтожен самодурным невежеством злых правителей. В речи Рамсея содержалась также аналогия, указывающая на связь масонства с миситериями Античности; он утверждал, что мистические ритуалы античных сообществ несли следы первоначального религиозного сознания Ноя и патриархов.

Оживленная во время крестовых походов, искра просвещения была возвращена в Англию Эдвардом I. Оттуда она пересекла границу Шотландии, где, согласно Рамсею, «Джемс, лорд Шотландии, был великим мастером ложи, учрежденной в Килвиннинге на западе Шотландии в 1286 г., вскоре после смерти Александра III, короля Шотландии, и за год до того, как Джон Баллиол взошел на трон»[40].

Речь Рамсея быстро привела к созданию новых масонских ритуалов, выстроенных вокруг мифа о религиозно-военном или рыцарском ордене, который нередко связывали с Килвиннингом. Изучавшим Древний и Принятый Обряд масонства знаком «Heredom» (вероятно, «святая гора») Килвиннинга. Другие читатели могут обратиться к истории этого Обряда, написанной А. Джексоном[41].

Фактически первое известное упоминание о Килвиннингской ложе встречается в статутах Шоу, выпущенных 27 декабря 1598 г. В юрисдикцию Уильяма Шоу, назначенного мастером работ Джеймсом VI Шотландским в 1583 г., входила деятельность шотландских каменщиков. Согласно «Истории ложи Эдинбурга» Д. Меррэй Лайона, правила ложи допускали к член-

* Через двадцать лет Рамсей присоединился к масонам, будучи уже ревностным поборником рыцарских традиций и рыцарской геральдики. — *Примеч. ред.*

ству лишь тех, кто был испытан и подал сочинение; требовалось милосердие к собратьям- каменщикам, равно как и подчинение избранному стражу. Никакой мастер не должен был работать с «кованами», т. е. неквалифицированными каменщиками[42].

Был спор о правилах, вызваваший второе собрание, проведенное в День св. Иоанна в Холирудском дворце. На него пришел посланец из Килвиннинга, просивший прояснить статус его ложи, так как он не был упомянут в статутах. Это упущение было исправлено во второй редакции статутов. Ученики и подмастерья могли приниматься только в церкви Килвиннинга; страж и дьякон Килвиннинга должны были принимать у них обеты. Далее Шоу велел всем мастерам-каменщикам следовать всем уставам, составленным предшественниками ложи Килвиннинга. Стражи должны были устраивать «испытание искусства памяти и науки этого». Тем не менее Килвиннингу было предписано принять второе место после ложи Эдинбурга, главной ложи Шотландии.

В ноябре 1736 г. после основания Великой ложи Шотландии снова был поднят вопрос о статусе Килвиннинга. Поскольку протоколов Килвиннинга до 1642 г. не имелось, Эдинбург опять получил превосходство, что было неприятно для братьев Килвиннинга, которые в 1743 г. отделились от Великой ложи. Ложа могла выпускать хартии автономно, учреждая другие ложи, носящие это имя, к которому ревниво относились, как можно было ожидать. Примирения не было до 1806 г., пока не был достигнут счастливый компромисс. С тех пор Килвиннинг получил почетный номер 0, к которому члены этой ложи сегодня добавляют: «Материнская ложа Шотландии».

Ясно, что Килвиннингская ложа предшествовала статутам Шоу. Однако письменные свидетельства этому отсутствуют, что, конечно, только добавляет таинственности. Статуты Шоу требовали, чтобы все ложи наняли нотариусов для ведения записей. Это объясняет, почему более ранние свидетельства недоступны. Более того, архивы Килвиннингского аббатства, которые могли бы помочь объяснить происхождение этой ложи, пропали где-то после шотландской Реформации в 1560-х гг.

Само аббатство было основано около 1140 г., после того как группа монахов-бенедиктинцев из Нормандии обнаружила в Килвиннинге остатки кальдов (членов древней кельтской церк-

ви). Престиж и богатство аббатства в течение XIII в. возросли. Это аббат Килвиннинга, Бернард Линтон, будучи с 1309 г. советником короля Роберта Брюса, записал его героическую речь перед битвой при Баннокберне в 1314 г. Мы не знаем, продолжалась ли история ложи каменщиков после того, как аббатству пришел конец. Там определенно была ложа после разрушения аббатства преемником деятеля шотландской Реформации Джона Нокса, пятым герцогом Гленкэйрнским. Фактически последствия этого разрушения и привели к составлению статутов Шоу 1598 г. С 1643 г. протоколы ложи свидетельствуют, что Килвиннинг называл себя «древней ложей Шотландии», но никакого упоминания о рыцарях-тамплиерах в них нет.

Может казаться, что миф Рамсея о тамплиерах обязан своим происхождением счастливому стечению обстоятельств — анонимному письму Свифта, разрушенному аббатству, поразительно древней ложе и ассоциации ее с древними рыцарскими родами (восьмой герцог Эглинтонский был посвящен в 1674 г.). Все это было собрано вместе сильным желанием Рамсея найти на туманных страницах истории битву за просвещение и подать это аудитории, истомленной жаждой по крепкому идеалистическому напитку. Где вакуум знания, там загадки — и наоборот. Конечно, было бы определенно не по-рыцарски не допустить, что «шевалье» Рамсей мог знать что-то такое, чего мы не знаем.

Заключение: гностики в храме?

Орден тамплиеров определенно не был тайной гностической организацией, но некоторые из его членов имели обширные возможности познакомиться с гностическим опытом, и многие могли действительно это сделать. Однако первоначальный вопрос может повести нас в неверном направлении. Как заявлялось в начале этой главы, идея организованной военизированной гностической системы просто абсурдна. Ища ересь, мы упустили один момент. Гностическая мысль не прибывает к нам с явной печатью ереси на лбу — во многом это вопрос толкования. Большая часть знаний, попадавших с Востока на Запад в эпоху тамплиеров, происходит из гностических традиций. Это очевидный факт. Но это было *знание*. Покрови-

телем большой части этого знания был Гермес. Сами структуры католического христианского мира были построены на знании, приписываемом Гермесу и любому количеству других языческих теоретиков. Собственно знание редко запрещается по причине его происхождения; научные исследования происхождения знаний не были характерной чертой средневековой интеллектуальной жизни: вера не требовала науки.

Вопрос ереси касался использования и потенциала того знания, которое могло сочетаться или сосуществовать с установленным церковным порядком. Церковь катаров, например, отказалась преклониться перед церковью Рима, тогда как тамплиеры признавали установленный порядок. Если бы не жестокость и двуличие короля Франции Филиппа IV, Орден тамплиеров был бы еще с нами, а история западного мира развивалась бы несколько иначе или даже совсем по-другому. Неудивительно, что после коллапса католического мира в XVI в. было предпринято несколько попыток сомнительной легитимности возрождения этого ордена. Однако великая политическая возможность, обеспеченная крестовыми походами (с ортодоксальной христианской точки зрения), которой столь споро воспользовались основатели ордена, похоже, потеряна навсегда.

В Ройстоне, в Хертфордшире, под главной улицей есть необычная пещера в форме бутылки, вырезанная в шестидесятиметровом слое мела, залегающего под городом. Она была открыта в 1742 г. Стены пещеры, окружающие восьмиугольное основание, покрыты загадочной резьбой (когда-то раскрашенной), которую, как считается, нанесли рыцари-тамплиеры, вероятно, после атаки на их орден. Там изображено распятие, Воскресение, св. Катерина (с ее колесом), св. Лаврентий (замученный на решетке над огнем), двенадцать апостолов, св. Кристофер (покровитель путешественников), воинство святых и мучеников, а также есть остатки того, что некогда, вероятно, было изображением двух рыцарей на одной лошади (символ бедности и традиционная печать тамплиеров), а также король Ричард Львиное Сердце с его женой Беренгарией и множество символических рук с образом сердца в них. Там есть также топоры в палестинском стиле, шейла-на-гиг (фигурка кельтской богини плодородия), цветущий крест, поразительные фигуры неопределенного происхождения и любопытные концентри-

ческие круги. Символизм и стиль изображений сходны со специфическим стилем рисунков, вырезанных на стенах темниц Шинона в графстве Анжу арестованными тамплиерами в ожидании пыток и приговора.

На круглом рельефе выделяется фигура короля с поднятыми руками, указующего пальцем вверх, тогда как ниже пояса фигура обрезана, возможно водой. Король кажется тонущим. Это почти точно фигура царя Давида, автора псалмов. Он взывает о помощи. Может быть, имеется в виду псалом 68, жалобы доброго человека перед лицом преследований и непонимания:

Спаси меня, Боже; ибо воды дошли до души моей.
Я погряз в глубоком болоте, и не на чем стать; вошел во глубину вод, и быстрое течение их увлекает меня.
Я изнемог от вопля, засохла гортань моя, истомились глаза мои от ожидания Бога моего.
Ненавидящих меня без вины больше, нежели волос на голове моей. Враги мои, преследующие меня несправедливо, усилились; чего я не отнимал, то должен отдать.
Боже! Ты знаешь безумие мое, и грехи мои не сокрыты от Тебя.
Да не постыдятся во мне все, надеющиеся на Тебя, Господи, Боже сил. Да не посрамятся во мне ищущие Тебя, Боже Израилев.
Ибо ради Тебя несу я поношение, и бесчестием покрывают лице мое.
Чужим стал я для братьев моих и посторонним для сынов матери моей.
Ибо ревность по доме Твоем снедает меня, и злословия злословящих Тебя падают на меня (2—10).

Тамплиеры, столь много обсуждаемые на страницах этой книги, все еще ждут того, чтобы быть понятыми.

Часть третья

ПРОСВЕЩЕНИЕ

8. ТЕОСОФИЧЕСКИЙ КОСМОС ЯКОБА БЁМЕ

*Львиный рык, волчий вой, ярость бури и жало клинка суть частицы вечности, слишком великой для глаза людского**.

Уильям Блейк. Бракосочетание Рая и Ада

Согласно богослову XX в. д-ру Паулю Тиллиху, Якоб Бёме (1575—1624), вдохновенный «башмачник из Герлица» и «тевтонский теософ», «оказал поразительное влияние на историю западной философии»[1]. Начиная с одобрения его немецким романтическим философом Фридрихом Шеллингом в работе «О человеческой свободе», метафизическая диалектика Бёме повлияла на работы Гегеля, Шопенгауэра, Ницше, Хартманна, Фихте, Бергсона и Хайдеггера.

Через Гегеля система Бёме перешла в леворадикальную философию Людвига Фейербаха, а через него — к Карлу Марксу, который, будучи атеистом, сделал из этого наследия опасную чепуху. Как бы то ни было, вклад Бёме в философию искусств и воображения был и остается огромным. Сэмюэль Тэйлор Кольридж, например, в дополнение к изучению с энтузиазмом работ самого Бёме, в своей «Литературной биографии», начатой в 1814 г., цитировал (без ссылки) целые высказывания пантеиста Шеллинга. Хорошо известно также, насколько был в долгу у Бёме (наряду со Сведенборгом и Парацельсом) Уильям Блейк.

Стиль и природа работы Бёме привела к воскрешению старого слова «теософия». Великий исследователь каббалы Гер-

---

* Здесь и далее цитаты из произведения У. Блейка «Бракосочетание Рая и Ада» даются в переводе А. Я. Сергеева. — *Примеч. ред.*

шом Шолем определял это слово так: «Теософия означает мистическую доктрину или школу мысли, которая постигает и описывает таинственную деятельность божественного... Теософия предполагает нечто вроде божественной эманации, которою Бог, оставив отдых в самом себе, пробуждается к таинственной жизни... В этом смысле теософами были Якоб Бёме и Уильям Блейк»[2]. Потому теософия предполагает способность ясновидящего увидеть внутренние истоки вселенной и дать отчет об объективном бытии божественного.

Бёме часто притягивает и в прошлом притягивал людей с непреодолимо гностическим складом ума. Когда в XVII в. впервые появились его труды, те, кто искал теологического гносиса (было ли это слово, которое искатель признавал за стоящее или нет), могли обращаться только к герметической литературе и осужденным работам таких радикальных реформаторов, как Швекенфельд, Вайгель, Франк и Парацельс. Работы последних часто оказывались закрытыми спорами прошлых поколений эпохи Реформации.

Что, пожалуй, в трудах Бёме наиболее примечательно, так это то, что он интегрировал научно-оккультную традицию Ренессанса с набирающим силу движением мистического пиетизма и широким потоком парацельсианства. Его труды читаются как герметические диалоги, но их текстуальные источники преимущественно библейские. Если вам нужен гностический мудрец, обладающий христианским мистическим багажом, то Бёме, вероятно, тот человек, который вам нужен.

Кроме того, мышление Бёме несло в себе освобождающие элементы интеллектуальной оригинальности, и он жил своей жизнью: шел своим путем и говорил то, что хотел сказать. Он был святым человеком, жившим в реальном мире, протестантом, который не протестовал. Его мысль возвращалась к мистикам «неразделенной церкви», прорывалась сквозь склоки «внешней церкви» к вечной жизни души и смотрела в будущее, туда, где будет построена всесторонняя божественная наука.

Жизнь Бёме

Якоб Бёме родился в процветающей фермерской семье в Альтштайденбурге в Верхнем Лаузитце на востоке Германии, изготавливавшей высококачественную обувь. Религиозную

жизнь города стимулировал пастор Моллер, восприимчивый к мыслям Каспара Швекенфельда[3] и ценивший теологические интересы и вопросы своих прихожан.

В возрасте 25 лет Бёме, по-видимому, испытал свой первый духовный опыт, почувствовав, что был проникнут «Светом Бога». Позже он писал: «За четверть часа я увидел и узнал больше, чем за много лет учебы в университете... Я видел и знал Существо Существ, высоты и бездну, вечное порождение Троицы, происхождение и нисхождение мира и всех существ посредством божественной мудрости»[4].

Некоторые комментаторы датируют его первый основной опыт десятью годами позднее, а именно 1610 г., когда, глядя на отражение солнца в оловянной тарелке, он внезапно осознал, что яркость видима только за счет темноты поверхности, от которой она отражается. В визуальной форме он постиг парадоксальный характер света и тьмы.

Свет и тьма, конечно, долго использовались как метафоры божественного озарения и духовного зла, а Бёме был склонен придавать физическим фактам теологическую ценность и наоборот. Опыт был основным тоном его теософии; в этом он был в гармонии с растущим духом его эпохи. Кроме того, в получении озарения вследствие размышлений о природе было что-то розенкрейцерское. Опыт Бёме был поразительной притчей, демонстрирующей этот принцип и говорящей ему, что, если нужно проявить свет, для этого необходима тьма. А поскольку то, что свет должен проявиться, очевидно хорошо, тогда и для тьмы и для «зла» с самого начала потенциально есть место в божественной воле.

Согласно его последователю Абрахаму фон Франкенбергу, Бёме «побуждался святым советом Бога и... обновлялся Богом. Там, где ему не удавалось извлечь что-то из своего ума, он не шел против Бога, а записывал эти вещи тайно для себя»[5]. Франкенберг датирует опыт с тарелкой воскресным днем Троицы 1600 г., тот опыт, который ввел Бёме «в самую внутреннюю область или центр... скрытой природы»[6].

Эту диалектику Бёме ввел в свой манускрипт «Аврора, или Утренняя заря в восхождении», составленный для собственного наставления и распространявшийся его другом аристокра-

том Карлом фон Эндером, принадлежащим к Швенкенфельдскому роду; Бёме убедили издать манускрипт в 1612 г.

В начале XVII в. «Аврора» получила широкое распространение среди немецких интеллектуалов и символистов (движение в искусстве). Однако в 1612 г. ее распространение было пресечено преемником пастора Моллера Грегори Рихтером. Рихтер презирал дерзкие претензии лавочника на теологическую ученость и заставил магистрат изгнать Бёме из города. Члены магистрата, зная Бёме как доброго человека, в 1613 г. сменили гнев на милость и разрешили ему вернуться, при условии что он он до конца жизни не будет больше ничего публиковать.

В оставшееся до конца десятилетия время Бёме ничего не издавал, в то время как остальная Европа была возбуждена манифестами розенкрейцеров (Бёме находил их интересными, но безумными). Его главными интеллектуальными товарищами в тот период были Карл фон Эндер, парацельсианский врач Тобиас Хобер, Йоханн Хузер (издатель трудов Парацельса), Йоханн Роте (изучавший труды средневекового мистика Таулера) и преданный последователь Бальтазар Вальтер.

К концу этого периода, когда среди розенкрейцеров царила неразбериха, в уме Бёме сложилась метафизическая структура, соответствовавшая ренессансным схемам планетного взаимодействия и противостояния с алхимической темой трансформации неблагородной материи. Алхимический «брак противоположностей», символизируемый в *ребисе* — андрогинном символе серы и ртути, воплощающем взаимную полярную противоположность, был созвучен прозрениям Бёме о необходимости внутренней противоположности в проявлении божественного бытия. (Тут сразу вспоминается «Бракосочетание Рая и Ада» Уильяма Блейка и его афоризм «Противостояние есть истинная дружба».)

Влияние Парацельса на Бёме представляется значительным. Например, название его труда «Mysterium magnum» (1623) — это термин Парацельса для изначальной материи природы, «великой тайны», первоматерии всех вещей, мужской противоположностью которой является Архей, или «разделитель». Архей есть дифференцирующий аспект божественного ума в недифференцированной массе, бесконечно простирающейся по

всему мирозданию подобно корням и ветвям бесконечного и даже зловещего леса.

Триадная система Парацельса из соли (материи), серы (души) и ртути (духа) глубоко встроена в систему Бёме; эта триада толкуется Бёме как динамический духовный процесс очищения, озарения и преображения (или единения). Фактически Бёме видит космос как продолжающееся динамическое выражение этих принципов, процесс вечно имманентный.

Каббалистическое влияние в умопостроении Бёме тоже присутствует. Два основных символа Бёме, Ungrund (не имеющее основы), или изначальная бездна, и архетипический человек, или изначальный Адам, соответствуют по смыслу каббалистическому Айн Софу (непознаваемый безграничный свет) и фигуре Адама Кадмона, тело которого содержит вселенную[7]*.

Можно видеть во всем этом идею, центральную для кругов последователей Парацельса, а именно что вселенная есть божественная загадка, закодированная глубокими тайнами, ожидающими вдохновенного и чистого расшифровщика. Неудивительно, что самого Бёме стали близко связывать с братством Розы и Креста, пусть даже считая его кем-то вроде «почетного члена». Для самых преданных последователей Бёме был тем, кто «разгадал загадку».

Труды Бёме обещали настоящую науку Бога, и некоторые из его последователей чувствовали, что больше не могут отказывать миру в плодах вдохновения Бёме. На новый, 1624 г. они опубликовали несколько его трактатов под общим названием «Путь к Христу». Это событие вызвало неприятности, омрачившие конец жизни этого мистика или, по крайней мере, его уход из этого мира.

Пастор Рихтер натравил толпу на Бёме и его семью, окна в его доме были разбиты. Были возбуждены слушания у курфюрста, но Бёме не был ни обвинен, ни оправдан в том, что касается его лютеранского правоверия.

---

* Этот символизм не ограничивается каббалой, еще яснее он виден в индийской философии в виде пракрити (толкуемой иногда как природа, или первоматерия) и пуруши (что переводится и как дух, и как человек). — *Примеч. пер.*

До самой своей смерти, последовавшей в ноябре того же года, Бёме усердно работал над своими трудами, среди которых были «Таблица трех начал», «Теософические вопросы» и религиозные работы: «Диалог просветленной души с непросветленной» и имевшая большое влияние в пиетистских кругах «О божественной молитве».

Уже очень больной, Бёме был допрошен на предмет выяснения его благочестия Элиасом Дитрихом, посланным преемником Рихтера, пастором Томасом. Дитрих ушел удовлетворенным, найдя, что умирающий не был еретиком.

Известно, как в день своей смерти Бёме заметил, что слышит звуки сладкой музыки (как говорят, двести лет спустя подобные звуки слышал на смертном одре и Уильям Блейк). Бёме благословил свою семью и тихо пробормотал: «Ну, теперь отправляюсь в рай»[8].

Элементы теософии Бёме

> «И как свет имеет совсем иное свойство, нежели огонь, ведь свет передается вперед, тогда как огонь вовлекается и пожирает себя, так и святая жизнь в кротости движется вперед через смерть самостной воли, и тогда лишь Божья Воля Любви правит и делает Все во Всем. Ведь так Вечное достигло чувствования и разделимости и породило себя снова с чувствованием через смерть в великой радости, что может быть Вечный Восторг в Бесконечном Единстве и вечная причина радости. И потому то, что было ранее страданием, теперь должно стать основой и причиной этого движения или побуждения к проявлению всех вещей. И в этом тайна скрытой Мудрости Бога»[9].

Знаменитый исходный пункт теософии Бёме — это то, что он называет Безосновное, Ungrund[10]. Обычно это понимается как обозначение Бога в аспекте чистой воли, без предположения, цели или мотива, — чистая божественная воля за пределами всякого описания. И эта чистота воли не имеет качеств — это не воля к действию или воля к желанию, это отсутствие качества. Она чиста не потому, что не содержит нечистоты, ибо она ничего не содержит, так как Ungrund не есть вообще вместилище. Это Бог без основы, без связи, абсолютно без места: бездна, ничто, без времени, бытие до творения, до времени — а

потому и не бытие: ничто. Ungrund — ничто, потому что не похоже ни на что, не подвержено ничему, ни к чему не относится, ничему не противопоставляется, ничего не отражает, потому что ему нечего отражать. Это не вещь. Его существование вообще лишь потенциально, потому Ungrund в действительности не существует. Говорить о нем — ничего не говорить. Этот Бог не существует; нет Бога, где Он есть.

Вы не можете молиться ему, потому что там нечему и некому молиться, и нет там и молитвы. Нет там и такого понятия, как *там*. Ungrund — просто слово, ничего не означающее и означающее источник всего. Добро пожаловать в миры Якоба Бёме.

Два противоположных мира теософии Бёме происходят из того, что Дезире Херст объявил «самой поразительной доктриной, развитой Бёме»[11], — из Вечной Природы. Зло не входит в мир через грех Адама, но потенциально было в нем с самого начала.

Согласно Бёме, Вечная Природа существует до творения, она происходит из бездны без основания, Ungrund, таинственной волею Бога к самопознанию. Первые два начала определены «как мир сурового Огня, владение Отца, и мир Света и Любви, владение Сына, и все же Единое неделимо и есть лишь один Бог, как и Свет и Огонь едины»[12].

Чтобы познать себя, Богу требуется проявление противоположностей (Отец/Огонь и Сын/Свет). Как только эти противоположные принципы проявлены, их *contrarium* (противостояние) порождает реакцию, вспышку, подобную искре от трения, и производится третье — Дыхание, имеющее собственный момент движения.

Однако нужно учесть, что «Свет и Тьма друг *в* друге»[13]. Мы не можем знать, какова могла быть непроявленная природа светлого и темного, потому что сначала нам нужно установить двойственность. В проявлении света и тьмы Бог «видит» то, что мы не можем, ибо мы создания двойственности — по крайней мере, оттуда мы получаем наши чувства.

Бёме решил проиллюстрировать это в манере, родственной розенкрейцерским трудам его времени (например, трудам Роберта Фладда, опубликованным Теодором де Браем и проиллюстрированным Мэтью Мерианом). Иконография динамических сфер и кругов носилась в воздухе в мире, согласном скорее с живой, нежели со статичной вселенной. Бёме нарисовал темный

круг, касающийся светлого, с третьим кругом под ними. Точка контакта между светлым и темным началами была отмечена как «вспышка молнии», творческая искра. Этот зажженный жизненный огонь сродни алхимическому огню, скрыто присутствующему во всех вещах и происходящему от первого дыхания творения: вселенная произошла от метафизического горения.

Тонкость мысли Бёме была отмечена его современниками. Это был глубоко благочестивый образ божественной деятельности — или, по крайней мере, благочестивым было его изложение, — лишенный привычных грубых делений на добро и зло, постоянно вызывавших вопрос об ответственности Бога за зло и разложение. Мы можем также подумать о двух столпах каббалистической традиции — столпе милости и столпе суровости, между которыми выражает себя божественное. Мы можем быть уверены, что, если бы Бёме увидел кинескоп с его электронами, которые несутся на экран проявления и видения, движимые противоположным зарядом, он бы восхитился этим трехмерным образом его диалектики тезиса/антитезиса/синтеза.

Теперь суммируем. Вечная Природа происходит из Безосновного, проявляясь тремя различимо постигаемыми началами:

1) мир Огня и Силы: мир Отца;
2) мир Света и Любви: мир Сына;
3) и как результат столкновения этих противоположностей (contrarium внутри Вечной Природы) — Выдыхание, которое и есть космос.

Как уже говорилось, два первых мира в действительности один, как едины огонь и свет. Так Бог существует в аспекте Отца, как Господь огня и силы, и в аспекте Сына — как носитель светлого начала.

Бытие всего бытия есть одно бытие, и все же, давая себе рождение, оно разделяется на два начала, на свет и тьму, на радость и боль, на добро и зло, на любовь и гнев, на свет и огонь, и из двух этих вечных начал возникает третье, как собственная любовная игра между качествами обоих вечных желаний[14].

Через противостояние сил света и тьмы самовыражение вечной воли обретает жизнь (как мы ее понимаем), действенность, определенность и качества. Этот процесс, возможно, зна-

ком нам по гегельянской диалектике тезиса и антитезиса, по рождающих синтез: вселенная как автогносис, или самосозна ние изначального Единого, ранее невыраженного и в сущност непостижимого Ungrund. Противоположности добра и зла пре восходятся в сущностной природе Бога, которая предельно та инственна и неподвластна низшей способности рассудка.

Образ Большого взрыва, который сейчас в фаворе у некото рых ученых как рабочая гипотеза возникновения вселенно не был бы полностью чужд этому видению — архетипическа искра возгорания тут тоже присутствует. Нужно также заме тить, что здесь нет манихейского деления на абсолютные на чала добра и зла в самом источнике. Все есть взаимодействи того, что в первой фазе было разными родами динамическог блага. Абсолютная сущность этого блага недоступна рациона лизации, потому что, как мы можем предположить, рассудоч ность есть черта уже того, что порождено, — Дыхания.

Система Бёме, как заметил его ученик Абхарам фон Фран кенберг, в принципе близка к системе гностиков школы Вален тина, как она была изложена Иренеем в его книге «Против ере сей» (ок. 180 г.). Но точнее изложил суть философии Бёме Эд вард Тэйлор в своей работе «Раскрытие теософическо философии Якоба Бёме» (1691 г.):

Принцип 1. Источник Тьмы.
Принцип 2. Достоинство (или Сила) Света.
Принцип 3. Дыхание, порожденное из Тьмы силой Света.

Будучи представлены в подобиях*, это:

1. Душа человека, дающая разум и мысли, означает Отца.
2. Свет, демонстрирующий силу души и то, как направлять е представляет Сына.
3. Ум, происходящий из этого света и управляющий телом, на поминает Св. Дух.

1. Тьма в нас, жаждущая Света, есть первое начало.
2. Сила Света, благодаря которой мы видим разумно, есть вто рое начало.

---

* Здесь Тэйлор показывает, как система Бёме работает с точки зрени спасенного человека.

3. Сила желания, исходящая из ума, которая привлекает или оплодотворяет себя, откуда и произрастает материальное тело, есть третье начало[15].

Сходная с гностицизмом черта системы Бёме касается места, которое он отводит небесной Софии. Это ее неукротимое желание познать Бездну, или Бифос, было, согласно системе Валентина II в., причиной болезни Плеромы, или полноты божества, и косвенной причиной материального космоса.

Бёме к первым трем добавил четвертое начало: Деву Софию, которая действует как зеркало для несотворенного света божества. София смыкается с представлением Бёме о Вечной Природе, дающей последователям Бёме, через мистическую преданность ей, внутренний доступ к Богу. Число 4 символизирует завершение (как показал Карл Юнг) и обеспечивает для мистика психическое равновесие, а также доступ к системе Бёме католиков, которых отталкивала протестантская тенденция принижать Деву.

Среди многих тонкостей и динамических последствий, вытекающих из основной схемы, очерченной выше, — выдвинутая Бёме версия двойного падения, доктрина, оказавшая влияние на Уильяма Блейка. Согласно Бёме (и гностической мысли в целом), человек изначально был духовным, андрогинным существом, в котором два пола были одним — фактически, люди были бесполыми.

Когда это существо упало в материю, эта катастрофа предполагала и деление на два отдельных пола, за чем последовали грех и неповиновение, на чем и был основан миф об Эдеме. Если выражаться иначе, Адам уступил природе; до того же «Адам был мужчиной, а также и женщиной, и все же ни тем, ни другим, но Девой, полной чистоты и скромности, т. е. образом Бога: он имел в себе тинктуры и огня, и света; и в соединении их стояла собственная Любовь, т. е. Центр Девы, будучи настоящим розовым райским садом радости, где он любил себя; как будем и мы по воскресении мертвых»[16].

Другое взаимодействие, важное для судьбы человечества, это соотношение воли и желания. Ни воля, ни желание сами по себе не злы. Зло — это желание, столь ограниченное в своем фокусе (на себе, фиксированное на своем относительном со-

стоянии бытия), что отрезает себя от Отца и Сына. Человек должен умереть для себя, чтобы возродиться в Боге.

Божественная воля продвигается в самопознании, проявляемом как человеческое самосознание. В конечном счете человеческая воля, будучи сама проявлением воли божественной, преображается в божественную волю через продолжающийся диалектический процесс. Бог становится человечеством по мере того, как человечество становится Богом: «Сын Божий, Вечное Слово в Отце, который есть сияние, или яркость, и сила световой вечности, должен стать человеком и родиться в вас, если вы узнаете Бога: иначе вы в темноте и будете пробираться ощупью»[17].

Чтобы осуществить этот магический процесс, люди должны пробудиться от эгоцентризма и прекратить болтать, чтобы услышать Бога в сердце — органе, занимающем в мысли Бёме, как мы увидим, весьма особое место: «*Учитель* — он в тебе. И если ты сможешь, сын мой, хотя бы на некоторое время прекратить свое мышление и желание, тогда ты услышишь непроизносимые Слова Бога»[18].

Избавление приходит через Нового Человека, явление изначального типа человека. Новый Человек есть Христос (в ком нет путаницы человеческой и божественной воли), и через него человечество возвращается к изначальному блаженству (спасается). И в последний день Человек восстанет таким, каким был впервые создан Адам.

Сущность ошибки Адама была в том, что он уступил той части себя, которая была отражена в природе: «Качества Творения, которые все лежали в Адаме... пробудились и восстали в его собственном *я*, и привлекли свободную волю в него, и потребовали проявления»[19].

Двойное Падение предполагает человеческое существо во сне, бессознательности и беспамятстве. Гносис в этом контексте значит: «Пробуждайся!» Пока человек «был в небесах, его сущности были в раю, его тело было неразрушимо... стихии благоговели перед ним». К сожалению, «устав от Единства, Адам заснул, и его воображение отвратилось от Бога... Он отвел волю и желание от Бога к самости и тщеславию и порвал с Богом, отсек себя от божественной гармонии... Сон был подчинением

мирским силам, и Адам стал рабом тех самых сил, которые ранее ему служили. Теперь же им правили стихии»[20].

В этом сне из Адама и была создана Ева. Во Христе изначальный образ будет возвращен: мужское и женское образуют новую гармонию. «Христос воистину в теле Девы Марии привлек к себе наши человеческие сущности и стал нашим братом»[21].

В самом сердце человеческого существа канал, где соединяются огонь и свет, и есть Христос; теософия Бёме есть гностическая теософия. Только там может быть знание, где существует настоящее сообщество между познающим и познаваемым.

Влияние Якоба Бёме

Одним из первых англоязычных энтузиастов Бёме был д-р Джон Пордидж, приходский священник Брэдфилда, Беркшир, примерно в 1646—1647 гг. Сын Элизабет и Сэмьюэла Пордиджа, лондонского бакалейного торговца, Пордидж поступил в Пемброкский колледж, Кембридж, в 1623 г. и написал несколько влиятельных комментариев на работы Бёме.

Согласно Ч. Х. Джостену, Пордидж стремился к высшему духовному состоянию через видимое общение с ангелами[22]. Великий герметический философ Элиас Эшмол рекомендовал его Энтони Вуду за его знание астрономии или, по крайней мере, любовь к ней[23]. Эшмол фактически был лордом Брэдфилдского поместья, когда Пордидж был обвинен парламентским комитетом в том, что он не годится для назначения на церковную должность. Сверхъестественные явления в церкви нарушили покой некоторых местных жителей; распространялись также истории о его жене, которая, одетая вся в белое и с жезлом, вела танцующих последователей вокруг границ прихода под аккомпанемент народной музыки. Это был слишком крепкий коктейль для трезвой, республиканской Англии Оливера Кромвеля.

В дневнике Эшмола есть зашифрованная запись, вопрос внутри хорарного гороскопа, датированного 19 октября 1650 г., 13:30: «Хорошо ли пустить пожить д-ра Пордиджа в мой дом в Брэдфилде?»[24] Можно гадать, какими были сомнения Эшмола.

Несмотря на свой провал в Брэдфилде, Пордидж продолжал писать религиозные и мистические труды, которые вдохновили многих его последователей в Англии и на континенте; пол-

ное собрание его сочинений было опубликовано в Амстердаме между 1698 и 1704 гг.

В тот последний год умерла колоритная английская пророчица Джейн Лид, и с ее смертью угасло движущее начало Филадельфианского Общества. В конце XVII в. филадельфианцы представлялись ассоциацией благочестивых последователей Бёме, вдохновленных также и трудами Джона Пордиджа.

Филадельфианское Общество, названное в честь оставшихся истинно верующих, упомянутых в начале Откровения Иоанна, собралось вокруг имевшей видения пророчицы Джейн Лид. Они начали с выражения на публичных встречах несектантского и внеконфессионального идеала, чтобы церкви могли быть возрождены изнутри, но со временем обрели и сектантские черты. Их современник Ричард Роуч, ученый и энтузиаст Бёме из колледжа Св. Иоанна, Оксфорд, говорит: «Они встречались в садах Болдуина в доме Джоанны Оксенбридж; вместе с миссис А. Батхерст они были двумя основными персонами [sic], проводившими духовную работу; обе они были просвещенными и имели великие и удивительные переживания и явления из небесного мира»[25].

Позже на их собрания проникли «французские пророки», последователи Камисардов, бежавшие от преследований в Севенне, люди, отличавшиеся яростными и экстатическими проявлениями, видениями ангелов из иных миров, доставлявших сообщения.

Джейн Лид также специализировалась на богатых видениях, записанных в таких трудах, как «Енохианские прогулки с Богом» и «Фонтаны садов». Ее переживания убедили многих в имманентности духовного мира и интересе многих его обитателей к благоденствию человечества.

Одним из ее последователей был немецкий платоник Дионисиус Фреер (1649—1728), приехавший в Англию, чтобы встретиться с Джейн Лид. Он образовал ассоциацию с редактором «Теософических протоколов» Филадельфианского Общества Фрэнсисом Ли. Позже Фреер основал свой собственный влиятельный теософический кружок.

Тем временем более широкий круг интересовавшихся Бёме образовался вокруг личности и трудов англиканского богослова Уильяма Лоу.

Уильям Лоу

Уильям Лоу был величайшим представителем бёмеанской мысли в Англии XVIII столетия. Он привлек к себе последователей, у которых вызывало тревогу состояние религии в этой стране, из которых по крайней мере двое стали очень знамениты — Сэмюэл Джонсон и основатель методизма Джон Уэсли. Оба они были по-своему озабочены тем, что в современной им религиозной духовной жизни не было сердца, теплоты, жизненности, искренности и прежде всего — духовности.

Лоу родился в 1686 г. в Кингс Клиффе, Нортгемптоншир, в семье бакалейщика. В 1705 г. он поступил в колледж Эммануэля, Кембридж, и изучал классику, философию, математику и иврит. В 1708 г. он окончил этот колледж, а в 1711 г. получил священнический сан. В 1714 г. он отказался признать ганноверского Георга I в качестве главы англиканской церкви и так стал одним из «неприсяжных», веривших, что Бог благоволит к династии Стюартов. В результате ему пришлось отказаться от членства в совете колледжа с соответствующими ему академическими обязанностями. Вместо этого он сосредоточился на чисто религиозных работах.

В 1727 г. он стал личным наставником сына Эдварда Гиббона, отца того человека, который напишет «Историю упадка и разрушения Римской империи». Лоу занимался с Гиббоном, живя в Патни в течение 10 лет. В 1740 г. он учредил духовное общество в Кингс-Клиффе, где к нему присоединились Хестер Гиббон и Элизабет Хатчисон. Их благотворительная деятельность была большой — они основывали школы, богадельни и создали публичную библиотеку. Кингс-Клифф стал привлекательным местом для нищих. Богадельня действует и до наших дней.

Лоу читал труды как Дионисиуса Фреера, так и редактора «Теософических протоколов» Филадельфианского Общества, Фрэнсиса Ли (хотя сам Лоу не одобрял этого общества, считая его членов приверженными опытам видений как самоцели). Эта нелюбовь не помешала ему принять теологию, глубоко насыщенную мыслями и духовностью Бёме.

Работы Лоу «Практический трактат о христианском совершенстве» (1726) и «Настоятельный призыв к благочестивой и

праведной жизни» (1728) приобрели широкое влияние, приведя многих к тому, чтобы снова посмотреть на более глубокие аспекты и духовные возможности, скрытые внутри христианской традиции. Лоу опровергал деизм Мэтью Тиндэла. Деизм был для многих религиозным принципом, наиболее легко примиримым с мыслью эпохи Просвещения. Бог создал вселенную, и дело вселенной — функционировать по закону, установленному Богом. Бог вне системы. Человек, изучавший труды Бёме и веривший, что божественное бытие столь же активно в низшем мире, как и в высшем, едва ли мог терпимо относиться к этому модному тогда религиозному взгляду. Как позже написал Блейк, «Бог в самых низших следствиях, как и в высших причинах». Для последователей Бёме вселенная была божественной системой, ожидавшей открытия и активного в ней участия.

Бёме считал, что более глубокое видение и преображение лучше, чем просто аргумент. Его книги «Дух молитвы» и «Дух любви» исследовали дальние области христианской духовности, и это Бёме помог Лоу достичь их. Однако это не далось ему легко.

Когда Лоу впервые обратился к трудам Бёме, ему пришлось над ними попотеть, как пришлось бы и многим сегодня. Но он перетерпел это и стал видеть в Бёме «озаренный инструмент Бога»[26], которому было дано откровение тайн творения, падения и постепенного искупления и воссоединения человеческого и природного миров. Святое воссоединение ведет внутрь: «Хотя Бог везде, для вас он только в глубочайшей и самой центральной части вашей души»[27].

Лоу просил своих читателей различать слово написанное и Слово космическое; настоящее знание требует «сообщества познающего и познаваемого». Ученик должен преодолеть эгоцентризм и стремиться к религии сердца (это суть пиетистского движения). «Единственный истинный путь умереть для себя... — это путь терпения, кротости, скромности и вверения Богу». Лоу ободрял мужчин и женщин, чтобы они верили, что дух любви может победить, «ибо, как ни велика сила мира сего, вся она построена на слепом повиновении, и нам нужно только открыть глаза, чтобы избавиться от его власти»[28].

Содержание библиотеки Лоу свидетельствует о его преданности гностической духовной традиции. Он изучал не только

труды его учителя Бёме, но и книги Фичино, Пико делла Мирандолы, Агриппы, Эверарда, Эшмола, Майера, Парацельса, Джона Пордиджа, Томаса Вогана и кембриджских платоников (Ралфа Кадворта и Хенри Мора) вместе с достойной коллекцией работ великих католических мистиков. Вероятно, эта преданность работам, которые не считались основной струей ортодоксии (особенно относящиеся к христианской оккультной традиции Ренессанса), привела Уэсли (очарованного Лоу) к той мысли, что невозможно быть «наполовину христианином»[29].

Лоу не был евангелистом в современном смысле и подобно своему духовному потомку Уильяму Ралф Инджу (ум. в 1954 г.), настоятелю собора Св. Павла, предпочитал был занятым в трудах «скорее духа веков, чем духа этого века». Короче, он был не от мира сего, поглощен высшим зовом, живя в «божественном разуме» насколько только возможно. Этот подход противоречил активной, здоровой и живой вере Уэсли, которая тронула и еще трогает сердца сотен тысяч людей по обе стороны Атлантики.

Уэсли писал, что Лоу «не видит никакого смысла в насущных делах жизни»[30]. Это знакомое обвинение, нацеленное на гностический контекст. Тем не менее Уэсли был все же очарован подходом Лоу, и после дружеских дебатов с другим последователем Бёме и Лоу, проповедником Ралфом Мэтером, Уэсли спросил себя: «Что же я делал последние тридцать лет?»

Для Лоу Бог являлся глубочайшей сущностью человеческой души: «Сущности нашей души были дыханием Бога, прежде чем они... стали жить в сотворенной душе, и потому душа причастна вечности Бога и никогда не может прекратить быть»[31]. Изначальное сотворение человечества было духовным: «Наше падение есть не что иное, как падение нашей души из небесного тела и духа в животное тело и дух мира сего»[32].

Лоу не был эгоистом, надменно взирающим на больной мир. Скромность для него была вратами к любви. Ответом на скромность была божественная любовь, идущая навстречу ей. Дезире Херст говорит: «Именно вокруг фигуры Уильяма Лоу, пока он был жив, и вокруг его трудов после его смерти те, кто держался более раннего и духовного образа мысли, собрались в ответ на материализм XVIII в.»[33]. Это влияние Уильяма Лоу и Якоба Бёме распространилось по всей Англии, предлагая со-

всем иную картину этой страны, чем может предложить поверхностная история века рассудка.

«Отчет» Ралфа Мэтера о его весьма обширных путешествиях по Англии говорит о живом интересе к видениям, мистицизму, теософии и соответствующей литературе (по крайней мере, в 1770-х гг.) среди ремесленников, представителей среднего класса и знати. Несомненно, это было меньшинство английского общества, но очень живое меньшинство. Фактически ситуация не очень отличалась от сегодняшней, сложившейся более чем два века спустя. Но сколь многим бы сегодня согревала душу следующая цитата из шедевра Уильяма Лоу «Дух любви»?

> «Если Христос собирался взрастить в каждом человеке новую жизнь, подобную Его собственной, тогда в каждом человеке, в самом внутреннем духе его жизни, изначально должно быть Христово зерно, или Христос как семя небес, лежащее там как бы в состоянии нечувствительности или смерти, из которой оно не может воскреснуть иначе, как посредующей силой Христа. Не будь там такого семени Христа, посредническая миссия Христа не могла бы начаться.
>
> Зачем начинать отрекаться от себя, если бы в человеке не было чего-то отличного от *я*? Если бы все заповеди не были в действительности в душе человека, каменные скрижали с ними были бы даны ему зря. И если бы Христос не был скрыт в душе как неизвестное сокровище, как семя жизни, способность к спасению, тогда бы напрасно святой Иисус жил и умер ради человечества»[34].

Уильям Ралф Индж, настоятель собора Св. Павла, так перефразировал приведенные слова Лоу в своих «Исследованиях английской мистики»: «Избавительная работа Христа — это пробудить спящую небесную искру от смертного сна к могучей жизни, правящей всем человеком»[35].

Индж, надо заметить, был одним из немногих серьезных авторов, еще не ставших членами эзотерических обществ, который оживил исследование мистицизма в католических церквах на рубеже XX века. Плодовитый и легко читаемый автор, Индж также оказал влияние на умы широкой публики, прилагая духовные принципы к делам своего времени с простотой, необычайным остроумием и проницательностью.

Индж закончил свое толкование Бёме и Лоу следующей цитатой из первого из этих мистиков:

«Если вы наблюдаете свое собственное *я* и внешний мир, вы обнаружите, что вы сами, по отношению к своему внешнему существу, есть тот внешний мир.

Кто находит любовь, находит и Бога, а кто находит Бога, находит ничто и все вещи.

Душа содержит в себе и рай, и ад.

Тело человека есть видимый мир, а видимый мир есть проявление внутреннего духовного мира; это копия вечности, которой вечность сделала себя видимой»[36].

Романтическая философия

В своем замечательному эссе «Арп, Кандинский и наследие Якоба Бёме» Харриэтт Уотс написала: «Вопрос мистического откровения через природу ведет далее самого романтического движения, к Якобу Бёме... чье диалектическое видение природы включило самые важные компоненты оккультной науки эпохи Возрождения и заложило основания для романтической эстетики и метафизики»[37]. Уоттс рекомендует книгу Александра Койра «Философия Якоба Бёме»[38] как лучшее в истории науки введение в Бёме, обращая внимание на знаменитую диаграмму, составленную Бёме для своих «Сорока вопросов души». Эта диаграмма содержит суть его системы и имеет два названия: «Философская сфера» и «Чудесное божественное око вечности», оба из которых указывают на то, что зрение зависит от ума воспринимающего. «Мы принимаем — в восприятии — лишь что мы даем» — это центральный романтический принцип; первичное воображение творит действительность.

Бёме объяснил, как божественный глаз — круг — должен быть разделен надвое, с двумя получившимися дугами, помещенными спина к спине и обращенными в противоположных направлениях. Будучи «бёмистически» противоположными, дуги образуют нечто вроде системы вечного движения, побуждаемой к действию равными и противоположными энергиями. Один глаз становится двумя глазами, каждый из которых побуждает другой через их взаимное противостояние. Одна из дуг происходит из разрушающего огненного глаза Отца, а другая — из любящего глаза (теплота/озарение) Святого Духа.

В центральной точке контакта между двумя дугами находится Сердце, или Сын.

Тогда как круг, содержащий две дуги, имеет центральную фокусную точку, этот центр фактически порожден двумя фокусами противоположных дуг, которые проектируют соответствующие дуги в точку контакта. Эта точка контакта между двумя дугами есть искра возгорания. Круг, который содержат всю систему, может быть порожден, только когда в этой центральной точке происходит возгорание, созданное касанием двух дуг. (Тут вспоминается аксиома Николая Кузанского: «Бог есть бесконечная сфера, центр которой везде, а окружность — нигде».)

Эта диаграмма, содержащая два фокуса внутри круга, привлекла внимание немецких романтических философов и поэтов в начале XIX в. Такие романтики, как Франц фон Баадер, Фридрих фон Шеллинг, Людвиг Тик и Фридрих фон Шлегель, искали символическое представление единства, которое бы охватывало разнообразие и даже противоположности, потому что чувствовали — все по-своему, — что подавлены монистическим рационализмом и тиранией одномерной логики. Уоттс выразил это так: «Бёме был западным философом, у которого они искали совета». Они взяли его «Чудесный глаз» и превратили два фокуса в основу для замкнутого эллипса, порождаемого двумя фокусами, а не одной центральной точкой.

В конце XVII — начале XVIII в. оккультная иконография достигла высокого уровня. Сердце в диаграмме Бёме получило богатое алхимическое, или розенкрейцерское, толкование в иллюстрации, данной на фронтисписе издания книги Бёме «Свидетельства Христа» 1730 г. На ней сердце было удвоено и превращено в систему циркуляции, которую можно было бы принять за рисунок из учебника биологии, если бы не поразительная верхняя дуга божественного света и нижняя дуга пожирающего огня. Эта круговая система обеспечивает вечное взаимодействие и взаимообмен, бесконечно творческую вариацию божественного совершенства круга — раз этот круг разделен. Опять же деление, полярность, противостояние являются творческими. Далее, это обосновывает духовное представление о двух мирах, взаимодействующих с низшим и высшими смыслами — логикой и божественным откровением.

А сердце видится как центральное в системе. Человеческое сердце с его чувствами и любящим благоговением имеет свое соответствие в центральном принципе божественной системы — это подарок и пиетистам, и романтикам. Фактически, сердце божественной системы существует в человеческом сердце, поскольку оно везде. Уоттс заметил: «Сердце — первый герметический сосуд, в котором происходит брак противоположностей, а затем — утроба, питающая возвышенное проявление низкой материи, достигнутое, если алхимический процесс был успешным»[39].

Лево-правое противостояние божественного двуполярного глаза первоначальной диаграммы Бёме в издании 1730 г. было повернуто на 90 градусов против часовой стрелки, превратившись в вертикальное противостояние. Ствол дерева-креста погружает свои корни в первоматерию — великую тайну, — и живая кровь системы посредством алхимических трансмутаций передается в Сердце высшего царства. В точке пересечения горизонтали и вертикали креста кровь, со своим источником в низкой, неблагородной материи, превращается в вино-кровь Сына. Дерево, коренящееся в пожирающем огне, становится деревом Вечной Жизни.

Харриэтт Уоттс замечает, что «система циркуляции построена так, что этому процессу алхимической трансмутации не нужно конца»[40]. Для романтического художника или философа это поистине было откровением! Вечность целовала природный мир, органическая красота могла спасать и быть спасенной. Первым шагом было оттолкнуть холодный камень рассудка и открыть сердце, дверь к мистериям.

Романтический философ Фридрих фон Шеллинг построил аналогичную модель сердца, в которой он видел вселенную как божественное сердцебиение. Ее источник — пульсирующая точка между первыми двумя началами Бёме: «Вся раскинувшаяся в пространстве вселенная — не что иное, как расширяющееся сердце божества. Управляемая невидимыми силами, она продолжает непрерывно пульсировать, попеременно расширяясь и сжимаясь»[41].

Эти термины, «сжатие» и «расширение», взяты из семиступенчатой прогрессии Бёме, которая, в свою очередь, имеет алхимическое происхождение. Согласно покойной Кэтлин Рэйн,

алхимия «для Бёме была просто и чисто символическим языком; его темой была божественная сущность, добро и зло, рай и ад»[42]. Это не совсем так. Бёме также видел саму вселенную как духовно-алхимический процесс с искрами, огнем и горением.

Семиступенчатая динамика Бёме, отражающая динамику божественного творения, была для него одним одновременным шагом, хотя человеческое понимание и не может видеть ее так. Опять же тут сильна идея мгновенного сгорания.

Шаги с первого по третий относятся к первоматерии. Первый — сжатие и концентрация: кислый источник. Второй — расширение и рассеяние: сладкий источник. Третий — возбуждение, вызванное конфликтом кислого и сладкого. Этот конфликт порождает горький источник, который побуждается и к сжатию, и к расширению, и каждая из этих сил действует против другой. Четвертый шаг подразумевает первоматерию в возбужденном состоянии. Возбуждение вызывает возгорание — это критическая стадия, при которой материя превращается в огненный источник, и на этой стадии огонь может либо вернуться к измученной первоматерии, либо возвыситься в райское царство божественной телесности. Там этот возвышенный огонь переходит к пятому шагу — любви: поддерживает свет и тепло. Шестая стадия — Меркурия, или Логоса, как дифференцирующего, изреченного слова, святой вибрации, которая через звук делает возможной форму. Седьмая стадия — это осознание и участие в воплощенной божественности, святая София — мудрость.

Сущность романтической жизни — духовный процесс, возможный благодаря противоположностям и жизни сердца. Безосновное должно пройти через материализованный канал сердца, чтобы проявить свою недифференцированную бесконечность как неисчерпаемое богатство и разнообразие божественной телесности. Непознаваемый чистый дух делается проявленным в материи. Лес материи — загадка, но исследователь должен найти путь через него в поисках Возлюбленного[43]. Здесь мы имеем основной план большой части романтической литературы, включая готические романы ужасов.

Мы также должны ясно видеть, почему романтическое движение так открыто восстало против деизма эпохи Просвещения. Деист как бы иссушал вселенную, удалив из нее Бога, не

оставив ничего, кроме голых костей и причудливой машинерии — больше не оставалось сердцебиения, а лишь бесконечное тиканье механизма без проблеска вечного. С романтической точки зрения и неудивительно, что человечество в конце концов воскликнуло: Бог умер! Бёме на это бы заметил, что это люди умерли для Бога.

Неорозенкрейцеры

В конце XVIII — начале XIX в. Англии достигли любопытные легенды, окружавшие розенкрейцеров. Это были не те розенкрейцеры, к которым стремились Роберт Фладд и Элиас Эшмол, не были они и гениальными врачами Джона Пордиджа и не соответствовали представлениям о них Филадельфианского Общества. Эти розенкрейцеры претерпели метаморфозу, каким-то образом превратившись в заметно более мрачные и причудливые фигуры. Виктор Франкенштейн из знаменитого романа Мэри Шелли, как фигура символическая и воображаемая, многим обязан мифологии неорозенкрейцерства. Доктор даже посещает Ингольштадский университет, где он был наказан за свое пристрастие к трудам Парацельса и Корнелия Агриппы.

Муж Мэри Шелли, поэт Перси Биши Шелли, посвятил свой первый роман «Розенкрейцер» (1811) истории странного адепта Джинотти, которого его приверженность фаустианским силам приводит к плохому концу. Что же случилось со старыми добрыми розенкрейцерами?[44]

А случилось то, что *от имени* розенкрейцеров творились далеко не совершенные деяния. По мере того как по европейскому континенту распространялось масонство, возникали ордена, заявлявшие о своей связи с «братством Розы и Креста» или намекавшие на эту связь. Они предлагали структуру и идеологический формат, благоприятные для развития розенкрейцерской мифологии. Эти ордена мы более подробно рассмотрим в десятой главе. А пока стоит упомянуть, что неорозенкейцеры, как организации, так и индивидуальности, редко появлялись на свет без крепкой дозы теософии Якоба Бёме. Бёме открыл мистический космос твердым лбам эпохи Просвещения, и рационалистическая вселенная дала трещину.

Уильям Блейк

Уильяма Блейка иногда почитают как самоучку и человека столь живого воображения, что ему, не имея начальных преимуществ, удалось создать систему, которой он был единственным самодержавным правителем. Кэтлин Рэйн (автор важной работы «Блейк и традиция»)[45] считала Блейка, не более и не менее, своим гуру. Но именно она была одним из первых исследователей, точно определивших многие из источников работ Блейка.

Да и сам Блейк прояснил вопрос предыстории своего интеллектуального развития. В своем «Бракосочетании Рая и Ада» (1790) он заявил, что «всякий посредственный человек» на основе книг Парацельса и Бёме может «произвести десять тысяч томов равной ценности со Сведенборгом». В стихотворном письме художнику Дж. Флаксмену Блейк вспоминал своих ранних учителей:

Исайя и Ездра, Шекспир и Мильтон, затем
Парацельс и Бёме явились мне.
Ужасы мерещились в небесах наверху и в аду внизу[46].

Дезире Херст в своей книге «Скрытые богатства» пишет: «Представление Бёме материального творения как падения в материю, видимо, захватило воображение Блейка и сохранилось в его уме на всю жизнь»[47]. Вероятно, это не преувеличение.

Как только читатель усвоит языковый и образный мир Бёме, многие, по-видимому самые идеосинкразические произведения Блейка раскроются ему как долгая дискуссия, вопрошания, разъяснения или даже как шутливые диалоги со старым немецким мастером. Иногда это выглядит, как если бы они играли друг с другом на возвышенном и радостном плане; аргументы, однако, вполне серьезны.

Понимание Бёме — один из важнейших ключей к пониманию Блейка. Если в исследовании о Блейке имя Бёме едва встречается в указателе, то, пожалуй, стоит отложить его — автор не выполнил своего домашнего задания.

Блейк не имитирует Бёме, но Бёме всегда был близок складу мышления Блейка. Это пару можно читать как мистическое двойное действо. Что же у них было общего помимо того, что оба они были мастерами-самоучками? У обоих был гностический склад ума и соответствующий подход к Библии.

Как мы уже видели, в системе Бёме огненное начало — Отец, источник природы и бездна преисподней. Из огня происходит свет — Сын и принцип небес. Огонь и свет происходят из единого корня: «Бог святого мира и Бог темного мира — не два разных бога, есть только один Бог»[48].

Бёме вооружил Блейка своей критикой расхожего понимания смысла Библии, так что Блейк мог написать о библейском Иегове как о «не ком ином, кто обитает в пламенеющем огне». Этот огонь был у Бёме первым началом выраженной божественной сущности. Как выразился Блейк, это «энергия, называемая злом». В этих огнях обитают черти, как «живые духи в сущностях вечного оригинала»[49], ангелы же живут в начале света, и каждый дух ограничен своим началом. У Блейка всегда была некоторая симпатия к чертям.

Мы можем чувствовать, какую радость испытывал Блейк, подшучивая над Бёме в своем «Памятном сне»: «Я шел среди адских огней [природного мира в одном из аспектов], и мое Вдохновенье казалось Ангелам муками и безумием»[50]. Ангелы могут видеть лишь свою часть противостояния, Блейк же волен «гулять» в энергии желания: огненном начале. И для него, конечно, «энергия есть вечная радость». Эта фраза, «вечная радость», звучащая так по-блейковски, принадлежит Бёме. В «Голосе Дьявола» Блейк говорит: «Мысль искренне презирает Желание, но дьявол нас уверяет, что пал не он, а Мессия, и, пав, устроил Рай из того, что украл в Аду»[51]. Этот мессия — Люцифер, светоносец, тусклый свет природы, когда-то сиявший.

Большинству читателей Блейка знакомо его стихотворение «Тигр», в котором он так живо описывает создание «огневого соразмерного образа» тигра. Верующего преследует нерешенный вопрос: «Неужели та же сила, / Та же мощная ладонь / И ягненка сотворила, / И тебя, ночной огонь?»

В своей «Авроре» Бёме писал, что свирепые звери никогда не входили в божественный план, но происходят от порчи мира Люцифером и его падшими ангелами. Без их падения не

было бы змей жаб или ядовитых кусачих насекомых. Но Люцифер сосредоточил свое восхищение на своей самости, вознося себя, и тем отравил источники творения. Жизненный принцип принял злые формы, «как огненный змей, или дракон, и создал все виды огненных и ядовитых форм и образов, подобных диким, жестоким и злым зверям». По Бёме, Люцифер «наполовину убил, загрязнил и испортил источник жизни», так что животные, имевшие больше огненного, или горького, или вяжущего качества, стали горячими, злобными и свирепыми зверями[52].

Тигр, о тигр, светло горящий
В глубине полночной чащи!
Чьей бессмертною рукой
Создан грозный образ твой?[53]*

И что это за полночная чаща?

Адам, который мог жить на «плодах жизни» (фраза Бёме, использованная Блейком), выбрал земную природу дерева. В «Древе яда» («Песни Познания», 1794) мы встречаем такие слова, как «ярость», «гнев», «яд», по эмоциональной окраске близкие к описанию второго падения, сделанному Бёме. Бёме спрашивает: «Зачем Бог позволил этому дереву расти [в Эдеме], зная, что Адам будет есть? Не посадил ли он там его для падения человека? И не это ли должно быть причиной разрушения человека?»[54]

Кэтлин Рэйн замечает: «Из этого смертоносного корня яда и гнева Тайна [природа] бесконечно разветвляется и распространяется»[55]. Разросшиеся ветви и бесконечно переплетенные корни и есть та полночная чаща падшей природы повсюду вокруг нас. Да, похоже, Блейк хочет сказать: тигр великолепен и внушает трепет, но разве он не заставляет вас *думать*?

Кэтлин Рэйн соотносит «тигра» с «огнями гнева» Отца у Бёме в одной из «Пословиц Ада» Блейка (из «Бракосочетания Рая и Ада»): «Тигры гнева мудрей лошадей поученья»[56]. Блейк превращает медитативную теософию Бёме в вооружение для долгой битвы в войне против отвлеченного рассудка и сексу-

* Стихотворение У. Блейка «Тигр» цитируется в переводе С. Я. Маршака. — *Примеч. ред.*

ального подавления, военного и корпоративного государственничества и индустриализации. Но его величайшая битва — с материализмом: поклонением природе в ее низшем аспекте, измеримой и подсчитываемой вселенной, внешним миром, как он видится холодной науке — тем, что он называет «сном Ньютона». И поскольку его война — против внешнего видения, Блейк понимал, что она ведется не через внешнюю политику и закон, но скорее через духовное преображение и освобождение энергии.

Блейк превосходно видел скрытую энергию, огромную вечность в том, что с виду выглядит микроскопическим.

Небо синее — в цветке,
В горстке праха — бесконечность;
Целый мир держать в руке,
В каждом миге видеть вечность[57]*.

Теперь послушайте Бёме, хотя он и не столь лаконичен: «Если ты представишь маленький кружок, крошечный, как горчичное зерно, тем не менее Сердце Бога будет целиком и совершенно там: и если ты родишься в Боге, тогда в тебе (в круге твоей жизни) будет неразделенным все Сердце Бога»[58].

В стихотворении «Древо яда» это дерево и его сладкое яблочко произрастают из гнева. Для Бёме это дерево также и природа: «Оно произросло из земли и имело в себе целиком всю природу земли» и «Так как земля разрушима и прейдет в Конце, когда все уйдет в эфир»[59]. Кэтлин Рэйн, комментируя эту параллель, заявляет, что Бёме, вероятно, «мог перефразировать Парацельса»[60]. Относительно двух деревьев из легенды — Древа Жизни и Древа Добра и Зла — Бёме придерживается мнения, что это одно и то же дерево, но проявленное в двух разных началах: света небесного (Сына) и огней адских (гнева божьего, Отца).

Многосторонность божественного гнева занимала Бёме. Вопрос, связанный с этим огненным и определенно нелиберальным проявлением, достигает своего апофеоза в знаменитом вопросе, вызванном размышлением над «Тигром»: «Неужели та же сила, / Та же мощная ладонь / И ягненка сотворила, / И тебя, ноч-

* Перевод В. Л. Топорова. — *Примеч. ред.*

ной огонь?» Кэтлин Рэйн спрашивала, нельзя ли рассматривать ответ через призму слов Бёме: «Бог святого мира и Бог темного мира — не два разных бога, есть только один Бог. В себе он все бытие. Он и зло, и добро, рай и ад, свет и тьма, вечность и время. Где его любовь в чем-то скрыта, там явлен его гнев»[61].

Рэйн приходит к заключению: «Это Бог алхимиков, превыше противоположностей»[62]. Слишком великий для глаза человека, мог бы добавить Блейк.

9. ГЕРМАНИЯ 1710—1800 гг.: ВОЗВРАЩЕНИЕ РОЗОВОГО КРЕСТА

Mein Leib ist ein Schal, in dem ein Küchelein
Vom Geist der Ewigkeit will ausgebrutet sein.

Мое тело — скорлупа, из которой выводится цыпленок от духа вечности.
Ангелий Силезский, немецкий пиетист и поэт

Как и в Англии, исследование обществ, тайно действовавших в Германии после 1710 г., не подтверждает образ XVIII в. как эпохи повсеместного сухого рационализма, века рассудка, охваченного просвещением. Историки, отмечавшие большое распространение пиетизма, масонства и неорозенкрейцерства в Германии в этот период, в основном были склонны определять эти движения, особенно два последних, как антипросвещенческие, составляющие просвещению обскурантистскую оппозицию — ностальгическую и даже репрессивную.

Д-р Кристофер Макинтош в своей важной книге «Розовый крест и век разума» показал, что эта картина глубоко неадекватна. На консервативной стороне были и прогрессисты, а на прогрессивной стороне были и консерваторы. Фактически большую часть времени такие ярлыки имели мало практического значения. Это происходит отчасти из-за многогранного смысла слова «просвещение»*. Для ума гностического типа это слово

* Английское слово «enlightenment» в зависимости от контекста переводится и как «просвещение», и как «просветление», а немецкое «Aufklärung» можно толковать и как «прояснение». — *Примеч. пер.*

значит духовное просветление, и озаряющий свет рассматривается им скорее как нечто фактическое, нежели как просто метафора. Для рационалистического ума это слово значит освобождение от суеверного и ненаучного прошлого: *темных веков*.

В некотором смысле настоящий вопрос с точки зрения просвещения был в том, какими средствами можно лучше достичь упорядоченного, научного, разумного общества, свободного от религиозных конфликтов и тирании — научными или духовными? Разум может эффективно действовать только на основе достоверных знаний и высоких вероятностей, как еще в середине XVII в. показал Декарт в своем «Рассуждении о методе». Ясно, что в XVIII в. среди таких мыслителей, как Вольтер и Поуп, в чем они наследовали Локку и Декарту, преобладало что-то вроде чрезмерной уверенности в неминуемости полного знания. Но эта гордая уверенность сама отчасти была следствием секуляризации апокалипсических (изначально розенкрейцерских) надежд.

Среди мыслителей Просвещения определенно ощущалось какое-то разочарование, сродни, наверно, тому, которое бы почувствовала разумная форма света, преломленная плотным, не вполне прозрачным материалом. Макинтош выражает это так: «Препятствия, которые Просвещение хотело убрать со своего пути, — это невежество, суеверия, предрассудки и слепая вера в авторитет и традицию»[1]. В континентальной Европе это неизбежно означало оппозицию к католической церкви, а часто и к традиционной религии в целом. Сведение религии к принципам деизма и братства также значило, что масонские ордена могли легко принять просвещение: Вольтер был масоном.

Согласно Максу Веберу, Aufklärung (просвещение или прояснение) означало «демистификацию мира», и его целью было просто (!) освободить людей от мира исторической традиции — от всех авторитетов, учений, систем, лояльностей, установлений и условностей, которые не могли бы вынести критического исследования «автономной человеческой способностью разума»[2].

Идея о том, что мир питает большую иллюзию и нуждается в освобождении, даже в секуляризированном смысле, также могла привлечь людей с гностическим складом ума, которые пока еще не были озабочены судьбой человеческого общества.

Трудность была главным образом в первостепенном приоритете, отводимом рассудку как главному и фактически единственному судье действий.

Фигуры контрпросвещения могли разделять конечные идеалы рационалистов, но расходились с ними в том, что касается средств. Большинство же оппонентов не были впечатлены и целями. Не то чтобы все представители контрпросвещения были реакционными приверженцами традиции, склонными к репрессивным мерам. Тогда как мыслители контрпросвещения разделяли общий взгляд, что скорее вера, нежели знание, составляет более надежный подход к миру, были также и люди, которые были настроены по отношению к человеческому потенциалу на Земле в целом пессимистично.

Например, Джамбаттиста Вико видел свидетельства в поддержку печального циклического видения истории: признание центральной человеческой трагедии, которая не дает достичь человечеству того предельного земного прогресса, о котором оно часто взывает. В его цикл входили «эпоха богов», которую сменяла «эпоха героев», затем вырождавшаяся в «эпоху людей». Эпоха людей неизбежно скатывалась к варварству и в конечном счете к самоуничтожению. Выжившие вновь обращались к божественному водительству, и цикл начинался опять[3]. Проблема, выраженная в этом взгляде, касается человеческой природы.

Для эпохи Просвещения был характерен крайне оптимистический взгляд на способности человека делать добро или видеть его. Все, что нужно было сделать, — убрать обломки прошлого невежества, и свет воссияет так, что его увидят все. Результатом будет прогресс. Прискорбно, что этих наивных взглядов все еще придерживаются люди, считающие себя прогрессивными социальными анатомами. Гностический взгляд предполагает, что человечество должно радикально внутренне преобразиться и возродиться, восстановить божественный образ, прежде чем сможет сделать какие-либо большие (магические) шаги.

Гностики, похоже, поровну разделяются на тех, кто оптимистично смотрит на человеческий потенциал в мире, и тех, кто считает мир с его судьбой просто временным обиталищем, через испытания в котором можно достичь очищения и освобождения. Материальный мир — лишь часть процесса. В этом мире диалектику игнорировать нельзя, так как противоположности:

положительное и отрицательное — в самой природе этого мира. Мудрый выбирает срединный путь между (как называют это каббалисты) строгостью и милосердием. Направление прямо вверх — туда, где больше духа.

Более оптимистичные гностики делают большой упор на посредующее положение человечества между мирами материи и духа. Согласно им, задача человечества — осуществить брак между этими мирами и освободить мир от самого себя. Если мир и тюрьма, то это тюрьма, в которой мы обретаем духовную свободу.

Согласно алхимической теории, принимаемой в первых розенкрейцерских манифестах[4], общественное благо, процветание и социальная гармония — это побочные продукты (parergon) духовного прогресса, а не его единственная цель. Для человека, одобрявшего такие взгляды, очевидно: те рационалисты, которые сомневались в духовной жизни, подвергали себя (и остальной мир) опасности быть отрезанными от всего, кроме тех способностей, которые они уже имеют сейчас. Для неорозенкрейцеров разума недостаточно. Для радикальных мыслителей Просвещения разум — это все, что у нас есть. Визионеры и их последователи разделяли мнение, что если разум гарантировал конечное освобождение, то человечество практически было в лучшем положении, прежде чем он был возведен в ранг нового полубога. Иными словами, Просвещение было недостаточно просвещенным.

В Германии XVIII в. действовали три группы, или течения, в которых ум мог обрести свой дом: официальные церкви, оптимистические просветители и те, кто, по выражению Макинтоша, стоял за «расширение человеческих возможностей, которые не могли быть достигнуты в рамках традиционной религии, основного течения; имевшие духовную жажду, которую было нельзя удовлетворить рационализмом»[5].

Третья группа включала в себя теософов, мистиков, пиетистов, неорозенкрейцеров и энтузиастов магии и алхимии. Они представляли собой характерный германский феномен, поощряемые отсутствием централизации. Нужно понимать, что Германия того периода была объединением двух сотен независимых или полунезависимых княжеств.

Одним движением, которое имело представителей повсюду на их территориях, но особенно в Силезии и на севере, был пиетизм. Он составлял центральный столп германского неорозенкрейцерства. С первого взгляда это может показаться странным. Однако мысли главного основателя розенкрейцерского литературного эксперимента, Йоханна Валентина Андреа (1586—1654), и его друзей, Кристофа Безольда и Йоаннеса Арндта, были сильно направлены именно в направлении пиетизма, к комбинации доброй воли в обществе и глубокому внутреннему преображению путем духовной алхимии.

Якоб Бёме был так же популярен у немецких пиетистов, как и в английских группах, таких как филадельфианцы и некоторые из тех, где благосклонно относились к квакерству и методизму (а во Франции — у янсенитов и квиетистов). Пиетисты подчеркивали чувственную и эмоциональную сторону религии, чему было трудно сопротивляться, принимая во внимание мнение С. Т. Кольриджа, что по-настоящему глубокая мысль, скорее всего, доступна тем, у кого глубокие чувства.

К 1700 г. пиетисты имели сильное влияние на умы примерно в 32 городах Германии, но отношение их к Просвещению было сложным и неоднозначным. С одной стороны, пиетисты разделяли с «просветителями» идеалы эгалитаризма и озабоченность социальной справедливостью, равно как и оппозицию к принудительному характеру религиозных идеологий; с другой стороны, противостояние деятелям Просвещения с принятием карательных мер против них также было возможным. Так, великий мыслитель Просвещения Кристиан Вольф под давлением пиетистов в 1723 г. был изгнан из университета г. Халле.

Когда пятьюдесятью годами позже влияние пиетистов стало доминировать в религиозной политике Пруссии, предпринимались масштабные усилия не допускать влияния Просвещения в лютеранской церкви, включающие интеллектуальную «проверку нуждаемости» и цензуру.

Золото и розенкрейцеры

Точные истоки немецких неорозенкрейцеров, в частности организации, известной под названием «Золото и Розенкрейц»,

с ее отличительным акцентом на алхимию, неизвестны. Одно ясно. Ее идеология не вполне созвучна той, что одушевляла первоначальные розенкрейцерские манифесты. Макинтош объясняет разницу так: «Те, кто исповедовал новое розенкрейцерство, делали это совсем в ином духе, нежели их предшественники XVII в. Те, прежние, видели себя провозвестниками новой эпохи и нового типа общества и не видели конфликта между религией и приходом науки. Неорозенкрейцеры, с другой стороны, рассматривали себя как держателей древней традиции мудрости и благочестия, которая, хотя и была сильна в Германии, обнаруживала, что все больше маргинализируется»[6].

Первое предположение состоит в том, что действующий орден розенкрейцеров произошел из работы, появившейся в Бреслау (ныне Вроцлав) в 1710 г. «Die wahrhaffte und vollkommene Bereitung des philosophischen Steins der Bruederschaft aus dem Orden des Gulden und Rosen Kreutzes» («Истинное и совершенное приготовление «философского камня» братства из Ордена Злато-Розового Креста»). Автор, Синцериус Ренатус, фактически был протестантским пиетистским пастором Самуилом Рихтером, уроженцем глубоко пиетистской области Силезии, куда от Тридцатилетней войны бежали много «богемских братьев» (а среди них и великий Комениуса). Розенкрейцерство стало частью их идеологической традиции, и Рихтер не был исключением.

Неизвестно, связан ли был документ Рихтера с уже существующим движением или же, как представляется вероятным, послужил основой для его создания. Правила Рихтера довольно сильно отличались от правил, выдвинутых розенкрейцерским энтузиастом, доктором и алхимиком графом Михаэлем Майером, примерно за столетие до этого («Themis Aurea», 1618). К членству в ордене допускались католики. Главной идее был придан новый алхимический акцент. Члены получали при своем посвящении «часть» «философского камня», что, несомненно, было сильным побудительным фактором для вступления.

Отчет Рихтера о правилах и приветствиях ордена появился позже во многих неорозенкрейцерских документах. Рихтер был последователем Парацельса и Бёме. Он изучал богословие в Халле и был там обвинен в поддержке «богохульных [гностических] манихейских учений» пиетистским режимом Аугуста Херманна Франке, ректора университета Халле. Мысль Рихте-

ра, несомненно, была полна гностических тенденций, как можно увидеть из его предисловия: «Как можем мы распознать подлинное отделение благословения от проклятия или света от тьмы, если мы даже не знаем, как отличаются тьма и свет и фактически даже не восприняли настоящего отделения света от тьмы в своих душах и не распознали разницы между старым и новым рождением? И как мы тогда можем распознать эти вещи во внешней природе?.. Ведь это и есть цель истинной химии»[7].

Ряд немецких алхимических текстов, последовавших за текстом Рихтера и подписанных разными «императорами», позволяют предположить, что к концу 1730-х гг. какая-то неорозенкрейцерская организация уже существовала. Например, таковыми являются «J. G. Toeltii, des Weltberühmten Philosophi Coelum reseratum & hymnicum» («Й. Г. Тоэлтий, всемирно известный философ, открыватель небес и возноситель гимнов») «императора» Йоханна Карла фон Фризау, опубликованный в 1737 г.[8], и «Ms. Testamentum der Praternitet Roseae et Aureae Crucis» («Письменное свидетельство Братства Розового и Золотого Крестов»), приобретенное в 1735 г. Йоханном Адальбертом, принцем Бухау, и находящееся сейчас в Австрийской национальной библиотеке в Вене.

Автор последней работы утверждает, что эти мистерии происходят от патриарха Ноя и что они были переданы через евреев, древних египтян, халдеев, римлян и арабов, — это более или менее точка зрения prisca theologia (изначального теологического откровения): «От пророков и возлюбленных древних она дошла до нас, немцев, через нашего отца Тойта (Тот—Гермес) и сохранялась среди нас до этого дня, часто чудесным путем»[9]. Это «свидетельство» о неорозенкрейцерском ордене говорит в пользу полной религиозной терпимости, но осторожно по отношению ко всем религиозным орденам (таким как иезуиты). К концу 1730-х гг. неорозенкрейцерское движение входило в общее русло развития масонства в Германии.

Масонство в Германии

Первая масонская ложа в Германии была основана под английским влиянием в Гамбурге в 1737 г., став основой для того,

что позже стало Английской провинциальной Великой ложей Гамбурга и Нижней Саксонии.

В 1731 г. Францис, принц Лотарингии, позже ставший «святым римским императором», был посвящен в масоны в Гааге. Это событие, несомненно, придало импульс к развитию масонства на немецкой почве. В 1738 г. кронпринц Пруссии, позже ставший Фридрихом Великим, был посвящен в Ганновере. В 1744 г. в Брауншвейге была учреждена ложа, за чем последовало постепенное основание лож по всей Германии.

В 1760-х гг. «Обряд Строгого Послушания» Иоганна Готлиба, барона фон Гунда, сыграл большую и успешную роль в установлении мифологии о тамплиерском происхождении масонства, и неотамплиерство охватило ложи по всей Европе. С этим орденом соперничал «Тамплиерский клерикат», основанный Йоханном Аугустом Штарком [в 1767 г. — *Ред.*], утверждавшим, что именно они, а не рыцари-тамплиеры были хранителями масонских тайн. Писец, не имевший архетипической привлекательности рыцаря, не был столь успешен в привлечении новых масонских последователей.

Брауншвейгская ложа «Zu den drei Weltkugeln» («Ложа трех глобусов») приняла Устав «Строгого Послушания» и позже стала нервным центром «Золота и Розенкрейца». Между 1761 и 1780 гг., в великий период распространения масонства в Германии, на севере было основано примерно 265 лож и около 28 — на юге (который был преимущественно католическим). К 1800 г. в Германии существовало около 490 лож на севере страны и около 67 лож на юге[10]. В масонстве есть три градуса (степени), из которых третий — последний и самый знаменитый: мастер-масон. В некоторых юрисдикциях продвижение в масонстве требует посвящения в другие пояснительные градусы, иногда называемые «высшими», «другими» или «сторонними», которые растут в числе соответственно геометрическому градусному делению. Эти градусы возникли — особенно в Европе и Америке — после 1730 г.

Первые две степени, E.A. (ученик) и F.C. (подмастерье), были известны и в XVII в., третья степень распространилась с 1725 г. после потери гильдией каменщиков контроля над приемом в масонство. «Принятия» случались и до первой записи о них,

сделанной в Лондоне в 1638 г.* Высшие степени были самыми популярными, обещавшими оккультные, равно как и моральные, тайны. В 1780-х гг. в Германии было от 20 000 до 30 000 активных масонов.

Ложи обеспечивали гостеприимный прием приверженцам Просвещения, как из-за универсалистских и эгалитарных принципов масонства, так и потому, что это давало возможность встретиться с близкими по духу людьми и обсудить идеи и идеалы в терпимой обстановке. Ложи способствовали нравственному, интеллектуальному и художественному прогрессу. Масонство, несомненно, повлияло на административные взгляды прусского короля Фридриха Великого и поддержку им новой науки и нового мышления.

В Австрии масонами были композиторы Моцарт** и Гайдн. (Прототипом персонажа «Волшебной флейты» Моцарта Сарастро был товарищ композитора масон Игнац фор Борн.) Великий реформатор законодательства Йозеф фон Зонненфельс тоже был масоном. Масонство включало в себя весь спектр мысли, от духовных идеалистов до крайне радикальных социальных и интеллектуальных революционеров. Некоторые хотели получить максимум от обоих миров, радикального прогрессивного мышления и тайно хранимого гносиса, например барон Адольф фон Книгге, который стал главным сотрудником Адама Вейсгаупта (основателя радикального Ордена иллюминатов Баварии), но в отличие от последнего сохранил духовные и эзотерические интересы.

Кроме того, фигура рыцаря, выступающего против репрессивного мышления и правления, давала живой нравственный вклад в культуру, вызывая возрождение идеи рыцарства, которая погибла в Тридцатилетней войне, если не ранее. Тамплиерское

---

* Масоны называются вольными и принятыми каменщиками. Принятыми именовались как раз те, кто не был каменщиком по профессии, а вступил в масоны ради мистерий, сохранявшихся ими. — *Примеч. пер.*

** Моцарт написал немало масонской музыки, которая звучит во время исполнения масонских обрядов в ложах. Самым знаменитым произведением в этом роде является «Погребальная масонская музыка» (Maurerische Trauermusic, c-mol) (K 477), написанная композитором на смерть масонских братьев графа Франца Эстергази фон Галанта и герцога Георга Августа фон Мекленбург-Штретлица. — *Примеч. ред.*

масонство отвечало насущным общественным нуждам, давая идеалистический стандарт поведения в группе интеллектуального экспериментирования, что для некоторых угрожало подрывом основ их нравственности. Масонство стало для многих его последователей высшим типом религии, позволявшим свысока смотреть на бесчисленные религиозные и идеологические размежевания, разорвавшие Европу на вооруженные лагеря. Масонство в лучшем своем виде имело освобождающее влияние.

Происхождение организованного движения «Золото и Розенкрейц» могло быть связано с именем Херманна Фиктульда, автора ряда алхимических и магическо-каббалистических трудов, например «Aureum vellus» («Золотое руно») (1749), в котором упоминается «Общество золотого розенкрейцера»[11]. Согласно Фиктульду, это общество было группой посвященных, давших обет хранить мистерии золотого руна.

Из лингвистического совпадения, поскольку в немецком языке существительное «vliess» («руно») сходно с глаголом «fliessen» («течь»), Фиктульд делал вывод, что золотое руно символизирует философское золото, жидкую огненную субстанцию, которая, как утверждается, истекает из планетных сфер. Эта субстанция также известна как сущность души мира (anima mundi), поддерживающая общее явление роста и бесконечный потенциал жизни.

Фиктульд, похоже, считал, что движение «Золото и Розенкрейц» обязано своим происхождением рыцарскому Ордену «Золотое руно», основанному герцогом Филиппом III Бургундским в 1429 г. Основы его взглядов, даже по стандартам преобладавших в его время мысленных течений, были архаичны; он выступал против своего века, и его роль в основании «Золота и Розенкрейца» в лучшем случае неоднозначна.

Самое раннее твердое свидетельство действия Ордена «Золото и розенкрейц» датируется 1761 г., и было оно обнаружено в Венгрии масонским историком Людвигом Абафи в архивах семьи Фештетик[12]. Открытая им работа была написана членом Пражской ассамблеи и называлась «Aureum Vellus seu iunioratus Pratrum Rosae Crucis» («Золотое Руно — младший брат Розового Креста»).

Этот документ пражской группы неорозенкрейцеров содержал описание ритуалов и список членов. Среди них были

менялы, капитан артиллерии и польский лейтенант-полковник. Отчет об основании ордена, по-видимому, взят из «Aureum Vellus» Фиктульда.

В ордене было семь степеней членства: Juniores (младшие), Adepti exempti (освобожденные адепты), Philosophi minores (малые философы), Philosophi majores (большие философы), Philosophi majores primarii (первостепенно большие философы) and Magi (маги). В описании организации в документе упоминается, что в ней было не меньше 77 членов степени Magi. Общая идейная канва была универсалистская и в духе эпохи Просвещения: «Члены могут быть масонами всех стран и наций, ибо универсальное Благо не знает границ, а должно облагодетельствовать тех, кто достоин его, где бы оно их ни нашло»[13].

Прежде чем вступить в орден, кандидаты должны были присутствовать на мессе, но из уважения к иудейскому закону евреи также допускались. Члены религиозных орденов допускались «с затруднениями», короли и принцы — редко. Алхимия была важной частью деятельности ордена. Поскольку в правилах говорилось о реформе, проводимой каждые 10 лет, и поскольку мы знаем, что она была предпринята в 1767 г., можно предположить, что орден был основан в 1757 г. (в год, объявленный Сведенборгом началом новой духовной эпохи, и в год, когда родился Уильям Блейк).

Орден был тесно связан с масонством. Пражский кружок носил название «Zur schwarzen Rose» («Черная роза») и несомненно включал некоторых членов из масонской ложи «Zu den drei gekronten Sternen» («Три коронованные звезды»)[14].

В 1761 г., с началом антимасонской политики, произраставшей из страхов католической королевы Марии Терезы, пражский кружок был принудительно распущен; трое его членов были приговорены к трем годам заключения. Против масонства были выпущены две папские буллы (одна в 1738 г. и другая в 1751 г.), и за ними последовали два декрета, запрещавших масонство в землях, находившихся под властью Габсбургов (в 1764 и 1766 гг.). После 1764 г. масоны были вынуждены работать тайно.

Несмотря на репрессии, неорозенкрейцерство распространялось, и неорозенкрейцеры основывали центры деятельности в Праге, Регенсберге и Франкфурте-на-Майне, откуда ма-

сонство двинулось в Вену, Саксонию, Берлин, Венгрию, Россию и Польшу. Особенно популярно оно было в мистико-пиетистских землях Силезии.

В 1767 г. началась реформа, чтобы движение распространило духовные корни до внешних пределов. Теперь было девять степеней: Junior (младший), Theoreticus (теоретик), Practicus (практик), Philosopher (философ), Adeptus minor (малый адепт), Adeptus major (большой адепт), Adeptus exemptus (освобожденный адепт), Magister (мастер) and Magus (маг). Члены девятой степени должны были теперь считаться сверхчеловеческими существами: «От них ничто не скрыто. Они мастера всего, подобно Моисею, Аарону, Гермесу и Хираму Абифу» (герой строительства храма масонского третьего градуса)[15].

Через год после собрания 26 немецких дворян на конгрессе «Строгого Послушания» в Брауншвейге некоторые ведущие члены «Строгого Послушания» отправились в Визбаден по приглашению барона фон Гугомоса. Объявив, что он эмиссар истинных высших руководителей ордена, штаб-квартира которых находится на Кипре, он заявил, что должен поспешить туда, чтобы достать более секретные писания[16]. Гугомос, однако, был исключен как шарлатан — он подделывал титулы и хартии. (Это почти точная параллель разгрома, постигшего британский герметический Орден «Золотая Заря» в 1900 г.)

Доверие к тамплиерскому масонству исчезло, что открыло путь двум крайним ветвям эзотерического масонства: «Золоту и Розенкрейцу» (христианско-мистическому) и иллюминатам (радикально-просвещенческому)*. Следовали расколы и взаимные обвинения и образовывались новые направления.

В 1777 г. Орден «Золото и Розенкрейц» претерпел еще одну реформу. За ней стоял кружок герцога Фридриха Августа Брауншвейгского (потомка патрона Валентина Андреа; многие рукописи последнего теперь находятся в Брауншвейгском замке в Вольфенбюттеле). На герцога возлагались великие надежды по реформации мирового счастья под божественным водительством как на фигуру, сочетающую в себе таланты монарха,

---

* Судя по перечисленным степеням и другим упомянутым здесь чертам, ни то, ни другое крыло к масонству непосредственного отношения не имеют. — *Примеч. пер.*

мудреца и иерофанта. Эти надежды наконец нашли конкретное выражение, когда 8 августа 1781 г. в масоны Ордена «Золото и Розенкрейц» был посвящен прусский кронпринц Фридрих Вильгельм, — событие, как мы увидим, чреватое неожиданными последствиями.

Орден начал привлекать интересующихся людей, чья позиция по отношению к Просвещению была открытой, — явление, грозившее проблемами ордену, по мере того как его лидеры становились все более догматичными по отношению к светскому просвещению.

Например, ученый Георг Форстер, сопровождавший своего отца во втором кругосветном путешествии Джеймса Кука в 1772 г., сохранял симпатию к Просвещению, и он вступил в «Золото и Розенкрейц», но потом обратился против него. Он вступил в посвященную просвещению парижскую ложу «Des Neuf Soeurs» («Девяти Сестер»), руководил которой астроном Лаланд. Среди членов этой ложи были также д'Аламбер, Кондорсе и, что примечательно, американский посол во Франции Бенджамин Франклин[17]*. Форстер уехал из Парижа в Кассель, вступил в «Строгое Послушание», а затем в «Золото и Розенкрейц». Возможно его привлекла обещанная ему возможность получения основательных алхимических знаний.

В 1770-х и 1780-х гг. алхимия быстро распространялась по Германии. Собирались все виды веществ, поскольку традиционные алхимические тексты, касающейся prima materia, или первоматерии Делания, не были ясны касательно ее природы. Общим направлением мысли было то, что сама первоматерия так обычна, что никто и не замечает ее потенциала. Те, кто находил идею души слишком абстрактной для практической цели, предпринимали огромные усилия для сбора росы («сахара звезд»), спермы (содержащей жизненную силу), мочи и фекалий как подходящего элементного материала для трансформации.

Форстера также привлекало обещание обретения скрытого гносиса, на который намекалось во вступительных вопросах.

---

* Франклин в течение двух лет (1779—1781 гг.) являлся Достопочтенным Мастером ложи «Девяти Сестер». Многие французские ложи избрали его своим почетным членом. — *Примеч. ред.*

Его спрашивали не только о том, как восстановить христианство и как практиковать истинную алхимию, но также и «что такое дух божий в человеке и как человек узнает о нем»[18]. Ответ начинался с утверждения, что человечество должно быть свободно от «животной и мирской природы», за которую мы цепляемся.

Наряду со специфически пиетистским пониманием жизни и религии в «Золоте и Розенкрейце» были сильны и гностические тенденции. Такие пиетистские писатели, как Герхард Терштеген, высоко ценились. В его поэме «Мысль паломника» есть строки, вполне созвучные с текстами из библиотеки Наг-Хаммади:

Мое тело и мир — чуждые обиталища для меня.
Думаю: отпущу их, вы скоро уйдете.
Кто живет здесь как бюргер, занят большими делами;
Он называет меня несчастным и глупым, но он сам дурак[19].

Тема испорченности мира — общая для пиетистов и гностиков — становилась основой для нападок на падение нравов, коррупцию общественного порядка, религиозных и светских властей. Эта тенденция выросла до несколько параноидальных масштабов в борьбе ордена с иллюминатами Адама Вейсгаупта.

Чего же еще могли услышать приверженцы Ордена «Золото и Розенкрейц» при вступлении в него? Кристофер Макинтош раскопал кое-какую интересную переписку, касающуюся этого[20]. Она имела место между дворянином фон Мальтцаном, писавшим из своего поместья в Мекленберге, и его «достопочтенным мастером» фон Репертом.

В ответ на просьбу о принятии (2 ноября 1782 г.) фон Реперт сообщает фон Мальтцану, что сможет скоро его принять. Однако в заключительной проповеди он подчеркивает, что со времени трагического падения Адама образ Бога, придававший Адаму полное совершенство, утерян. К счастью, не все потеряно. Высший Творец в своей милости достаточно заботится о пропащих созданиях, чтобы прямо на земле показать им путь к возвращению потерянного счастья. (Было ли это то самое счастье, право стремиться к которому гарантирует гражданам аме-

риканская Конституция?) Даже во плоти все же возможно понять, о чем можно было подумать, как о сохраняемом вечно.

Намерение ордена было в том, чтобы Мальтцан «возродился». Это, конечно, отличается от общих принципов Просвещения. Вместо того чтобы полагаться на собственное понимание (как предложил бы их современник философ Кант), неофит доверяется цепи предполагаемых откровений, исходящих от таинственных высших эшелонов ордена.

Фон Мальтцан должен был хранить свое членство в тайне и по делам ордена сообщаться лишь со своим непосредственным руководителем, и больше ни с кем.

В марте 1783 г. фон Мальтцан получил циркуляр, предупреждавший его о деятельности иллюминатов. Он должен был опасаться их и по возможности информировать о них. Они рассматривались как важная угроза цели и существованию ордена. Атака на иллюминатов началась.

Радикалы под ударом: «Золото и Розенкрейц» против иллюминатов

Орден иллюминатов был создан в Баварии двадцативосьмилетним профессором канонического закона и практической философии Ингольштадтского университета Адамом Вейсгауптом (1748—1830). Он и его иллюминаты приобрели примечательно дурную репутацию, которая является продуктом намеренной дезинформации и современного помешательства на заговорах. Для приверженцев теории заговора этот орден стал воплощать архетипическое зло, образец подрывной организации, отчаянных и безжалостных гностиков, стремящихся затащить Европу в бездну ада, из которого этот орден, собственно, и произошел.

Большинство таких вещей возникло в течение столетия антимасонской пропаганды иезуитов и склонности консервативных умов считать злом призывы к реформам, всеобщей справедливости, гуманизму и просвещению. Самые крайние даже продвигали взгляд, что Вейсгаупт и его последователи были в руках тех вездесущих демонов паранойи, «людей в черном», являвшихся разновидностью внеземного космического разрушительного влияния, направленного на падение всего того, что

естественно, знакомо и хорошо. Могут ли такие демоны существовать вне плодовитого воображения тех, кто их боится, я не могу сказать. Одно ясно: Адама Вейсгаупта среди них не было[21].

Обстоятельства, благодаря которым идеи Вейсгаупта получили признание, не являются для нас тайной. Первоначально Просвещение в достижении своих целей во многом полагалось на просвещенных деспотов типа прусского Фридриха Великого, и когда этот вид общего благоволения сменился консервативным правлением, естественно, имело место уныние и разочарование.

Например, в Баварии после смерти Максимилиана Иосифа III, который способствовал основанию Баварской академии наук (1759), курфюрстом стал Карл Теодор, правление которого сопровождалось возвратом к узколобому клерикализму. Просветители почувствовали дуновение холодного ветра антипросвещения. Это, и не без причин, вскоре стали объяснять заговором иезуитов, неорозенкрейцеров и прочих консерваторов. (Хотя папа распустил иезуитов в 1773 г., они еще сохраняли широкую сеть обучения.)

Главным советником Карла Теодора был иезуит Игнац Франк, ставший, как утверждают, также и лидером мюнхенского отделения «Золота и Розенкрейца»[22]. Все это помогало Вейсгаупту набирать новых членов. Вейсгаупт был радикальным реформатором, который понимал, какой (идеологически) революционный потенциал имеет масонство. А в то время масонство, как мы увидели, было мощной реформирующей силой в Германии и во Франции. Вейсгаупт прочитал все, что он мог найти по этому предмету, и замыслил организацию тайного общества с радикально просветительными целями.

В 1777 г. Вейсгаупт вступил в мюнхенскую ложу «Zur Behutsarnkeit» («Осмотрительность»), работавшую по Уставу «Строгого Послушания», и начал вербовать себе сторонников из рядов масонов. Он чувствовал необходимость срочности этих действий ввиду попытки главы розенкрейцерского кружка, базировавшегося в Бургхаузене, привлекать ингольштадтских студентов к делу алхимии и всему тому, что Вейсгаупт считал глупостями розенкрейцеров.

К марту 1778 г. в тайном ордене Вейсгаупта было 19 членов. Четырьмя годами позже их было уже 300, и среди них — поэт

Гёте и знаменитый писатель и юрист Зонненфельс. Вейсгаупту действительно удалось объединить достойных людей, и трудно не восхищаться человеком, который фактически поднял руку на колоссальную систему подавления свободомыслия, действовавшую на континенте. Также уместно спросить: кто был ближе к революционной сущности гносиса — Вейсгаупт или его оппоненты из «Золота и Розенкрейца»?

Вдохновленный социальными идеями французских философов Руссо, Морелли и Мабли и научными трудами Гольбаха и Гельвеция, Вейсгаупт придерживался мнения, что, благодаря образованию, науке, разуму и отбросив суеверия и обскурантизм, возможно мирными средствами построить свободное, счастливое и справедливое общество[23].

Благодаря материалам, собранным с целью осудить Вейсгаупта («Originalschriften»)[24], мы можем поближе рассмотреть некоторые его идеи. Вейсгаупт верил, что из первоначального состояния равенства и удовольствия «человек встал уже на второе место после гражданина, части нации, и национализм занял место филантропии». Человечество пришло из состояния равенства и свободы — и мы вернемся к нему. То есть это совершенно секуляризированный и материализированный гносис, прародитель идей Фейербаха и его последователя Маркса.

«Состояние всеобщего просвещения сделает князей и государства излишними». Вейсгаупт писал, что Иисус спрятал сущность своего учения в религиозную форму и «умно соединил ее с господствующей религией и обычаями своего народа, в которых скрыл внутреннюю сущность своего учения». Вейсгаупт явно видел в Иисусе предшественника своего собственного метода. Он видел, что люди в общем не принимают простую истину в ее простейшей форме. Они падки на обертку, образ, поразительные декорации, исполнение желаний. Его метод состоял в том, чтобы облечь свои идеи в популярную обертку масонских секретов и затем — а это полностью противоположно методу посвящений «Золота и Розенкрейца», — снимать оболочки одну за другой.

То, что открывалось бы в конце, некоторым казалось бы банальным, но банальность, будучи увидена через логический процесс, будет казаться таковой лишь первое время. Суть разницы между великими революционными ораторами, такими как Мар-

тин Лютер Кинг-младший, и обычными политическими крикунами в том, что первый не только знал внутренне, что в действительности значат такие слова, как «истина», «достоинство», «мир», «братство», «справедливость» и т. д., но также был одарен способностью вызывать это знание в своих слушателях. В некотором смысле это форма магии: открывать святость слова.

Несколько слов о структуре Ордена иллюминатов. Сложные ритуалы были разделены на три ступени и требовали большой теоретической подготовки. Первая стадия называлась стадией новичка и требовала знания работ Адама Смита (автора классического труда по политэкономии «Исследование о природе и причинах богатства народов»), Лессинга, Гёте и Виланда. Вторая ступень, минерваль (названная в честь римской богини исусств и талантов, покровительницы ремесел), требовала чтения классиков — Сенеки, Эпикета и Плутарха, а также Саллюстия. Третья степень, иллюминатус (озаренный), была в сущности атеистической и материалистической (в философском смысле) и требовала чтения трудов Гольбаха и Гельвеция.

Возглавлял орден тайный ареопаг, к членству в котором допускались те, кто полностью усвоил подрывные и революционные цели ордена. Людей часто привлекали по критерию их способности внедряться в политический истеблишмент: нужны были люди богатые, с положением и способные что-то сделать. Вейсгаупт был известен под кодовым именем Спартак (в честь знаменитого вождя восстания рабов в I в. до н. э., воевавшего с римской армией и на время пошатнувшего основы имперского порядка)[25].

Адольф фон Книгге, увлекавшийся розенкрейцерством, присоединился к Вейсгаупту в качестве заместителя и стал усиливать связи с масонством и добавлять в процесс степеней мистический элемент. Он даже уговорил Вейсгаупта стать скорее частью правящей олигархии, чем единственным главой ордена. (То, что он согласился, делает комплимент честности Вейсгаупта.) Тем не менее эзотерические наклонности Книгге входили в столкновение с идеями Вейсгаупта, и в 1784 г. Книгге покинул орден. Это могло лишь усилить враждебность Вейсгаупта к неорозенкрейцерам.

Спартак был хорошо информирован по части «братства Розы и Креста» и, кажется, лучше понимал мышление Йоханна Валентина Андреа, чем показные сторонники последнего.

«Сейчас просвещенным людям хорошо известно, что розенкрейцеры в действительности никогда не существовали. Все, содержащееся в „Fama“ и в „Allgemeine Reformation der Welt“ [„Всеобщее преобразование мира“, выдержки из Боккалини в первом печатном издании „Fama“ 1614 г.], скорее, прекрасная аллегория, составленная Валентином Андреа, а затем отчасти шарлатанами (и иезуитами), а отчасти фанатиками была предпринята попытка осуществить эту мечту. Ни для кого, сведущего в истории философии, эта собранная вместе система герметической философии не является неизвестной.

Из сочинений немецких розенкрейцеров, однако, вполне ясно, что эти добрые люди даже не вполне правильно поняли смысл и дух этой системы, и уже никакой не секрет, что вышеупомянутое общество, в которое входили очень достойные люди, было умело сведено с пути несколькими невежественными шарлатанами... которые хотели поставить масонские ложи под свой контроль»[26].

Это очень точно. Излишне говорить, что две организации ненавидели друг друга, хотя, и это нужно подчеркнуть, этого нельзя было сказать об отдельных членах. Некоторые неорозенкрейцеры не хотели иметь ничего общего с междуусобным конфликтом, столь противным духу братства.

Кампания против иллюминатов была начата в 1783 г. Лидеры Ордена «Золото и Розенкрейц» обвинили иллюминатов (и в некотором смысле, правильно) в том, что те взялись за «губительное для души дело — отрывать свет веры в нашего Господа, мирового спасителя, и его вечное целительное Слово от детей человечества, уже и без того чересчур погруженного во мрак»[27]. Эта лексика, в сравнении с языком Вейсгаупта (пример приведен выше), так же много говорит о пропасти в темпераменте и философии между двумя орденами, как и что-либо другое.

Падение иллюминатов стало делом решенным, когда их тайный план раскрылся. В этот план входила передача Баварии Иосифу II из дома Габсбургов, тогда как герцог Карл Теодор за это получал бы Бельгию. Свояченица Карла-Теодора, герцогиня Мария Анна (член дома курфюрстов Священной Римской империи и патриотка Баварии), была ярой противницей этого плана. Ее секретарь, некто Уцшеншнайдер, бывший членом Ордена иллюминатов, но вышедший из их состава, проинформировал Карла Теодора об их роли в этом плане. Затем влиятель-

ный розенкрейцерский автор Карл фон Эккартсхаузен (архивист Карла Теодора) сообщил ему, что из герцогского архива пропали некоторые документы, и тут можно подозревать происки иллюминатов.

22 июля 1784 г. курфюрст Карл Теодор подписал указ, которым предписывалось закрыть все масонские и иллюминатские ложи. Вслед за этим 2 мая 1785 г. последовало осуждение всех «лож так называемых масонов и иллюминатов в нашей стране как предателей и врагов религии»[28*]. Другие правители последовали ему в запрете иллюминатов, а среди них и австрийский император Иосиф II, наложивший ограничения также и на регулярные масонские ложи.

Пожалуй, неудивительно, что Ордена «Золото и Розенкрейц» не коснулись эти преследования. Он мог добавить эту победу над радикальным просвещением к программе антипросвещенческих законов, принимавшихся тогда в Пруссии, которой в том, что касалось вопросов религиозных, орден эффективно управлял до 1797 г. Похоже, что глубокая подозрительность Вейсгаупта по отношению к руководству «Золота и Розенкрейца» была небезосновательной. Затем последовал всеобщий погром иллюминатов, в ходе которого сам Вейсгаупт лишился своей кафедры в Ингольштадте и был вынужден бежать под защиту Эрнста, герцога Сакс-Кобург-Гота.

Настоящий король-розенкрейцер на прусском троне

Еще до смерти короля Пруссии Фридриха Великого в 1786 г. вокруг кронпринца Фридриха Вильгельма собралась фракция, истоки происхождения которой прослеживались к кружку масонского энтузиаста герцога Фридриха Августа Брауншвейгского. В нее входили масонские теософы, тамплиерские масоны, последователи французской разновидности иллюминизма и позже неорозенкрейцеры.

Воспользовавшись неким озарением, пережитым Фридрихом Вильгельмом, они убедили кронпринца вступить в «Обряд Строгого Послушания». Наследник прусского трона был долж-

---

* Это был новый указ Карла Теодора, закрывавший все тайные общества. — *Примеч. ред.*

ным образом посвящен осенью 1778 г. Тем временем Орден «Золото и Розенкрейц» предпринимал успешные усилия в привитии герцогу Брауншвейгскому интереса к розенкрейцерству.

Йоханнес Шульце говорит: «Мы располагаем лишь скудной информацией о Фридрихе Августе и его интеллектуальном мире, но, похоже, он поначалу был вдохновлен планом осуществить некоторые практические религиозные цели и основать в Пруссии нечто вроде теократии. Учитывая настроения короля, вполне возможно, что на наследника трона можно было рассчитывать как на добровольный инструмент»[29].

В такой инструмент превращать принца довелось Йоханну Рудольфу фон Бишоффсвердер и Йоханну Кристофу Велльнеру. Фон Бишоффсвердер был офицером и происходил из дворянской тюрингской семьи. Он вступил в «Строгое Послушание» в 1764 г., а в «Золото и Розенкрейц» — 24 декабря 1779 г. Фридриху Великому его описали как обманщика и интригана, когда он пытался жениться на наследнице дворянского рода, хотя это, скорее, могло быть связано с жесткой классовой структурой прусского общества, чем с объективной характеристикой Бишоффсвердера. Будучи первоначально членом «Строгого Послушания», после дела Гугомоса он перешел в «Золото и Розенкрейц» и был посвящен в январе 1779 г.

Велльнер быстро продвигался по степеням и скоро стал главным директором ордена по Северной Германии с властью над 26 кружками, состоявшими в общей сложности примерно из 235 членов.

Эти двое стали ближайшими советниками Фридриха Вильгельма. Первая часть их планов увенчалась успехом, когда кронпринц был посвящен в «Золото и Розенкрейц» 8 августа 1781 г. Велльнер этим не ограничивался, он не оставлял кронпринца в покое, постоянно наставляя его и читая ему проповеди.

Кронпринц был известен своей чудаковатостью и неразборчивостью. Похоже, он считал Велльнера кем-то вроде доброго, но строгого дядюшки — полной противоположностью своего настоящего дяди Фридриха Великого. Велльнер привлек внимание Фридриха Вильгельма к сверхчеловеческим силам, которые будут в его распоряжении, когда он достигнет степени мага, — *если,* конечно, достигнет. Он также поощрял наследника престола искать наставления не по примеру своего дяди

(сторонника Просвещения), а по примеру своего деда Фридриха Вильгельма I, чье христианское благочестие, как ему сказали, обеспечило победу в Семилетней войне. А позднейшая аморальность и неблагочестие были прямым следствием «религии просветления». Новый правитель должен был непременно вмешаться, чтобы пресечь волну зла. Кронпринц должен был быть готов к тому, чтобы в один прекрасный день оказаться в присутствии Высших во всем их величии.

В сентябре 1785 г. Велльнер вручил кронпринцу свой «Трактат о религии» для изучения и глубокого обдумывания. Это был первый шаг к обеспечению того, чтобы религиозная политика нового короля соответствовала намерениям руководства «Золота и Розенкрейца». Религиозную терпимость нужно было поощрять, но верность подданных королю должна была основываться на том, чтобы подданные были добрыми христианами: «На всем божьем свете нет ничего более нечестного, несправедливого, пагубного для свободы и прискорбного для всего человечества, чем религиозная нетерпимость или попытка одной группы людей навязывать другой свои религиозные убеждения... Если человек заблуждается, нужно постараться убедить его, но, если это не удастся, нужно отпустить его с миром, быть терпимым и не вмешиваться в его веру... Нельзя узурпировать роль Бога как судьи»[30].

Тем не менее Велльнер резко выступал против тех, кто нарушал мир идеями вроде той, что разум — единственное мерило верности. «Человеческая природа остается для нас загадкой, которую мы не можем разрешить без помощи Библии и божественного откровения». Велльнер заходил так далеко, что порицал Фридриха Великого за небрежность, которая поощряла неверие и рационалистские принципы Вольтера, энциклопедиста Дидро и ученого Гельвеция. (Интересно, принял бы Уильям Блейк, который не признавал верховенства рассудка, в этом вопросе сторону Вольтера?)

Далее автор трактата рекомендовал соблюдение воскресенья с запретом военных маневров в этот день. Кронцпринцу также рекомендовалось назначить главой департамента по делам религий «честного человека» — то есть самого Велльнера.

В следующем, 1786 г. Фридрих Вильгельм стал прусским королем. Велльнер был назначен ответственным за общественные работы. В частности, это он поручил архитектору Ланг-

хансу проектировку знаменитых Бранденбургских ворот в Берлине. Но мечта Велльнера наконец осуществилась 3 июля 1788 г., когда он сменил Цедлитца на посту министра «духовных дел»*. Он не терял времени, желая влиять на религиозную политику государства. Уже через шесть дней после этой кадровой перестановки он издал «Эдикт о религии».

Хотя всем конфессиям запрещалось вести политику прозелитизма, в прусском законодательстве впервые была оговорена религиозная терпимость. Раздел 7 ограничивал свободу протестантских пасторов. Они должны были воздерживаться от деизма и идей, связанных с «так называемым просвещением»; в противном случае им грозила отставка. Когда человек видел на бутылочке ярлык «Лютеранство», в ней должно было находиться именно то, что он имел право ожидать. В хорошем прусском стиле выдвигавшийся довод гласил: как судья не может изменять закон, так и пастор не может видоизменять вероисповедание, которому он учит[31]. Новые пасторы должны были тщательно экзаменоваться на доктринальную благонадежность. Далее последовал «Эдикт о цензуре» от 19 декабря 1788 г. Все сочинения на религиозные [и политические. — *Ред.*] темы, прежде чем быть напечатанными, должны были представляться правительственным цензорам. Можно допустить, что Велльнер испытывал связанные с этим дурные предчувствия. Но фон Бишоффсвердер шел своим путем.

Предпочитаемый им метод влияния на короля состоял в том, чтобы монарх увидел демонстрацию спиритизма и ясновидения. Именно в результате одного из таких опытов Фридрих Вильгельм познакомился с Германом Даниэлем Гермесом, настоятелем церкви Св. Марии Магдалины в Бреслау, Силезия.

«Духовные послания» сообщали королю необходимость использовать строгого пиетиста Гермеса как цензора и вообще помощника в борьбе с Просвещением. Все духовенство должно было проверяться на ортодоксальность. Это предложение Гермеса привело к учреждению экзаменационной комиссии, уполномоченной осуществлять религиозный надзор

---

* В скором времени после коронации Фридриха Вильгельма Бишоффсвердер тоже был назначен на одну из высших должностей в государстве — он стал генерал-адъютантом. — *Примеч. ред.*

по всему королевству. Например, были приняты меры к тому, чтобы проповедовать высказывания из Библии, неприятные для рационалистов.

На следующий год коронованные особы Европы переполошились из-за Французской революции (1789); эта паника привела к разрыву связи между Просвещением и просвещенным деспотизмом. Пятью годами позже философ Иммануил Кант был очернен кликой Велльнера после опубликования своей работы «Религия в пределах чистого разума», часть которой была отвергнута цензором (Гермесом), когда была предложена для публикации в журнале «Berliner Monatschrift». Кант был вынужден представить извинения и пообещать на будущее попридержать свои религиозные мысли при себе.

В 1797 г. Фридрих Вильгельм скончался, а с ним и власть в Пруссии неорозенкрейцеров. Его преемник, Фридрих Вильгельм II, разогнал всю клику. Бишоффсвердер удалился на полный пансион в польское поместье, пожалованное ему покойным королем. Бедный Велльнер удалился без всякой пенсии в поместье, купленное им на деньги жены в 1790 г. Он умер озлобленным в 1800 г.

Комбинация событий, окружавшая нападки на иллюминатов и религиозную политику прусского короля, не принесла «Золоту и Розенкрейцу» ничего хорошего. В течение 1780-х гг. их ряды стали редеть. Не все из вступивших в «Золото и Розенкрейц» хотели стать пиетистами или прервать связи с прогрессивной мыслью в области науки и философии. Например, тот самый Георг Форстер, который в 1772 г. совершил вместе с капитаном Куком кругосветное путешествие, пришел к убеждению, что эти розенкрейцеры — не кто иные, как иезуиты под маской; и такое подозрение стало широко распространяться среди приверженцев Просвещения.

В 1786 г. члены московского отделения «Золота и Розенкрейца» обвинили Велльнера в обмане, а именно что в обмен на высланные ему деньги никаких обещанных тайн они не получили. Что-то подгнило в «Золоте и Розенкрейце». К концу 1787 г. Высшие Неизвестные объявили о созыве всеобщего съезда. Это приготовило путь для объявления «силанума» — молчания. Вся работа лож должна была быть приостановлена до специального объявления.

В то время как Велльнер и его кружок неорозенкрейцеров продолжали свою деятельность, этот «силанум» фактически возвестил конец пути этого конкретного проявления «Золота и Розенкрейца». 7 апреля 1792 г. Высшие выпустили окончательную декларацию о том, что орден прекратил существование. Это объявление на следующий год было опубликовано в журнале «Wiener Zeitschrift»: «Мы удаляемся. Мы разрушаем здание в то самое время, когда мы устраняем трещину в нем». Редактор журнала Леопольд Алоиз Хоффман к изящному завершению истории был убежден, что «Золото и Розенкрейц» было разрушено изнутри иллюминатами.

Для тех, кто искал алхимического знания, прибежищем могло стать образованное четырьмя годами спустя Герметическое Общество (1796). Его основатель Фридрих Бэренс (1765—1833) также основал «Герметический журнал» (был лишь один выпуск в 1801 г.). Известно, что с Герметическим Обществом контактировал Карл фон Эккартсхаузен[32]; он состоял в переписке с Бэренсом. В 1805 г. руководство в обществе перешло к барону фон Штенрхауму из Карлсруе, который возродил журнал, назвав его «Гермес», и вызвал новый всплеск интереса к розенкрейцерству и алхимии.

Розенкрейцеры в Польше

Польша вмещала идеосинкразическую смесь Просвещения, контрпросвещения, рационалистских, мистических, гуманистических и теософических разновидностей масонства. Последний польский монарх, король Станислав Аугустус Понятовский (1732—1798), был масоном. В 1777 г. он вступил в присоединенную к германской юрисдикции масонскую ложу «Karl zu den drei Helmen» («Карл и три шлема»)[33], возглавлявшуюся райхсграфом Алоизом фон Брюлем. Король проявил интерес к масонству высших степеней и был продвинут до рыцаря розового креста, то есть брата 21-й степени, став кем-то вроде розенкрейцера. Он мог стать последователем системы «Bon Pasteur» («добрый пастырь»), сосуществовавшей в Польше с «Золотом и Розенкрейцем».

Возможно, что друг короля Ту де Сальверт основал систему «Bon Pasteur» около 1750 г. Ложи этой системы были в Варшаве и Вильнюсе[34]. Они работали по мистико-каббалистической системе 12 степеней, которая была ограничена Польшей. По-

скольку чтобы стать членом, сначала было необходимо пройти через три главных градуса масонства (ученик, подмастерье и мастер-масон), а также через ритуал шотландского мастера, степени «Bon Pasteur» начинались с пятой:

5. Рыцарь солнца.
6. Рыцарь розового креста.
7. Принц-рыцарь золотого креста.
8. Внутренний мастер храма.
9. Возвышенный философ.
10. Орден рыцарей-госпитальеров Христа и Орден Храма Соломона.
11. Суверенный архитектор, или философ первого порядка.
12. Брат-оператор.

Религиозные взгляды системы «Bon Pasteur» имели пиетистскую и гностически-дуалистическую направленность. В Инструкции для кандидатов говорилось, что «свет должен возникнуть из тьмы, и наши души, приняв и признав истинный свет, должны позволить повести себя к небесному духу... Так плоды духа — жизнь и чистота, а плоды тела — земная смерть и разрушение»[35].

Эта система не была антипросвещенческой. Признавалось, что разум может вывести человечество из тьмы и суеверий, но разум должен быть божественно просветлен. В ложах имелись знакомые масонские столпы Яхин и Боаз, и они каббалистически интерпретировались как пара противоположностей, которые (как у Бёме) делают Все возможным. Другие правила почти несомненно основывались на правилах Синцериуса Ренатуса (Самуэля Рихтера), опубликованных в 1710 г. во Вроцлаве. Что стало с ложами «Bon Pasteur» впоследствии, нам неизвестно.

Россия

Масонство появилось в России в XVIII в.* под юрисдикцией Великой ложи Англии. В 1765 г. в Петербурге сложилась, одна-

* Согласно старому масонскому преданию, первым российским вольным каменщиком был Петр I, посвященный в масоны во время Великого посольства, русской дипломатической миссии в 1697—1698 гг. в Западную Европу, предпринятой русским царем. — *Примеч. ред.*

ко, автономная масонская организация. В 1775 г. был посвящен в масоны [в петербургской ложе «Астрея». — *Ред.*] филантроп, журналист и издатель Николай Иванович Новиков, начавший свою великую масонскую карьеру. Новиков поддерживал просвещение в России и неустанно трудился, борясь с бюрократической коррупцией и угнетением крепостных крестьян.

Мартинисты (последователи Луи Клода де Сен-Мартена) тоже процветали в России, как и орден «Добродетельные кавалеры Града Святого» или лионская система Жана-Батиста Виллермоза (который, как и Сен-Мартен, был учеником Мартинеса де Паскаллиса, основателя в 1760 г. ордена «Избранные Коэны»). Новиков был также посвящен и в «Добродетельные кавалеры Града Святого»[36].

После Вильгельмсбадского масонского конгресса, состоявшегося в 1782 г., Россия стала Седьмой провинцией (масонской юрисдикции) с Новиковым в качестве президента и Иоганном Георгом Шварцем, немцем из Трансильвании, другом Новикова, в качестве советника[37].

Вполне вероятно, что Шварц был главой «Золота и Розенкрейца» в России. Он убеждал членов «Строгого Послушания» в превосходстве розенкрейцерской системы. Шварц также читал в Москве воскресные лекции о таких доктринах, как эманации Бога и духовная иерархия*. Наибольшее влияние на него оказали «Подражание Христу» Фомы Кемпийского, Йоаннес Арндт, Ангелий Силезский и Якоб Бёме. Его вдохновенная пропаганда немецкой литературы существенно повлияла на восприимчивость России к движению романтизма, которое принесло поразительные художественные плоды. Шварц умер в доме своего покровителя князя Трубецкого в Очакове в феврале 1784 г. в возрасте 33 лет.

Тем временем Новиков в основанном им журнале «Утренний свет» опубликовал свою статью «О достоинстве человека и его отношениях к Богу и миру», которая прозвучала подобно эхо эпохального трактата Пико делла Мирандолы «Oratio» 1486 г. (Россия, надо учитывать, выпала из эпохи Возрождения.)

---

* С 1779 по 1782 г. И.-Г. Шварц был профессором философии при Московском университете. — *Примеч. ред.*

Новиков продвигал герметический взгляд на человека как на «владыку вселенной», связующее звено между духом и материей. Основываясь на этой идее, он отстаивал мнение, что все человеческие существа заслуживают уважения, независимо от родословной и статуса в обществе. Каждый должен с радостью трудиться на общее благо.

Затем Новиков предпринял шаги к формированию очень важного издательского синдиката вместе с другими издателями, такими как И. П. Тургенев и розенкрейцер И. В. Лопухин. «Типографская компания» издавала труды Бёме, Ангелия Силезского, Джона Пордиджа, мистика мадам Гюйон (1648—1717), чьи труды так нравились Уильяму Лоу, невероятно влиятельную работу Сен-Мартена «О заблуждениях и истине», а также труды по парацельсовской алхимии и книги розенкрейцерского характера*. Сам Новиков больше любил герметические и алхимические труды, тогда как Лопухин предпочитал издавать мистические и пиетистские работы, что доказывало, что люди разных предпочтений могут работать вместе ради общей цели.

Усилиями «Типографской компании» русская читающая публика была познакомлена с целым диапазоном мистической и эзотерической литературы. Компания, что удивительно, в период с 1779 по 1792 г. выпустила 893 наименований книжной продукции, что составляло более трети всех книг, напечатанных в России в тот период. Это было весьма замечательное достижение. Компания также занималась благотворительной деятельностью, создав больницу и аптеку для бедных. В 1787 г. Новиков и его братья розенкрейцеры оказали помощь крестьянам, пострадавшим от голода.

С розенкрейцерством в России было покончено, когда генерал-губернатор московский Яков Брюс, воспользовавшись предстоящим визитом Екатерины II, заявил, что московские ложи находятся в подчинении у Берлина — проявление ксенофобии вовсе не редкое явление для вечно подозрительного солдафонского мозга.

---

* Тогда же впервые в России была издана священная книга индусов «Бхагавадгита». — *Примеч. пер.*

Инспекции и лжесвидетельства привели к закрытию всех розенкрейцерских лож в начале 1786 г. В 1792 г. Новиков был арестован и приговорен к смертной казни, замененной ему 15 годами заключения. К счастью, он был освобожден четырьмя годами позже, когда на трон взошел Павел I — человек, дружески относившийся к Новикову и ценивший некоторые его идеи.

В 1786 г., когда тайные учения, за которые было так много заплачено, так и не материализовались из Берлина и Велльнер был обвинен в мошенничестве, Шредер, московский руководитель «Золота и Розенкрейца», был отстранен, а в 1787 г. было объявлено «молчание». Русские розенкрейцеры продолжали полезную работу в неофициальном сообществе и оказывали на культурную атмосферу в стране либерализирующее влияние, которое затронуло и Павла (убитого в 1801 г.), и сменившего его Александра I.

Павлу нравились теократические идеи, принесенные мартинистами и розенкрейцерами. Концепция святого царя, посредника между небом и землей, продвигалась Новиковым. Он верил, что принц должен быть мистическим посвященным, приобретающим духовные и сверхъестественные достоинства и освященным внутренней церковью (концепция, в общем очерченная радикальными реформаторами XVI в. Себастьяном Франком и Давидом Йорисом, повлиявшими на молодого Йоханна Валентина Андреа). В романе Новикова «Хризомандер» (1783)* выведен король-маг Гиперион, использовавший алхимию, чтобы облегчить тяготы своих подданных[38].

После бегства Наполеона из Москвы (1812) царь Александр I, считавший это результатом божественного вмешательства, обратился к трудам Бёме, Сведенборга, Сен-Мартена, а также Эккартсхаузена (которые появились после 1793 г.). Особенное впечатление на него произвела книга Эккартсхаузена «Облако

---

* Чёртон ошибается. «Хризомандер» — это повесть без имени автора, по определению Ю. Лотмана, одна из двух «основополагающих масонских книг» (вторая — «О древних мистериях и таинствах, бывших у всех народов» И. А. Штарка (1785)), переведенная с немецкого языка Александром Алексеевичем Петровым (1766—1793) — другом Карамзина, литератором и переводчиком, сотрудником «Утреннего света» и «Московского журнала», издававшихся Н. Новиковым. — *Примеч. ред.*

над святилищем» (1802), опубликованная в России в 1804 г., в том году, когда Уильям Блейк представил непонимающей английской публике свое прекрасное поэтическое пророчество «Иерусалим»[39].

Упомянутая работа Эккартсхаузена красноречиво трактовала тему невидимого братства, несущего истинную, эзотерическую христианскую весть. Она была представлена царю в 1812 г. и, вероятно, стимулировала его интерес — наряду с влиянием баронессы Юлии фон Крюденер, которая помогла ему понять книгу Эккартсхаузена, — к политической реализации Священного союза. Этот союз был провозглашен в 1815 г. (через три месяца после Ватерлоо) в попытке осуществить мечту об установлении в Европе христианского теократического порядка.

Но этого не случилось. Русская православная церковь, подобно римско-католической, будучи нетерпимой к конкуренции, всеми силами боролась против мистического влияния на умы. В 1824 г. архимандрит Фотий объявил «новую религию» — иллюминизм делом Антихриста и подстрекательницей революции. Александр I встал на позицию религиозного консерватизма*, и еще одна великая розенкрейцерская мечта умерла.

«Азиатские братья»

Заслуживает упоминания и еще один германский орден того периода. В начале 1780 или 1781 г. возник орден «Рыцари света», позже названный «Братья св. Иоанна-евангелиста из Азии в Европе». Основателем его был Ханс Хайнрих фон Эккер унд Экхоффен, ранее член «Золота и Розенкрейца».

Посвященные в высшую из пяти степеней ордена, степень Мельхиседека, были известны как «королевские священники», или «истинные розенкрейцеры»[40]. Уникальность «братьев из Азии» была в том, что они (одно время) принимали еврейских братьев, в то время как сам орден был глубоко погружен в иудейские эзотерические традиции. Как же это произошло?

Эккер встретил в Вене францисканского монаха, звавшегося Бишоф, алхимика, побывавшего в монастыре в Иерусалиме,

---

* В 1822 г. рескриптом императора Александра I масонство было запрещено на территории Российской империи. — *Примеч. ред.*

где он встретил евреев, занимавшихся каббалой, и среди них — необычного каббалиста Азарию, который заявил, что представляет свой орден по всему Старому Свету. Азария посвятил Эккера в мистическое иудейское знание.

Орден «братьев из Азии» работал приблизительно в масонских рамках, но в нем соблюдалось необычное условие: никто из посвященных в регулярные масонские ложи в него не допускался. Ритуалы носили алхимический характер подобно тем, что применялись в «Золоте и Розенкрейце». Считалось, что масонская звезда представляет Аэш—Майим (огненную воду) — «водный огонь, или огненную воду, которую мы знаем, как получить из нашей субстанции»[41].

Храмы «братьев из Азии» были украшены орнаментом, имевшим явный древнееврейский характер. Для поддержания иудейской атмосферы внутри ордена высший совет был назван синедрионом, а его должностные лица носили иудейские титулы. Похоже, у ордена было интересное намерение добиться религиозного единства путем возвращения христианства к его иудейской форме. Отмечались иудейские праздники, и орден стал привлекать членов Хаскалаха, еврейского просвещения, которым, похоже, льстило, что члены ордена отмечали как христианские праздники, так и еврейские.

Утверждалось, что орден был основан любимым святым масонов, св. Иоанном, в 40 году (Евангелие от Иоанна называли «домом на полпути к гностицизму»), а потому использовалась календарная система, в которой вычиталось 40 лет от календарного года от Р. Х.

В идеологической системе «азиатов» преобладали идеи Парацельса, христианской теософии Бёме и ряд каббалистических доктрин. Имея своей базой Вену, орден основал отделения в Праге, Инсбруке, Берлине, Франкфурте, Ветциаре, Марбурге и Гамбурге, несмотря на принятый в Австрии в 1785 г. закон против масонов — Freimaurerpatent.

Велльнеру не нравились «братья из Азии», и он противодействовал их появлению в 1782 г. на Вильгельмсбалдском съезде. Сохранилось письмо, написанное им герцогу Фердинанду фон Брауншвейгу, великому мастеру «Строгого Послушания», где заявлялось об угрозе сатанизма: «Создан Орден Рыцарей Истинного Света, который подразделяется на следующие 5 степе-

ней: новички 3, 5 и 7 годов, левиты и священники. Все это, как говорят, передается бесплатно с деяниями самой черной и дьявольской магии»[42].

Излишне говорить, что никаких свидетельств дьявольской природы «братьев из Азии» не было, и в 1784 г. Эккер продолжал жить в Вене, и вовсе не в компании Сатаны. В следующем году вместе с Йозефом Хиршфельдом он реорганизовал орден. Длинное название было сокращено, и они стали называться просто «Азиатские братья».

Другим сотрудником в осуществлении мечты Эккера был барон Томас фон Шенфельд, последователь культа каббалистического лжемессии XVII в. по имени Шаббатай Цви. Шенфельд ввел некоторые его доктрины в учение ордена. Шенфельд был гильотинирован в Париже во время революционного террора. Принц Фердинанд фон Брауншвейг проигнорировал предупреждения и в 1786 г. стал генеральным верховным мастером «Азиатских братьев».

Для утверждения ордена Эккеру нужно было покровительство, и скоро пост верховного главы был пожалован ландграфу Карлу фон Хессе-Касселю, который его принял. Этот граф потратил много своего времени на поиски «скрытых Высших», «истинных тайн» и всего такого. Под руководством таинственного французского алхимика графа Сен-Жермена он построил алхимическую лабораторию. Легендарный алхимик продолжал гостить в поместьях ландграфа в последние годы его жизни. (Антропософы сегодня придерживаются взгляда, что граф Сен-Жермен был реинкарнацией Христиана Розенкрейца.)

В конце 1780-х гг. Эккеру яростно оппонировали авторы, утверждавшие, что иудеев в орден принимать нельзя на том основании, что Иисус был краеугольным камнем масонства.

Тем временем Фридрих Мюнтер, позже епископ Зеландии, датчанин немецкого происхождения и выдающийся масон, богослов и сторонник Просвещения, опасался, что философское богословие и просвещенная наука исчезнут на 50 лет, если розенкрейцерству позволить распространяться дальше[43].

В 1787 г. в своем «Authentische Nachricht von den Ritter und Brüder Eingeweihten aus Asien, zur Beherzigung für Freymaurern» («Подлинном отчете о рыцарях и посвященных азиатских братьях, к сведению масонов») Мюнтер истерически отстаивал

взгляд, что «Азиатские братья» — тайные иллюминаты, и муссировал слухи, что их посвященные проводили тайные церемонии в пещере в монастыре Монте-Сенарио близ Флоренции. Это была пещера, заметьте, ранее использовавшаяся древними этрусками для дьявольских жертвоприношений! Даже рационалисты могли быть совершенно нерациональными, когда дело касалось иррациональных орденов; то же происходит и сегодня. Работа Мюнтера показывает, какой костью в горле стали розенкрейцеры для некоторых деятелей Просвещения.

Тем временем у «Азиатских братьев» дела шли плохо. Чтобы преодолеть раскол из-за «еврейского вопроса», Карл фон Хессен предложил компромисс, чтобы братья из иудеев образовали отдельную «Ложу Мельхиседека», но в Гамбурге иудейские члены отвергли предложение и покинули орден.

Отвратительный антисемитизм отравил все предприятие, и «Азиатские братья» погрязли в водовороте взаимных обвинений. Хайнрих фон Эккер ввязался в затяжную судебную тяжбу с Хиршфельдом, но умер в 1791 г., когда дело еще не было решено. Хиршфельд же даже в 1817 году все еще мечтал о воскрешении величайшего достижения своей жизни.

Романтизм

Если б врата познания были открыты, людям открылась бы бесконечность.

Уильям Блейк

Когда в виде долгожданной реакции на Просвещение явилось движение романтизма, и на передний план философии и искусства вернулись чувство, интуиция, духовный идеализм и прежде всего — воображение, тогда возобновился интерес к мировоззрению неорозенкрейцеров, герметизму, магии, алхимии и каббале.

По выражению Блейка, Альбион, ранее прикованный к скале рассудка, восстал, чтобы приветствовать Иерусалим своей «прекрасной эманации», и снова распространилась духовная свобода. Гностическую традицию можно проследить в трудах Новалиса и найти в мистических идеях романтического философа Шеллинга. Сэмюэль Тэйлор Кольридж популяризировал

идеи немецкого романтизма в Англии и имел огромное влияние, особенно после своей смерти, на английскую философскую, поэтическую и религиозную жизнь. Это его философия вдохновила идеологов знаменитого Оксфордского движения религиозного возрождения (1833—1845)*.

Теория творческого воображения, которую выдвинул Кольридж, выдержала испытание временем: человеческий ум — не пустой экран, на котором отражается материальный мир. Ум — творец реальности: «Мы получаем лишь то, что даем». Неудивительно, что один ученый назвал лидеров романтического движения «аватарами трижды величайшего Гермеса».

10. МАСОНСТВО ВО ФРАНЦИИ

Древние называли практическую магию священным и королевским искусством, и можно вспомнить, что маги были мастерами первоначальной цивилизации, потому что они владели всей наукой того времени. Знать — это мочь, когда отважишься хотеть.

Элифас Леви. Ключ к мистериям

Масонство утвердилось во Франции между 1725 и 1730 гг. Оно росло быстро, отчасти из-за модного интереса ко всему английскому среди образованных слоев французского общества. Хотя в 1730-х гг. во французском масонстве стала доминировать Парижская Великая ложа, по стране стали распространяться и более экзотические формы масонства.

В континентальном масонстве XVIII в. было явное противоречие, содержавшее в себе движущую силу для двух широких масонских потоков: с одной стороны, все люди были братьями, объединенными под одним Великим Архитектором, а с другой стороны, тайная мудрость, воплощенная в символах, открыва-

* Оксфордское движение, еще называемое Трактарианским, имело своей целью защитить англиканскую церковь как божественный институт с независимым духовным статусом и оживить традиции Высокой церкви (High Church) XVII в. Влияние трактарианцев на интеллектуальную, религиозную и культурную жизнь Англии было огромно. — *Примеч. ред.*

лась исключительно привилегированным посвященным. В зависимости от представления о братстве, масоны могли идти либо в сторону просвещения с его широким социальным маршрутом, либо в сторону более эзотерических и личных масонских выражений. Также было возможно совмещать одно с другим.

Во Франции был (и есть) гораздо больший энтузиазм к рыцарским темам с мистическими тенденциями, чем в Англии. Рыцарское масонство испытало влияние шотландского эмигранта во Франции Андре Мишеля Рамсея, опубликовавшего в 1737 г. речь, в которой заявлялось, что масонство началось в период Крестовых походов. Другие энтузиасты подхватили эту идею и привязали рыцарскую мифологию к осужденному ордену тамплиеров, которые боролись и пострадали за Храм.

В значительной мере благодаря усилиям Рамсея рыцарское и мистически ориентированное масонство, с его высшими степенями сверх трех обычных градусов, стало известно во Франции как «шотландское масонство». Некоторые шотландские ритуалы используют мифологию «избранных мастеров» (maitres elus), посланных Соломоном поймать убийц Харама Абифа.

Мифы нетрудно породить, когда и легенды, и история пьют из одной чаши. Достаточно, например, только подумать о вымышленных «тамплиерах» Вольфрама фон Эшенбаха. В его «Парцифале» эти фантастические рыцари выезжают из своей горной твердыни Мунсальвэше на службу мистическому Граалю. Теперь подумайте о настоящих рыцарях (не тамплиерах), в начале XIII в. пытавшихся защитить гностиков-катаров в горном замке Монсегюр и других замках Лангедока. Добавьте проклятие, которому последний Магистр тамплиеров Жак де Моле предал французскую монархию за ее корыстное нападение на тамплиеров в начале XIV в., а затем — папское осуждение масонства в XVIII в. и позже. Еще добавьте частые преследования Ватиканом духовных еретиков, ученых и гностических философов (назовем двух: Галилео и Бруно) и основательно перемешайте со страхами философского рационализма, социального либерализма («полпути к атеизму»[1]) и желанием личных трансцендентальных знаний. В результате получите острое, питательное блюдо под названием «масонское неотамплиерство».

Сначала вы представляете идеальный (и древний) порядок вещей, затем наделяете рыцарей обязанностью охранять его.

Мифологию можно приложить почти ко всяким подходящим обстоятельствам. Становясь рыцарем такого ордена, человек в первую очередь решает для себя насущную проблему человеческой идентичности и цели жизни. Регалии и громкие титулы ободряют (последние, кстати презирал Йоханн Валентин Андреа, предпочитая простоту, честность и искреннюю прямоту).

Тем не менее нужно сказать, что люди нуждаются в чувстве прошлого, в древних корнях, и рыцарская мифология помогает вызвать именно это чувство. Романтизм — великий мотиватор, хотя и нелегко уживающийся с рационализмом; но не хлебом единым жив человек.

«Избранные Коэны»

С французским масонством XVIII в. взаимодействовали и пересекались несколько организованных эзотерических и мистических потоков. В 1754 г. Мартинес де Паскаллис, человек, про которого говорят, что он путешествовал на Восток в поисках мудрости (розенкрейцерский архетип), учредил в Монпелье орден под названием «Шотландские судьи». Шестью годами позже в Бордо он учредил орден «Избраннные Коэны»* (или жрецы), великим сувереном которого стал сам.

«Избранные Коэны» практиковали некую форму церемониальной магии: комбинацию католической мессы с трудами оккультистов эпохи Возрождения, таких как Генрих Корнелий Агриппа. Паскаллис заявлял, что находится в контакте с неземными существами. Он придерживался анимистического представления о вселенной — вселенной, которая пульсирует жизнью на многих планах или измерениях, скрытых от обычного восприятия человеческих существ. Его церемонии регулировались астрологическими соображениями. Паскаллис говорил: «Небесные тела — все есть органы вечной жизни»[2]. Луна и Солнце занимали в его системе важное место. Равноденствия были выбраны как подходящее время для важных ритуалов, способствующих действию добрых духов.

---

* Как объясняется в «Энциклопедии франкмасонства» А. Маккея, «коэн» — всего-навсего искаженное еврейское «коган», что означает «жрец». — *Примеч. пер.*

У «Избранных Коэнов» было ежедневное призывание, при котором каждый рисовал на полу круг, в центре которого писалась буква «W» и ставилась свеча. Затем коэн становился в круг и, держа свечу, чтобы прочитать призыв, начинал произносить: «О Кадоз, о Кадоз, кто позволит мне стать, как я изначально был, искрой божественного творения? Кто поможет мне вернуться к добродетели и вечной духовной силе?»[3] Целью призывов и заклинаний было установление сообщения с тем, что Паскаллис называл «Активной и Разумной Причиной».

В 1772 г. Паскаллис уплыл на Санто-Доминго* в Карибском море, оставив организацию в руках своих последователей Бэкона и Жана-Батиста Виллермоза. Он так и не вернулся и умер в Порт-о-Пренсе в 1774 г. Бэкон тогда вступил в «Великий Восток Франции», ведущий французский масонский орден (основанный в 1772 г.), тогда как Виллермоз не только вступил в «Обряд Строгого Послушания» (основанный в 1754 г. бароном фон Гундом), но и основал несколько своих собственных влиятельных орденов. Масонский орден высших степеней «Добродетельных рыцарей святого града», также известный как «Rite Ecossais Rectifie», мы уже встречали в предыдущей главе, где говорилось о России — в него был посвящен Новиков. «Рыцари Черного Орла и Розового Креста» совершали ритуалы весьма алхимического и неорозенкрейцерского характера.

Другим значительным последователем Паскаллиса в Бордо был Луи Клод де Сен-Мартен, посвященный в «Избранные Коэны» в 1768 г. Сен-Мартен был известен как Philosophe Inconnu, — Неизвестный Философ; причина этого точно неясна, но такой философ вполне подходил к невидимому братству.

В 1774 г. он начал писать свой очень влиятельный труд «О заблуждениях и истине», книгу, которая вместе с «Облаком над святилищем» Эккартсхаузена произвела сильное впечатление на царя Александра I и широко читалась по всей Европе. Самое большое влияние на Сен-Мартена оказал вездесущий Якоб Бёме[4]. У Сен-Мартена была и великая социальная мечта: «естественная и духовная теократия», управляемая людьми богоизбранными, людьми с демострируемым «божественным сознанием».

---

* В 1697—1844 гг. Санто-Доминго называлась восточная часть острова Гаити. — *Примеч. ред.*

Дуалистические взгляды Сен-Мартена напоминают гностические. Согласно ему, несмотря на преимущества разума, человеческие существа не могут своими собственными силами зажечь тот светильник, который поведет их во тьме. Физическое существование есть состояние постоянного страдания (сознаем мы это непосредственно или нет). В своем бедственном состоянии люди отрезаны от «единого источника света и единственной помощи живым существам»[5]. Система материалистов «сводит человеческих существ на еще более низкий уровень, чем звери»[6]. Согласно взглядам Неизвестного Философа, теократическая монархия предлагает единственное решение, способное принести в преходящий мир «функции истинного и бесконечного Бытия»[7].

Франция XVIII в. была весьма плодородным полем, с точки зрения защитников гностицизма. В 1716 г. родился Антуан-Жозеф Пернети, создатель герметического общества «Illumines d'Avignon» («Авиньонские озаренные»), которое часто путают с иллюминатами, но организация Пернети не имела с ними практически ничего общего.

В 1732 г. Пернети стал монахом-бенедиктинцем, но интересы его были необычны для монаха. Прочитав «Историю герметической философии» аббата Лонглье-Дюфресноа (1741), он увлекся алхимией. В 1765 г. он оставил монашеские обеты, но его все еще называли Дом Пернети. Он отправился в Авиньон и присоединился к масонам. Он написал свой собственный устав, Герметический, — основанный на алхимических принципах, — который был принят в ложе «Les Sectateurs de la Vertu». В нем было шесть степеней:

1. Vrai Maçon (истинный масон).
2. Vrai Maçon de la Voie Droite (истинный масон правого пути).
3. Chevalier de la Clef d'Or (рыцарь золотого ключа).
4. Chevalier de l'Iris (рыцарь ириса).
5. Chevalier des Argonautes (рыцарь аргонавтов).
6. Chevalier de la Toison d'Or (рыцарь золотого руна).

Позже Пернети добавил степень Chevalier du Soleil (рыцарь солнца), ритуал которой, как он утверждал, содержал полный курс герметизма и гносиса.

В 1738 г., спасаясь от последствий, вызванных папской буллой против масонства, он отправился повидать Фридриха Великого. Прусской король сделал Пернети членом Королевской Берлинской академии, дав ему пост куратора королевской библиотеки. Там Пернети контактировал с берлинскими оккультистами.

Он говорил, что ведом ангелом Ассадаем (Святое Слово). Ассадай помог ему в совершении Великого (алхимического) делания, преображения души. (Этот союз с ангелом Ассадаем напоминает веру Алистера Кроули в своего ангела-хранителя Айвасса, которого он впервые встретил в 1904 г.)

В ноябре 1783 г. Пернетти по совету своего ангела оставил Берлин и вернулся в Авиньон. В поместье Бедарриде, недалеко от Авиньона, он основал новое сообщество Божьих людей (как было предсказано ангелом), называемое «Авиньонские озаренные». Все его члены были масонами. В ордене было две степени: новичок и старший озаренный. Лидер назывался просто магом. У них там был храм и практиковалась алхимия.

Славная Французская революция преследовала иллюминистские секты. В 1793 г. Пернети был арестован. Позже он был освобожден и умер в Авиньоне в 1786 г. в возрасте 80 лет, руководимый до самого конца ангелом Святого Слова. (После его смерти его степень «рыцарь солнца» была превращена в 27 и 28 градусы Древнего шотландского общепринятого обряда.)

«Обряд Филалетов» (или «Возлюбившие истину») был основан в 1775 г. хранителем королевской сокровищницы Савалеттом де Ланжем. Этот орден совмещал идеи Сведенборга и Паскаллиса. В нем было 12 степеней. Девятая степень, «неизвестный философ», была именем духа, знакомого по ритуалам Паскаллиса, — вероятно, отсюда и происходил псевдоним Сен-Мартена.

В предреволюционные годы во Франции процветали все виды масонства. Одна из самых экзотических его форм была представлена графом Алессандро Калиостро (Джузеппе Бальзамо), основателем так называемого Египетского масонства, якобы восходившего к временам древнеегипетских иерофантов, от наследников которых Калиостро получил посвящение, как он утверждал*.

---

* Во главе Египетского масонства — причудливого переплетения магии и католической ортодоксии — стоял сам Калиостро, именуя себя «Великим коптом». — *Примеч. ред.*

Калиостро искал последователей по всей Европе, заявляя, что владеет оккультными силами. Он, похоже, был не только адептом искусства очарования, но и не последним специалистом в нумерологии. Его блистательная удачливость в выборе выигрышных номеров королевской лотереи во Франции сделала его на время любимцем парижского общества.

В 1785 г. в Лионе Калиостро основал, что примечательно, женскую ложу по египетскому ритуалу*, названную им «Изис»**. Позже он был ложно обвинен своими врагами в причастности к скандалу с бриллиантовым ожерельем Марии Антуанетты и впал в немилость. Он подарил тысячам людей ощущение счастья и дал мерило понимания жизни. Позже он отправился в Рим, где был арестован инквизицией и умер в тюрьме в одиночной камере — ужасная судьба для такого удивительного человека.

К 1789 г. во Франции было около 630 лож, насчитывавших примерно 30 000 членов. Многие ложи были явно политическими, а в некоторые проникли последователи Адама Вейсгаупта. Многие масоны желали какой-то социальной революции во Франции и создавали для этого условия и философское обоснование. Например, среди членов Великого Востока Франции были Вольтер, Байи, Дантон и Гельвеций.

На великом масонском конгрессе в Вильгельмсбаде, состоявшемся в 1782 г., революционные масоны и рационалисты, возглавляемые Боде, потерпели поражение от умеренных. Боде и его последователи вступили в союз с баварскими иллюминатами. Некоторые масонские ложи во Франции проявили определенную ловкость в обращении философских принципов в инструменты политики. Когда в критическом 1789 г. Людовик XVI созвал Генеральные Штаты, чтобы принять меры против неминуемого кризиса, «список жалоб», представленный королю на исправление, показал высокий уровень организованной деятельности, направленной на установление

---

* Здесь он лишь следовал родственным масонству мистериям Египта, в которых женщины тоже участвовали наравне с мужчинами. Имеются древнеегипетские рисунки, на которых изображены женщины, стоящие в позах, характерных для масонских ритуалов. — *Примеч. пер.*

** Во главе ложи Калиостро поставил свою сожительницу Лоренцу Феличиани, которая нарекалась Царицей Савской. — *Примеч. ред.*

свободы и равенства. Когда события стали разворачиваться, масоны уже не могли остановить бурю, захватившую страну. Эзотеристы редко отличаются в политике, будучи озабочены фундаментальными и вневременными принципами. («Царство мое не от мира сего».)

В начале подавления католической церкви революционными властями развились странные и откровенно абсурдные революционные культы — со всеми тематическими несообразностями картин Миро. Одним из самых знаменитых был культ богини Разума, чья в эстетическом плане отвратительная статуя была установлена в соборе Нотр-Дам в Париже. Если, как заметил Ленин, этика будет эстетикой будущего (и несомненно, наоборот), тогда Бог нам в помощь.

Поклоняющихся у трона Разума приветствовали девочка, одетая в красное, белое и синее, и молодые нимфы, исполнявшими что-то вроде балета — и все это во имя Разума! Главный пропагандист этого культа, Анаксагор Шометт, не случайно окончил свою жизнь на гильотине в 1794 г. За культом богини Разума быстро последовал робеспьеровский культ Всевышнего Существа и Бессмертия Души, опять же сопровождавшийся театрализованными ритуалами.

Некоторые упускают момент, и неразбериха не кончается, а некоторые ловят его. В 1799 г. Наполеон Бонапарт захватил власть и восстановил ортодоксальный католицизм — так, как он ему виделся. Оккультные движения продолжали деятельность подпольно. Бонапарт оставил их в покое. Он воспитывался в доме, проникнутом духом оккультизма. (Я видел рукописную копию магического гримуара «Ключи царя Соломона», принадлежавшую отцу Наполеона.) Бонапарт не был рационалистом. Он верил в судьбу и в героизм. И многие верили в него.

Элифас Леви: великий маг-социалист и деятель оккультного возрождения

Альфонс Луи Констан (родившийся 8 февраля 1810 г.) был человеком, сохранявшим чувство юмора и ментальную живость до конца жизни, когда старики уже склонны впадать в предсмертный критицизм, склероз совести и жалеть себя.

Мечтательное и очень религиозное детство Альфонса Луи Констана прошло на левом берегу Сены. Позже он вспоминал, как «стоял в стороне и смутно медитировал или пытался рисовать; я легко увлекался рисунком или игрушкой, которые позже ломал или разрывал; потребность сильно любить уже тогда мучила меня; я не знал, как объяснить мою болезнь».

Здесь мы видим извечный крик юного постороннего: исключенного из повседневного течения и заблудившегося в «почему». Мать Альфонса Луи ощущала его духовные наклонности и была горда тем, что послала его в семинарию Св. Николя дю Шардонэ в Париже. В столице его заинтересовало такое таинственное явление, как «животный магнетизм» (незадолго до этого продвигаемый в Париже Францем Антоном Месмером — основателем многочисленных школ месмеризма и гипнотизма).

Учитель Констана, аббат Фрер, потом отстраненный от учительской деятельности, верил, что Христос возвестил век Святого Духа. Альфонс принял это как подлинное послание и суть христианства, не сознавая того, что его учитель был еретиком. Грубое обхождение аббата заставила мальчика сомневаться в своих учителях.

Затем он поступил в семинарию Св. Сюльпиция, где испытал нешуточное разочарование. «Искусство и поэзия считались вещами опасными», — позже писал он, добавляя, что «богословские учебники заняли место духа и сердца»[8]. Так в нем говорил прирожденный романтик. В учебный курс (для моральных целей) входили «Золотые стихи Пифагора» — работа, содержащая образцы подлинно магического мышления. Констан извлек их оттуда. Его ум двигался к магическому представлению о вселенной: материальный порядок связывали в единое целое «скрытые силы».

В 1835 г. он, пробыв несколько лет в послушниках, стал дьяконом. Казалось бы, все было устроено для церковной карьеры, когда его посетила Адель Алленбах, бывшая жена офицера швейцарской армии, очень бедная, пылко благочестивая женщина, опасавшаяся за веру своей дочери. Альфонс Луи внезапно испытал человеческую сексуальную любовь. В последний момент он оставил карьеру священника. Его мать, бывшая уже

вдовой, покончила с собой. «В то время мне казалось, что меня покинули вся вера и вся надежда»[9], — писал он.

Констан стал политическим радикалом после встречи с Флорой Тристан, великой анархисткой, социалисткой, филантропкой и создательницей профсоюза, снискавшей любовь тысяч единомышленников. Констан вместе с экстатическим пророком Ганно, известным своим ученикам как Мапа, принялся писать «Библию Свободы» — социальную полемику. За эту работу Констан получил восемь месяцев тюрьмы*; будучи в заключении, он прочитал Сведенборга. После освобождения Констан стал знаменит среди людей левых взглядов.

В 1843 г. он сменил имя, чтобы иметь возможность без преследований занять должность учителя. Он стал аббатом Бокор, помощником священника в Эвре, с правом чтения проповедей. Он имел большой успех, пока не был разоблачен газетой «Echo de la Normandie», после чего был вынужден покинуть семинарию. Епископ Эвре предлагал ему пост священника, но он отказался, чувствуя, что не сможет вынести ответственности.

Вернувшись в Париж, он обнаружил, что Флора Тристан умерла (1844 г.). Он опубликовал ее рукописи, касавшиеся эмансипации женщин, под общим названием «Освобождение женщины, или Свидетельство парии». В 1845 г. он анонимно опубликовал пацифистский манифест «Праздник Бога, или Триумф религиозного мира». Альфонс Луи Констан стал редкой птицей: духовным социалистом.

13 июля 1846 г. он женился на восемнадцатилетней Ноэми Кадио, ученице женской школы Эвре. Шестью месяцами позже его допрашивали перед судом, обвинив в провоцировании классовой ненависти и пропаганде против правления Луи Филиппа. Он провел год в тюрьме. В сентябре 1847 г. у него родилась дочь Мари. Страстное обращение Ноэми Констан к судьям позволило ей добиться освобождения мужа за 6 месяцев до конца срока.

В революционном 1848 г. Луи Филипп бежал. В Париже повсюду были беспорядки. Согласно Констану, смертоносный

---

* И был обязан уплатить 300 франков штрафа. Вообще за свою жизнь Констан Леви отсидел три небольших тюремных срока (каждый раз — за публикацию статей на религиозные и политические темы). — *Примеч. ред.*

парижский бунт был начат неким Собье, нервным человеком, учеником Мапа, который, доведя себя до возбужденного состояния, ходил по улицам и призывал всех, кто хочет его поддержать. Волшебным образом поддержка явилась, и началась революция. Констан писал статьи для левой прессы и сочинял революционные песни. В том же году вышла его последняя политическая работа «Завет свободы». «Сейчас готовится четвертая стадия революции, а именно революция любви. И таким образом царство Святого Духа, возвещенное Христом, будет осуществлено на земле... Великие еретики сожгли сухостой, революционеры с топорами в руках вырубили и выкорчевали старые пни; социалисты повсюду сеют новое слово, слово всеобщей ассоциации и общей собственности»[10].

Констан все больше чувствовал, что его привлекают каббала, христианский мистицизм, герметизм, Бёме, Сведенборг, Сен-Мартен и оккультист Фабр д'Оливе. Толчком к переменам стало прибытие в 1852 г. во Францию польского эмигранта Дж. М. Хоен-Вронского, в прошлом военного.

Марш Хоен-Вронского к гносису начался, когда он встретил в Марселе астронома и передового математика Лаланда. Лаланд был членом парижской ложи «Девяти Сестер», в которую вступил Георг Форстер (позже член «Строгого Послушания» и «Золота и Розенкрейца»), членами которой также были Кондорсе и Франклин. Жизнь Хоен-Вронского прошла под знаком неисправимой бедности. Констан писал о нем: «Человек, чьи математические открытия могли бы затмить гений Ньютона, был помещен в этот век всеобщего и абсолютного сомнения в доселе непоколебимых основах науки — и человеческой, и божественной. Он осмелился определить сущность Бога и найти в самом определении закон абсолютного движения и универсального творения»[11].

Хоен-Вронский продемонстрировал Констану синтез рационализма, религии и веры в человеческий прогресс. Он также изобретал вечные двигатели и трехмерные модели парадоксального союза человеческого и божественного знания. Комментируя одну из машин Хоен-Вронского (представлявшую собой нечто вроде механической версии движущихся табличек божественных атрибутов и земных соответствий мистика начала XIV в. Рамона Луллия), Констан заявил: «Человек может исследовать всю сферу наук, но никогда он не встретит Бога,

который всегда, похоже, отступает от фронта его исследований и который всегда скрыт шаром, так сказать, толщиной материальных вещей. Шар [концепция, заимствованная у Бёме и означающая комбинацию конденсации (осаждения) и материализации] символизирует, что божественное знание может быть разобрано [модель Хоен-Вронского], а на нем написано: „ВСЕ, ЧТО БЫЛО, ЕСТЬ И БУДЕТ“»[12].

Под влиянием Хоен-Вронского Констан начал писать свой первый магический трактат «Dogme de la magie» («Доктрина магии»). В 1853 г. Ноэми бросила его, уйдя к маркизу де Монферрье, для журнала которого «Revue Progressive» она писала. Леви погрузился в свой трактат как в терапию и транслитерировал свое имя на иврите. Он стал Элифас Леви Захед, или просто Элифас Леви. В тот же год, когда от него ушла жена, умер и его друг Хоен-Вронский.

Весной следующего года Леви отправился в Лондон, остановившись в гостинице на Говер-стрит, 57. В Лондоне он встретил сэра Эдварда Булвера-Литтона, автора розенкрейцеровского романа «Занони». Они подружились. В этот визит он также осуществил вызывание духа Апполония Тианского, теурга I в.; сеанс был устроен для удовольствия эксцентричной и таинственной дамы, пригласившей Леви к себе с явной целью изучения некромантии. Вызывание было лишь отчасти успешным — нечто на время парализовало руку Леви. Он был потрясен и в августе вернулся в Париж.

Вернувшись, он встретил графа Александра Брашинского, человека, страстно увлеченного алхимией, и посетил его лабораторию в Шато де Борегар в Вильнев-Сен-Жорж, доме мадам де Бальзак. Оба они были друзьями лорда Литтона, в чей дом в Небворте (графство Хертфордшир) Леви был приглашен в свой второй приезд в Лондон в 1861 г.

У Литтона были слабые связи с основателем Британского масонского розенкрейцерского общества в Англии. Возможно, это объясняет, каким образом молодой англичанин Кеннет Маккензи, один из основателей этого общества (которое было официально основано в 1866 г. и из которого непосредственно происходил герметический Орден «Золотая Заря»), приехал посетить Леви в его квартире в д. 19 на авеню де Мэн 3 декабря 1861 г.

Этот замечательный визит был описан в майском номере журнала «The Rosicrucian and Red Cross» за 1873 г.[13] Во время

этой встречи «профессор трансцендентальной магии» показал Маккензи рукопись пророчества, приписываемого Парацельсу. Оно предсказывало подъем Наполеона, падение папства, восстановление королевства Италия и в конечном счете значительную роль оккультных наук «как средства восстановления общей гармонии в обществе».

Что касается последователей Леви, то он сказал барону Спедальери, что у него было двенадцать учеников, среди которых четыре (включая Спедальери) были преданными друзьями. Один был врачом в Берлине, два других были польскими дворянами. Леви сказал барону, что из этих четырех он наиболее продвинулся в теософии, берлинский доктор сделал самый большой прогресс в каббале, один из польских дворян был первоклассным знатоком герметической философии, а другой обратился от удовольствий к наукам. Этими двумя поляками были граф Александр Брашинский и граф Георг Мнишек; фамилия берлинского доктора была Новаковский.

Леви презирал шарлатанов и тех, кто позволял вводить себя в заблуждение. Сам он жил добросердечной, трезвой и спокойной жизнью, что в 1860-х гг., в Париже Наполеона III, было примечательно само по себе.

В 1870 г. бедствия Франко-прусской войны заставили Леви печалиться, но их приход был очевиден для него. Он размышлял над значением произошедшего: «Если все есть лишь сила и материя, как хотелось бы д-ру Бюхнеру, тогда права Пруссия. Но если сила есть лишь проявление вселенского разума, то право существует над силой, и права Франция... Сила может быть временно поставлена на службу глупости, но реальная и постоянная сила принадлежит лишь разуму, ибо *совершенный разум* — это то же самое, что и Бог»[14]. *(Курсив мой. — Т. Ч.)*

Леви выступал на публичных митингах и по ночам выходил на улицы, чтобы вселять в граждан патриотизм (ему было уже шестьдесят).

31 мая 1875 г. Элифас Леви скончался[15].

Наследие Леви

Значительная часть наследия Леви сегодня кажется невразумительной, неинтересной, неактуальной или противоречивой. Например, его католицизм вторгается в его книги всевоз-

можными неожиданными и даже невольными путями. Но те, кто изучал его труды глубоко и осознает, в какой мере Леви использовал намеки и парадоксы, чтобы скрыть идеи, которые, как он думал, попав в не те руки, могли повести не туда или оказаться опасными, нашли в них много ценного. Даже при беглом взгляде ясно, что в них, несомненно, содержится запас простой практической мудрости и наблюдений. Например, в следующем фрагменте из нескольких предложений развенчиваются те самые идеалы, которые все еще считаются краеугольными камнями французской политической ортодоксии: «Свобода, равенство, братство! Эти слова, которые, как кажется, сияют, фактически полны тени. Три истины, которые вместе составляют тройственную ложь! Ибо они разрушают друг друга. Свобода неизбежно вызывает неравенство, а равенство есть процесс уравниловки, который не позволяет свободы, потому что головы, которые высовываются выше других, должны всегда запихиваться на средний уровень. Попытка установить равенство и свободу вместе вызывает нескончаемую борьбу... что делает братство среди людей невозможным»[16].

Признание Леви важности науки и научного метода тоже важно, как и его осознание ограниченности и поистине никчемности той науки, которая отделяет себя от духовной жизни. Он признавал, что продвижение науки основывается на переходе от известного к неизвестному. Между этими двумя, внутри самого этого шага, Леви распознавал определенную потребность в вере. Когда пещера темна, а факел тускл, людям требуются смелость, вера и высокий идеал, чтобы идти вперед, если их глаза остаются открыты. Источник разума есть абсурдность для рационального ума.

Объяснение магической или (в изначальном смысле) научной природы религиозных чудес, которое дает Леви, тонко и поучительно (тема чудес была в его времена злободневной, ибо предполагаемое существование чудес было главным инструментом церковной аргументации против абсолютного механического детерминизма вселенной): «Все так называемые чудеса вызываются вполне объяснимыми явлениями. Всеми этими явлениями может управлять всякий, кто знает технику магии. Потому для посвященного магия есть чудесная демонстрация единства всех религий, но непосвященного она может

привести к отказу от его собственного конкретного вероисповедания. Потому для адепта будет благоразумно не открывать публике сокровенные тайны магии»[17].

Своими разнообразными идеями Леви во многом обязан Тритемию, Парацельсу и Агриппе. Он пытался интегрировать теорию о микрокосме и макрокосме, о внутренних соответствиях, которые поддерживают вселенную и позволяют контактировать с другими планами через знаки и талисманы, со своим собственным пониманием каббалы. Он адаптировал каббалистические идеи множеством идеосинкразических способов. Например, в великом дереве сефиротов он рассматривал даат (знание/науку) как отражение всех сефиротов.

Леви также, по-видимому, первый соотнес каббалу с Таро (в своей книге «Учение и ритуал высшей магии»). Он считал, что полезно (и многие оккультисты будут счастливы согласиться с ним) рассматривать 22 фигуры карт Таро [старшие арканы. — *Примеч. ред.*] в соответствии с 22 буквами еврейского алфавита; четыре масти — с четырьмя буквами Тетраграмматона; и десять нумерованных карт каждой масти — с десятью сефиротами. Возможно, он скромно верил, что розенкрейцеры и мартинисты были в соприкосновении с истинным Таро.

Другой характерной концепцией Леви (хотя, вероятно, происходящей из теорий Месмера) была теория об астральном свете как универсальном агенте: «Изначальный свет, который есть проводник всех идей, — мать всех форм... Потому астральный свет, или земной флюид, который мы называем Великим Магнетическим Агентом, насыщен всеми видами образов и отражений»[18].

Астральный свет — это термин, обозначающий пластическую среду, на которой могут быть отпечатаны мысли и образы. Его чисто материальную составляющую можно рассматривать как нечто подобное целлулоиду: «Душа, действуя на этот свет своим волеизъявлением, может растворять или сгущать его, посылать его или отводить. Это вселенная воображения и мечты. Он действует на нервную систему и таким образом производит движения тела... Он может принять все формы, вызванные мыслью, и в своих преходящих образованиях сияющих частиц являться глазу; он может оказывать некоторое сопротивление прикосновению (осязанию)»[19]. В последней фразе Леви,

похоже, вспоминает о своем опыте вызывания духа Апполония Тианского.

Путем использования воображения астральным светом можно манипулировать, что составляет суть теоретической основы большей части магии Ордена «Золотая Заря». В магии воображение должно работать по установленным правилам; чтобы установить контакт с силами астрального света, рекомендуется использовать хорошо известные знаки — как, впрочем, в любом успешном путешествии. Леви подчеркивал существенную необходимость жесткой — и гибкой — дисциплины воли: «Власть воли над астральным светом, который есть физическая душа четырех стихий, представлена в магии пентаграммой. Элементальные духи подчиняются этому знаку, когда он употребляется с пониманием»[20].

Магия для Элифаса Леви была властью над собой, учением о том, как направлять волю. Маг должен был держать равновесие между противоположными потоками, самым доступным образом которых являются женский и мужской полюса, или свет и тьма, или положительное и отрицательное; в противном же случае он мог быть унесен их приливом и отливом.

Леви был, пожалуй, первым на Западе автором, попытавшимся в широком масштабе популяризировать самоосознание: направление воли в определенные каналы и превращение мага (активного человека, настроенного в лад с создателем) в полностью осознанного гражданина планеты. Такой процесс весьма желателен, и путники могут принять во внимание качества, нужные для путешествия: личные характеристики зрелого Леви — смелость, честность, теплоту и сострадание.

Леви оставил последнее пророчество. После явления Антихриста «Енох явится в 2000 г. христианского мира; мессианизм, предвестником которого он явится, будет процветать на земле тысячу лет»[21].

Возрождение магии во Франции

Помимо трудов Элифаса Леви, влияние которых было значительным, возрождение оккультизма и практической гностической жизни во Франции было связано с деятельностью доктора Жерара Анкосса.

Анкосс родился в Корунье в Испании в 1865 г., а умер в 1916 г. Первый вкус к гностической мысли ему привило влиятельное Теософическое Общество, основанное в 1875 г. вдохновенной мадам Еленой Петровной Блаватской и посвященное главным образом единству всех религий как подходу к духовности*.

Мадам Блаватская и ее соратники пытались показать людям Запада духовные преимущества, которые можно извлечь из понимания индуизма и буддизма. Среди ее помощников были полковник Хенри Стил Олкотт, Чарлз Ледбитер (чудаковатый англиканский священник, который при помощи своего ясновидения, к удовлетворению многих, установил существование ауры) и любопытная и энергичная Анни Безант.

Идеи Теософического Общества привели многих интеллигентных людей к осознанию того, что существует забытая мудрость, из которой можно черпать, и что материя — еще не конец всего. Эта деятельность совмещалась с фантастической эволюционной теорией и теорией коренных рас**, наряду с сильным интересом к паранормальным явлениям и спиритическим сеансам. Это были времена!

В 1888 г. Анкосс вышел из Теософического Общества, устав от утверждений о превосходстве восточной мудрости. Он обратился к западной эзотерической традиции и нашел в этом удовлетворение. Многозначительно, что первый проблеск магического мира он заметил благодаря его прежней преданности науке — в частности науке медицинской.

Он увидел, что, в противоположность эгоистичной генной теории (возможно, являющейся типичным продуктом эгоистичного века), прогресс организмов зависит от прогрессив-

---

* Основные цели Теософического Общества: 1) братство без различия религий, рас и пола; 2) сравнительное изучение религий, науки и философии; 3) исследование необъясненных законов природы и скрытых способностей человека. Его штаб-квартира находится в Адьяре (Ченнай, Индия). — *Примеч. пер.*

** Теория коренных рас вкратце заключается в том, что как отдельный человек проходит перевоплощения, так и все человечество в целом проходит ряд реинкарнаций, именуемых коренными расами, в которых для определенного этапа развития сознания образуются наиболее подходящие тела. — *Примеч. пер.*

ной жертвы низших органических составляющих высшим. Этот процесс, который он наблюдал в микроскоп, сделал для него царство духовных ценностей живой реальностью, и он стал искателем понимания.

Расставшись с Теософическим Обществом, он образовал свою собственную Независимую Группу Эзотерических Исследований. Его главным оккультным наставником был Сент-Ив д'Альвейдр (настоящее имя Жозеф Александр Сент-Ив), ученик Антуана Фабра д'Оливе (автора книги «Золотые стихи Пифагора, переведенные и объясненные», 1813).

Сент-Ив, или Маркиз, как его называли, продвигал идею утопического оккультно-политического общества, управляемого интеллектуальной элитой. Он утверждал, что находится в телепатической связи с Великим Ламой Тибета, в чем вовсе не был непохож на мадам Блаватскую. (Сейчас уже стало обычным помещать Неизвестных Высших в горах Тибета — *см.* также роман Джеймса Хилтона «Потерянный горизонт», где география соответствует идеологии*.) Сент-Ив также заявлял, что является великим мастером Ордена мартинистов.

Начиная с 1891 г. Анкосс предпочитал, чтобы последователи знали его под именем Папюс. Число его лож умножалось. В том же году Папюс созвал собрание в д. 29 по ул. Тревис в Париже, чтобы учредить высший совет его Независимой Группы Эзотерических Исследований. Папюс был избран великим мастером; он был уже связан с другим орденом, Каббалистическим Орденом Розового Креста, возглавляемым маркизом Станисласом де Гуайта и Жозефеном Пеладаном.

Де Гуайта родился в 1861 г. и прожил всего 36 лет, скончавшись в год алмазного юбилея королевы Виктории. В молодости он писал стихи в духе символизма, некоторые из которых были опубликованы (например «Мистическая роза» в 1885 г.). Ему посоветовали прочитать труды Элифаса Леви. Он сделал это, и они оказались для него откровением. Его краткая оккультная карьера началась. Жозефен (в крещении Йозеф) Пеладан (1858—1918) был весьма удивительной фигурой. Он был

* Действие романа разворачивается в тибетском ламаистском монастыре Шангри-Ла. — *Примеч. ред.*

чехом, что тогда ассоциировалось с декадансом. Имея огромные круглые глаза, он чем-то походил на шута. Иногда он гулял по Парижу в монашеском одеянии или средневековом камзоле и бархатных брюках, демонстрируя шевелюру черных волос, — Пеладан был Джимми Хендриксом капризных 1890-х.

Он предпочитал, чтобы его называли Сар Меродак Пеладан, это имя основывается на ассирийской и израильской мифологии (он говорил, что «сар» по-ассирийски значит «царь»). Он написал несколько романов, в которых оккультизм сочетался с эротизмом, что было беспроигрышной комбинацией для великого периода «конца эпохи» с его диким художественным оптимизмом и подспудным ощущением катастрофы. Пеладан был одержим образом андрогинного человека. Эта фигура появляется в его романе 1886 г. «Курьез».

Де Гуайта прочитал первый том серии романов Пеладана под общим названием «Закат латинского мира». Сар, с его великим талантом к устройству шоу, саморекламе и немалыми способностями делать свои романы увлекательными, произвел на де Гуайту неизгладимое впечатление. Пораженный, тот написал Пеладану записку с просьбой побеседовать о герметизме.

Они встретились, и их отношения стали быстро развиваться. Оба они восхищались музыкой Вагнера — Пеладан встречался с Вагнером во Флоренции и поразил великого романтика своими мнениями о его работах. Некоторое время де Гуайта соответствовал потребности Пеладана упорядочить некоторые свои представления об оккультизме, в который он был погружен, еще будучи ребенком, в Лионе. Он всегда пребывал в поисках нового стимула, и Гуайта обеспечил ему таковой. Уверенность в себе самого Гуайты росла — ведь в какие круги он вступил! — и он начал подписываться Нэбо (это имя напоминает вавилонского — конечно же! — бога, связанного с Меркурием).

Де Гуайта провозгласил, что он предпочитает скрытым махатмам Блаватской западную мистическую традицию. Пеладану нравилось то, что он слышал. Его интересовала как раз западная культура — особенно та новая культура, которую он, Сар Пеладан, собирался пропагандировать. Созданный ими орден, как можно подозревать, соответствовал скорей представлениям Гуайты, чем Пеладана.

Каббалистический Орден Розового Креста (основанный в 1888 г.) состоял из высшего совета, в котором было 12 членов: 6 известных и 6 неизвестных (по старой доброй розенкрейцерской традиции). Маловероятно, чтобы эти «шесть неизвестных» существовали в действительности. Главными членами ордена (наряду с верховными главами де Гуайта и Пеладаном) были Папюс, Марк Хавен, аббат Мелинж (помощник священника в Версальской епархии и религиозный писатель), писатель Поль Адам и Франсуа Шарль Барле. Барле был мелким чиновником, пытавшимся практиковать алхимию; его настоящее имя было Альфред Фоше.

В ордене было три степени: бакалавр, лицензиат и доктор каббалы. Как нередко бывает в таких благоговейных отношениях, когда доминирующий человек не удовлетворяет критерию серьезности и надеждам, которые на него первоначально возлагали, де Гуайта и Пеладан отпали. При нормальном ходе событий все было бы нормально, но де Гуайта принял все очень всерьез.

В июньском выпуске оккультного журнала «L'Initiation» Пеладан объявил о выходе из Каббалистического Ордена Розового Креста, заявив: «Я отказываюсь якшаться со спиритизмом, масонством или буддизмом». Он был добрым католиком — всегда был. Реальной целью своей жизни Пеладан считал революцию искусства. Он поймал момент, как и художники-символисты, приобрел странный духовный идеализм — и популярность.

Для продвижения своих целей, в пику своему прежнему коллеге, Пеладан основал Орден Католического Розового Креста, Храма и Грааля. Пеладан сказал, что хочет вернуть (?) оккультизм под крыло католицизма, чтобы совершать дела милосердия и готовиться к правлению Святого Духа — грядущему царству Параклета.

Этикой Пеладана была его эстетика. Теперь он глубоко вошел в свое дело, устраивая ядро, из которого должен был выйти целый набор религиозных, нравственных и эстетических ценностей.

Он объявил деятеля искусства подлинным жрецом и магом новой культуры — весьма пророчески. Художник был иерофантом, соприкасающимся с самыми глубокими источниками

души. Пеладан предложил проводить ежегодные салоны антиреалистического, антиимпрессионистского, духовного или визионерского искусства, символичного и абстрактного, равно как и устраивать «идеалистический театр» и концерты «возвышенной» музыки. Он имел огромный успех.

Первый салон под эгидой Розы и Креста был открыт в 1892 г. в галерее Дюран-Рюэля под звук труб Эрика Сати и при финансовой поддержке графа Антуана де ля Рошфуко. С 1892 по 1897 г. прошло шесть салонов, и они оказали существенное влияние на искусство конца века. На первой выставке была представлена одна из первых характерных работ стиля арт нуво «Les Ames deques» («Разочарованные души») швейцарского художника Ходлера, что оказало значительное влияние на таких разных художников, как Моро, Морис Дени, Мунк и Клирнт.

Странные темы, исходившие из британской дорафаэлевой эстетики, приходили из бессознательного, часто беспокоящего, иногда трансцендентального: сексуальные, обреченные, упадочные, романтические, такие как в «Отчаянии химеры» Сеона, например – конец эры в виде роковой женщины вместе с чувственным, скучающим и все же парадоксально экстатическим крылатым сфинксом, засевшим на скале подобно сирене и охраняющим пещерный вход в новую, живую и многозначную темноту.

Салоны привлекли внимание публики к множеству художников, таких как Жан Дельвилль, автор портрета мадам Стюарт Мерилль и необычайной картины «Le Tresor de Satan» («Тревога Сатаны»), немыслимая графика которой наводит на мысль об Альбрехте Альтдорфере бессознательного. Проявляя такую мистическую чувствительность, он стал, что неудивительно, теософом.

Просмотр этих работ или размышление над ними сопровождались соответствующей музыкой, например «Peleas et Melisande» и «Clair de lune» Дебюсси (по символистской духовной фантазии Метерлинка) и «Gymnopedies» и «Gnossiens» Сати. Скульптор, которым можно было восхищаться в этом странном розенкрейцерском саду, был, конечно, Огюст Роден.

В 1894 г. Пеладан издал работу «Идеалистическое и мистическое искусство»: «Из года в год розенкрейцерская идея все

больше охватывает и художников, и публику. Эстетически дело выиграно»[22].

Пеладан был блестящ в своем умении анатомировать художественные движения и перестраивать их так, чтобы они служили его духовному видению. Он был один из первых, кто увидел в абстрактном искусстве форму платоновского идеализма, которая может быть использована в качестве проводника подлинно духовного выражения; эта идея не соответствует нашим представлениям о том, каким должно быть современное искусство, но в ней было нечто такое, что хорошо понимали великие художники — абстракционисты и экспрессионисты.

Пеладан писал: «Художник должен начать с абстрагирования своей темы, то есть зафиксировать абстрактный план, где она обитает; затем он должен представить душу, наиболее соответствующую этому абстрактному плану; и, наконец, он выберет формы, наиболее характерные для этой души»[23].

Пеладан также был театральным импресарио, директором и автором пьес. Его компания «Le Theatre de la Rose + Croix» («Театр Розы и Креста») исполнял пьесы, несшие оккультное и мистическое послание: «Орфей; мистерия Грааля», «Мистерия Розового Креста» и «Аргонавты».

В 1893 г. де Гуайта начал полномасштабные нападки на Жозефена Пеладана: «Мы, братья Розового Креста, объявляем, что упомянутый г-н Пеладан — розенкрейцер-раскольник и отступник; мы отрекаемся от него и осуждаем его так называемый Орден Католического Розового Креста перед трибуналом общественного мнения»[24] — и так далее. Папюс тоже подписал этот документ, но позже сожалел об этом.

В 1900 г., три года спустя после смерти Гуайты, Папюс написал о Пеладане в своей статье в «Les Sciences maudites» («Проклятые науки»): «Со своей стороны Жозефен Пеладан — тот восхитительный художник, которому в конечном счете воздаст по справедливости лишь будущее, если отбросить, пожалуй, чересчур оригинальные аспекты его работы, — возглавил движение по одухотворению эстетизма, плоды которого только начинают проявляться и еще вызовут глубокий отклик в современном искусстве»[25].

Это было точной оценкой. Когда Папюс писал это, молодой поэт, называвший себя Алистером Кроули, был тоже в Париже,

проходя посвящение во «Внутренний орден Золотой Зари» и приобретая «полномочную» власть от Самюэля Линделла «Макгрегора» Матерса, главы этого герметического ордена.

Кроули, которому было 25 лет, должен был вернуться в Лондон, чтобы разобраться в крупном споре, возникшем среди членов ордена «Золотая Заря» (в числе которых был и поэт У. Б. Йейтс*). Подозревали, что хартия основания ордена «Золотая Заря» была подделана.

12 апреля 1900 г. Эдвард Александер Кроули написал в своей книжке «Магические ритуалы»: «Я, Perdurabo [это имя значит „Я выдержу"], как временный полномочный посланник Дэо Дюс Комит [Матерса], и таким образом будучи третьим после Тайных Глав Ордена „Рубиновой Розы и Золотого Креста", намеренно призываю все законы, все силы божественные, требуя, чтобы я был выбран исполнить такую работу, как он исполнил, любой ценой для меня. И я записываю это святое намерение в присутствии Божественного Света, чтобы он мог быть свидетелем. Во веки веков, аминь»[26].

Какой странный способ, можете вы подумать, вступать в XX век!

* Орден герметистов «Золотая Заря» в первое десятилетие XX в. действовал в Англии под великим магистерством Йейтса. — *Примеч. ред.*

Часть четвертая

СОВРЕМЕННОСТЬ

11. НОВЫЙ ЭОН: АЛИСТЕР КРОУЛИ

Не знаю, почему все принимают меня за абсолютного кровавого дурака №1 — разве я на него похож? Я иногда думаю, что это потому, что они не верят в Магию и, зная, что я делаю (хотя не понимают, что под этим подразумеваю), считают меня доверчивым и легковерным.

Алистер Кроули — Луису Уилкинсону,
1 августа 1942 г.

Ночью 6 мая 1944 г. немецкие ракеты падали на Лондон. Алистер Кроули, Великий Зверь 666, Слово Эона, Внешний Глава Ордена Восточного Храма (Ordo Templi Orientis, или О. Т. О), проживал в гостинице Белл, в Астон Клинтоне, Бэкингэмшир. Старый маг писал своему другу Джералду Хэмилтону: «Бомба на Дьюк-стрит и Кинг-стрит не только повредила д. 93, но и вызвала отклонение транспорта, который теперь весь идет через Джерминстрит. Иногда приходится ждать пять минут или больше, чтобы перейти улицу! Шум и суета невыносимые, работать совершенно невозможно; так что я на время съехал... моя цель — продолжать свою работу над И цзин... Надеюсь, что у вас все хорошо, и вы еще сводите концы с концами и можете отложить фунт на черный день. Любовь есть Закон. Любовь по воле. Ваш А. К.»[1]

Алистер Кроули, как всегда разоренный, занимался толкованием китайского классического текста, известного нам как И цзин, или «Книга перемен». Он стал кем-то вроде даосского мудреца. Позже тем же летом 1944 г. его посетила его старая подруга Нэнси Кьюнард, невоспетая героиня столетия: поэтесса, издательница, звезда авангарда двадцатых, решительный борец за расовое, социальное и половое равенство и — откры-

вательница Сэмюэла Беккета. В письме к Нэнси от 22 июля Кроули называет ее своей «возлюбленной женщиной мечты» и «моей странной спутницей в чудовищных мирах»: «Как радостно получить письмо — и такое письмо! — от вас, которая всегда играла такую великую роль в жизни моего воображения! Большое спасибо за поэму о войне, столь прекрасную по ритму и выразительности, с такой силой заставляющей как увидеть, так и пережить вашу реакцию»[2].

Кроули встретил Нэнси Кьюнард в конце двадцатых. Она написала ему, ища астрологического совета касательно финансовых отношений со своей матерью, леди Эмералд Кьюнард, которая, как опасалась Нэнси, может прекратить оказывать дочери финансовую поддержку, поскольку та жила с чернокожим американским джазовым пианистом Хенри Кроудером. Весной 1933 г. они снова встретились. Нэнси организовывала межрасовые танцы в Неттинг Хилле и в лондонском Ист-Энде, а также обращение в защиту парней из Скоттсборо[3]. Кроули подписал обращение Нэнси следующим образом: «Этот случай типичен для истерического садизма американского народа — результата климата и пуританства. Алистер Кроули, научный эссеист»[4].

18 августа 1944 г. Кроули написал из гостиницы Белл, чтобы поблагодарить Нэнси за ее визит: для военного времени — целое путешествие: «Моя восхитительная Нэнси, *поступай по своей воле и будешь всем законом**. Слишком ангельский визит! Но пусть до следующего раза не будет такого большого промежутка! Я не могу припомнить других нескольких часов, наполненных таким восторгом»[5]. И это письмо от человека, которого вульгарная пресса заклеймила как «короля разврата», «зверя в человеческом обличье», «человека, которого мы бы хотели повесить» и «злейшего человека в мире».

24 октября 1954 г. Нэнси Кьюнард переслала эти письма Джералду Йорку, старому другу Кроули и хранителю его рукописей, с таким сопроводительным письмом:

> «Какому созвездию людей он предложил себя! Именно этот момент практически представляется стержнем этого человека —

---

* Выделенная здесь курсивом фраза является своеобразным кредо Кроули и встречается во многих его произведениях. — *Примеч. пер.*

или мага — разве нет? Я должна бы ненавидеть его за все эти хулиганские штучки, но кажется, что это было так давно. Я вполне могу представить, как он доводил многих людей до абсолютного ужаса — змеиными поцелуями[6] и всем таким (я тоже удостоилась этой чести, и след от укуса около 10 дней украшал мое запястье)... Да! Какую картину это вызывает, даже этот краткий ряд: вот он в отличной гостинице, как хорошо питается, с множеством купонов и так далее... Для меня было приятно скопировать их для вас, но увы, никто из нас уже не увидит его снова»[7].

«Чем более велик художник, тем более часты и жестоки его неудачи, ибо само его величие в том, чтобы пытаться сделать невозможное»[8], — писал Кроули за двадцать дней до последнего визита Нэнси. Сидя в одиночестве в той гостинице в 1944 г., Зверь имел достаточно времени для того, чтобы рассмотреть свои частые и жестокие неудачи. Его неудачи были неудачами мира; он преуспел в искусстве и духовной жизни. Подобно Элиасу Эшмолу (которого Кроули включил в свою «Гностическую мессу» в качестве святого), Эдвард Александер Кроули был «живым английским любовником».

Будучи молодым человеком, Кроули желал лавров славы в обычном смысле: как поэт, альпинист и смелый исследователь. Однако он рано понял, что поистине долговременную память обеспечивает не запись абзац в «Уголке поэта» или почетная статья в справочнике «Кто есть кто». Он бы хотел стать магом. Но Алистера никогда надолго не оставлял этот радостный зуд славы, желание стать знаменитым и значительным, обещание чего есть наркотик для молодых.

«Вы видели „Дейли ньюс“? А другие газеты? Я на десяти вершинах славы одновременно. И издательство Кегана Пола говорит, что „Тангейзер“ на мили опережает любую мою другую работу (у меня есть доказательства прямо сейчас). И мы знаем, что моя поэма „Орфей“ пойдет еще лучше!»[9] Это из письма Алистера 1901 г. его лучшему другу, художнику Джеральду Келли, когда Кроули можно было найти на Цейлоне, в Канди, в д. 34 по проезду Виктории. 1 октября того же года он изучал и испытывал, проявляя необычайную самодисциплину, буддийские трансы, достигая видения золотого восхода Внутреннего Солнца при помощи техники, именуемой дхьяна. Причиной радости Кроули в связи с публикацией в «Daily News» был об-

зор его поэтической работы «Душа Осириса» не кем иным, как знаменитым Дж. К. Честертоном. Это походило на то, что карьера 25-летнего Алистера Кроули как поэта и публичного мистика хорошо пошла. Как же он пришел к этому?

Эдвард Александер Кроули родился 12 октября в благопристойной семье христианских фундаменталистов, членов секты «Плимутские братья», в провинциальном Лемингтоне Спа, Уорвикшир. Воспитание молодого Эдварда было поручено кружку этих фанатичных «братьев», чей энтузиазм по пичканию Эдварда религиозными доктринами только вырос после смерти его любимого отца в 1887 г.

Кроули называл свое воспитание в семье своей матери «детством в аду», и многие перенесенные им лишения подорвали его здоровье. Он начал ненавидеть (в форме язвящего остроумия) все, что он знал как христианство, симпатизируя «врагам Неосс». Добро и зло, абсолютные и разделенные ценности христианства стали открыты для сомнения. Сомнение в истоках своей собственной культуры была тогда не такой обычной вещью, как сейчас, и в своем одиночестве и глубокой изоляции Кроули начал искать решение проблемы, которое могло бы превзойти не только эти видимые противоречия, но также и бедствия жизни в целом. Его молодой бунт против установленной религии Запада сжато выражен в нескольких предложениях из его «Исповеданий», из которых наиболее подходящим будет следующее:

> «Я пытался придерживаться взглядов, что христианство лицемерия и жестокости не есть истинное христианство. Я не ненавидел Бога или Христа, а просто Бога и Христа тех людей, которых я ненавидел. И только когда развитие моих логических способностей показало мне, что теология и практика исповедующих христианство поддерживается Писаниями, я был побужден к противостоянию самой Библии. Не имеет значения, что с точки зрения литературной она местами великолепна и что отдельные философские и этические высказывания восхитительны. Итог таков, что иудаизм есть дикарское, а христианство — дьявольское суеверие»[10].

Факт в том, что Кроули, помимо многого прочего, был очень религиозным человеком — не религиозным в обычном смысле слова, но с сильным импульсом к наивысшему возможному

устремлению. В 1913 г. он называл себя HIMOG, сокращение от «святой просветленный человек божий» — и он действительно имел это в виду. Тем временем он решил преодолеть свою физическую слабость и утереть нос насмешникам-сверстникам, развив удивительное искусство самодисциплины и занявшись альпинизмом, который является прибежищем для многих одиноких молодых людей; и в этой области ему удалось более чем отличиться[11].

В 1895 г. Кроули поступил в Тринити-колледж в Кембридже. Он стал весьма способным учеником, предпочитавшим обширное чтение по своему выбору тому, что было предписано преподавателями. Учитывая, что он происходил из богатой семьи предпринимателей, связанных с пивной торговлей, можно быть уверенным, что деньги на этом этапе не были для него целью.

В следующем году, возвращаясь из Петербурга, Кроули испытал свое первое мистическое озарение. Будучи в Стокгольме, он получил «намек» от магического духа — руководителя явлений — и начал изучать рассеянные шедевры (и не шедевры) оккультизма с еще большей жадностью, чем ранее. В частности, он был очарован «Облаком над святилищем» Карла фон Эккартсхаузена, где автор говорит о «невидимой церкви» (ecclesia) посвященных гностиков, чья задача — вести человечество по пути развития к завершению герметической великой работы. Эту работу можно кратко охарактеризовать как освобождение духовного от материального. Оптимистично настроенный Кроули, подобно Элиасу Эшмолу за два с половиной века до него, пылко стремился обратить на себя внимание этих посвященных.

1898 г. оказался чудесным годом для этого неясного начинания. Он не только увидел напечатанной свою первую поэму «Аселдама» (в стиле Шелли и Суинберна) и окончил колледж, но также был познакомлен с Джорджем Сесилом Джонсом после случайного разговора об алхимии в отеле «Зерматт».

Джонс был посвященным герметического Ордена «Золотая Заря» и рекомендовал стремящегося Кроули своему родственнику, весьма влиятельному в британском масонстве. Несмотря на разочарование вначале — Орден «Золотая Заря», похоже, не открывал ни возвышенных святых из святилища Эккартсхаузена, ни юмора и широты видения обители Телемы[12] Рабле, — Кроули начал свое магическое обучение с характерной для

него сосредоточенностью, основательностью и дисциплиной. При этом он был теперь лихой городской парень — с мощным интересом к романам, сексу и хорошей жизни вообще. По причине этих качеств вкупе с привлекательной внешностью, прекрасным физическим состоянием, развитым интеллектом и талантом к грубым и рискованным развлечениям он стал вызывать немалую зависть у других, более прозаических, буржуазных и осмотрительных членов ордена.

В 1889 г. он встретил своего товарища по несчастью — астматика — и брата по ордену бывшего инженера-электрика Аллана Беннетта, и вместе они практиковали более интенсивную магическую программу. Кроули превратил свою квартиру на Чансери-лейн (где он проживал под именем графа Зварева) в подходящий магический храм. Он также встретил главу «Золотой Зари», переводчика «Ключей царя Соломона», «Священной магии мага Абрамелина» Самюэля Лиддела Мак-Грегора Матерса, кельтского энтузиаста и приверженца французского оккультного возрождения.

Согласно Кроули, Матерс имел ту «привычку авторитета, которая никогда не подвергает себя сомнению и тем внушает уважение». Так же можно было охарактеризовать его мать, Эмили Берту Кроули, урожденную Бишоп, которая, как считал ее сын, никогда его не любила, хотя, несмотря на заявления, которые могли бы подразумевать обратное, сам он любил ее.

В том же году он приобрел себе загородную резиденцию, соответствующую его собственному (впрочем, затухавшему) энтузиазму к кельтскому возрождению: Болескин Хаус, Фоерс, недалеко от Инвернесса (Шотландия). В том году он написал оттуда письмо своему брату по ордену. Уже в этом послании можно увидеть его склонность к роли учителя (ведь его отец был евангелистом из «Плимутских братьев») на пути к степени мастера:

> «Дорогой брат,
>
> Агриппа очень полезен*. Практически он является источником Барретта** и гораздо полнее и в том же стиле...

---

* Генрих Корнелий Агриппа из Неттесхайма, автор «Трех книг по оккультной философии» (1651). — *Примеч. пер.*

** Фрэнсис Барретт, автор книги «Маг» (1801). — *Примеч. пер.*

Ты можешь только проклинать духа, потому что ты заклинал его Великими Именами Бога Беспредельного, а он им не подчиняется. Ты не можешь использовать эти Имена, если сам не находишься в согласии с Его Волей...

Моя Первая магическая операция была посвящена призыванию Того, кого Абрамелин называет ангелом-хранителем. И также написано: помоги мне, Господь Вселенной и моя собственная Высшая Душа! И без Устремления к ней и контакта с ней, хотя бы и малого, никакая Белая Магия невозможна. В себе я ничто, в Тебе я Все-Я. Потому ты не в том положении, чтобы действовать как Мастер, ибо ты еще не мастер себя самого и даже не находишься в сознательной связи с Тем, кто сделал тебя своим обиталищем.

Потому необходимо сначала достичь своего собственного кетера [корона, высший ум каббалиста], чтобы влияние Святейшего Древнего снизошло на тебя. И тогда все вещи покажутся тебе легкими.

...Что до Абрамелина, он совсем другая птица. Ты посвящаешь шесть месяцев очищению своей сферы, или ауры. Затем ты можешь призвать Ангела с полным успехом. Затем ты сможешь поставить Силы Мира — видимый Образ Души Природы — на службу себе. Эта операция столь Ужасающа, что я не могу найти слов, чтобы рассказать о ней тебе. Могу сейчас сказать, что после наших двух недель в Фолкстоне я посвятил всю свою жизнь Началу ее. И противостояние на каждом плане было огромным. Даже теперь копирование символов столь ужасная задача, что я едва успеваю окончить дюжину за день. После этого мой мозг, кажется, начинает кружиться, значки пляшут вокруг меня, и продолжать бесполезно. И все это время я делаю это, избегая вкладывать в них при изготовлении какую-либо магическую силу. Если ты захочешь попробовать Абрамелина — я не буду мешать тебе, боже упаси. Но я предупреждаю тебя, что при всей кажущейся простоте и легкости это будет задача большего масштаба, чем что-либо, с чем ты когда-либо имел дело в своей жизни.

...Часть об Ангеле и мое намерение работать по Абрамелину очень секретны — не с точки зрения обязательства, а из-за крайне священного характера. Я не стал бы говорить этого открыто ни одному человеку в ордене или вне его. Но как я сказал выше, чего ни сделает отцовская любовь?

Братски твой, Пердурабо»[13].

[Пердурабо — магический девиз Кроули: «я выдержу», или «я выстою»].

Магические ордена, подобно религиозным сектам, весьма подвержены расколам, и «Золотой Восход» не был исключением.

Причины были обычного рода: межличностные отношения, теснота которых иногда питала взаимную неприязнь и даже презрение, противопоставление *я* и ордена, моральное недовольство, неизбежное неравенство в восприятии, разные цели и ожидания и превыше всего — старое пугало — вопрос авторитета.

Ходили слухи, а слухи обратились в расследование и далее — в обвинение, что происхождение ордена может быть куда менее сверхъестественным, чем считалось: учредительные документы могли быть — о боже! — подделками. Предполагавшиеся связи со Скрытыми Мастерами или Тайными Главами могли быть вымышленными или неверно истолкованными — так или иначе, Матерс начал странно себя вести: подобно генералу, который получил полный комплект танков, но забыл, кто заплатил за него.

Кроули не дал бы и гроша за демократию, ясно сознавая, что орден без центральной вертикали мудрой автократии скоро станет местом для болтовни; так что он со своей типичной логикой предоставил все свои ресурсы в распоряжение Матерса, отныне посвятив их все Великой Работе — как он ее понимал.

Матерс, со своей стороны, вознаградил Кроули посвящением во «Внутренний Орден Золотой Зари» в Париже, во многом к недовольству других членов, оставшихся в Лондоне. Среди них был и поэт У. Б. Йейтс, который, не доверяя Кроули, спрашивал: должен ли магический орден стать исправительным заведением — что было очевидной нападкой на Кроули и его мирские привычки. Сам Кроули (насколько серьезно, выяснить трудно) объяснял антипатию Йейтса тем, что последний сознавал, что в поэтическом плане уступает Кроули, — взгляд, до которого современная литературная критика еще не дошла.

Друг Кроули Аллан Беннетт, собираясь вести жизнь буддийского бхикшу (начинающего монаха) и отказавшись от западной магии, однажды заметил, что Кроули слишком интересовался вызыванием демонов. Это предположение на время приостановило Кроули на его магических путях, и он наконец решил отправиться в Мексику со своим другом альпинистом Оскаром Эккенштайном, чтобы пересмотреть свои приоритеты и в общем привести в порядок свой внутрений мир. Магия Абрамелина, ради практики которой он приобрел дом Болескин, могла и подождать. Его звали горы и приключения.

Красная записная книжка в сафьяновом переплете, хранящаяся в Варбургском институте, дает нам некоторое представление о том, чем был занят Кроули в Мексике помимо в два раза ускоренного восхождения на великие пики этой страны. На ее обложке, вслед за наброском «Monas Hieroglyphica» Джона Ди, имеются слова: «2 февраля. Мои два с половиной года работы увенчались успехом»[14].

В чем именно состоял этот успех, мы, вероятно, никогда не узнаем, но мы можем представить, что это было какое-то духовное достижение. Возможно, это было связано с посвящением, которое Кроули получил у старика по имени Дон Хесус Медина, бывшего главой масонства шотландского устава в этой стране и поднял Кроули до 33°, высшей степени в этом уставе[15]. Кроули воздал Дону Хесусу за службу, сделав его «первым Высоким Жрецом» ордена, основанного им самим: L. I. L. — Ордена Лампы Невидимого Света. В своих «Исповеданиях» Кроули делает весьма наводящие комментарии об этом проекте, которые непременно заслуживают дальнейшего исследования:

> «Общая идея была иметь вечно горящую лампу в храме, оборудованном талисманами, соответствующими элементальным, планетарным и зодиакальным силам природы. Должны были совершаться ежедневные призывания, с целью сделать сам этот свет освященным центром, или фокусом, духовной энергии. Затем этот свет должен был излучаться и автоматически озарять те умы, которые готовы получить его. Даже сегодня этот эксперимент кажется мне интересным, а концепция его — возвышенной. Я сожалею, что утерял контакт с Доном Хесусом; я бы очень хотел узнать, что из этого вышло»[16].

Это практики, которые были бы вполне уместны у языческих герметистов, или сабеев, Харрана и Багдада IX в. Кроули, похоже, перепрыгивал через столетия, практически не интересуясь тем, что можно было бы назвать мудростью его века. То, что он отвергал ценности своей эпохи, поражало многих современников, которые, не имея нужного исторического и философского знания, просто не знали, куда поместить Кроули в своей системе понятий.

Что сталось с Орденом Лампы Невидимого Света — остается только гадать, возможно, это предмет дальнейших исследо-

ваний. Сильное желание Кроули узнать, «что из этого вышло», намекает на то, что после его отъезда из Мексики там сохранилась какая-то преемственность. Запись в дневнике, датированная тем временем, выглядит так:

> «Во имя Бога
> Вдохновляет царица природы Исида
> В конце века:
> В конце года:
> В час полуночи:
>
> Окончил я и довел до совершенства работу L. I. L. в Мексике, точно как я получил это от того, кто воплощен во мне: и эта работа — лучший мне известный синтез того, что Боги дали мне, насколько это возможно было без нарушения моих обязательств перед Главами R. R. et A. C. [«Рубиновой Розы и Золотого Креста» и «Внутреннего Ордена Золотой Зари».] Теперь, сделав это, я думаю, неплохо бы пока отдохнуть, возобновив мои труды по Великой Работе, видя, что тот, кто никогда не спит, может упасть на обочине, и также помня двоякий знак: Сила Гора и Сила Хоор Паар Краата»[17].

Кроули уехал из Мексики в Сан-Франциско, а оттуда, через Гаваи, морем отправился в Японию. Запись в дневнике от 18 июня 1901 г. открывает его желание стать буддийским монахом, удалившись от абсурда, глупости и иллюзии мира: «Отправлюсь ли я к Камакуре и буду ли вести жизнь затворника в Храме?»[18] Гадая на картах Таро, он увидел, что не следует делать этого, и получил совет, смысл которого скоро стал очевиден: «Будь мудр, избегая ссор, если Элис будет одержима»[19]. Из Йокогамы Кроули написал своему другу, честолюбивому художнику Джеральду Келли:

> «Ты хороший мальчик, и я хороший мальчик, я прав и ты прав, и все совершенно правильно... Япония — надувательство самого низкого сорта... Изменить ключ. Это очень строго доверительно, как только возможно. У меня было величайшее любовное приключение в моей долгой и многотрудной карьере (многотрудной — значит хорошей). Ее зовут Мэри Битон. Только подумай! Абсолютно самая прекрасная женщина, которую я только видел, имперского типа, но самая сладкая и женственная из всех, каких я только знал. Более того, она леди до самых кончиков пальцев. В стихах о

ней, которые ты прочтешь, я называю ее Элис, поскольку она предпочла это имя. Она, чтобы поправить здоровье, отправилась на Гаваи, где мы и встретились. Мы любили целомудренно (у нее муж и дети — один ребенок был с ней). Я взял ее сюда с собой. На корабле мы, конечно, опустились до секса, но — вот чудо! — мы смогли вернуться опять к целомудренности и более глубокой и истиной любви. Теперь она ушла и забыта, но ее сладкое и чистое влияние спасло мою душу (*ивр.* нефеш). У меня больше нет похоти. — Как, навсегда? — Ну, вряд ли навсегда!

...Я хочу, чтобы ты поторопился с оккультизмом, дабы мне не пришлось говорить со всей этой проклятой сдержанностью. Я ничего не делал с опозданием — любовь и поэзия продолжались. Также мои идеи изменяются и проходят брожение. Ты не узнаешь мой ум, когда я вернусь»[20].

Кроули был, безусловно, способен на глубокую любовь, но какой-то юношеский мачизм не допускал его до чего-либо, отдаленно напоминавшего преданность на всю жизнь, способную угрожать основному, гложущему его чувству великой миссии.

Так последний поцелуй ушел, как боль от яда,
Зная, что мы никогда не поцелуемся снова.
Бешеные слезы падали быстро: «В следующем году» в жестоком терзании
Мы рыдали и простирали свои руки в отчаянии
И — разлучились. Грубая сторона истины открылась;
Слава богу, я покончил со всей этой глупостью!

Из «Элис: измена»[21]

«Я хочу служить Богу, или, как я выражаю это, Творить Мою Волю, непрерывно; я предпочитаю, чтобы это было сконцентрировано в один год со смертью в конце, чем та же доза, разведенная в половине столетия никчемности»[22].

«Элис: измена» была опубликована собственным обществом Кроули — Обществом Распространения Религиозной Истины в Болескине, Инвернесс. Несомненно, он находил забавным, что поэму, описывающую супружескую измену, издает общество с таким названием. «Глазго Хералд» был точно озадачен: «Мы признаем, что оказались не готовы понять религиозное назначение этой книги... Но силу некоторых сонетов нельзя отрицать... Совершенным искусством этой лирики, ее нежной музыкой мы можем только восхищаться»[23].

Прошло совсем немного времени, и Алистер Кроули начал осознавать, что в согласии с Истинной Волей любовь становится поистине высоко «религиозной» и что любовь хотя и тернистый, как могло оказаться, но все-таки путь к Богу. Кроули надо было еще созреть. На этом этапе своей карьеры он лишь смутно прозревал смысл своих собственных парадоксов, излишне умиляясь собственным шуткам — будь то его средство лечения Вселенской Печали или его постоянное самозащитное бунтарство.

Нужно добавить в скобках, что эта поэма, как и многие другие, получила хорошие отзывы в довоенной прессе. Кроули действительно был поэтом, и его рассматривали как такового. Однако для Пердурабо поэзии было недостаточно. В его психе было слишком много неразрешенных конфликтов. Эта странная и иногда неудобная комбинация мужской, активной энергии с отличительно женской интуицией, чувствительностью и пассивностью показывает, как сильно он любил и ненавидел женщину, которую называл «безмозглой фанатичкой самого узкого, нечеловеческого и логического типа», — свою мать. Это она дала ему его имя, Зверь, невольно подтверждая теорию Чарлза Дарвина о происхождении человека.

Оставив миссис Битон заниматься своими домашними делами, Кроули направился на Шри Ланку в надежде аннигилировать ту вселенную, которой был его беспокойный ум. Из Коломбо он писал Келли: «Я выбросил всю чушь, кроме слабо тепляющейся иллюзии, что что-то таки существует. Но и это (с моей дыхательной практикой [пранаяма]) должно скоро уйти»[24]. На сезон Кроули стал чем-то, возможно, ранее никогда не виданным: комбинацией неоегитетского новичка-иерофанта и буддиста. Буддист утверждал иллюзорность того самого мира, который египтяне обожествляли.

«Писания Истины. 1901. Шри-Ланка.
Тебе — Слава.
Я не существую. Бога нет: нет времени: нет места,
где я точно разбираю и определяю эти вещи.
1 августа 1901 н. э.

Мне удалось заставить китайца высокого ранга поверить, что у него на левой щеке насекомое. Моментальный успех.

...глаза направляются узреть третий глаз без сознательного волеизъявления йога.

10 августа. Звук как от разбитого колокола в моей голове.

11 августа. Речакрам — голос мантры велик и ужасен.

Пачакрам — голос тихий и слабый.

27, 28, 29 августа. При следующих условиях: обет молчания, ограничение в пище, постоянном повторении Пранавы Мани Падме Хум с медитацией на Будде и анахате [сердечной чакре] — я потерял сознание, медитируя на Будде: голос Нади [медитативный эквивалент фонового шума] стал одним „Аум", звучащим как далекая, торжественная песня.

Медитация. Будда — появляется великий сияющий Будда. Воля и контроль ослабляются после примерно 24—48 часов непрерывной йоги...

5 сентября. С пранаямой [дыхательной практикой] можно дойти до смятения и головокружения, оказавшись не в состоянии четко видеть минутную стрелку часов. Определенно слышал астральный колокольчик — не мой, а M's [Учителя (?)].

Дхарана [концентрация; фиксация сознания на внешнем объекте или внутренней точке] на носу дает ясное понимание нереальности этого носа: его отличие от „Меня". Через час после этой дхараны, лежа в кровати, я почувствовал на своей руке горячее дыхание и спросил: „Откуда оно может быть?"

...Как и ранее, но повторяя „Намо Шиваяна" и так далее, я: а) сознавал физический фон, видимый после исчезновения носа; б) сознавал, что я не сознаю этих вещей. Эти а) и б) были одновременны. Это кажется абсурдным, это необъяснимо, это отмечено в буддийской психологии, но все же я знаю это.

8 сентября. Аджня-чакра [межбровный центр] — туманная серо-голубая текстура тонких волосков. Пламенно-коническая по форме. Временами она раскрывается как цветок. Слышал свой собственный астральный колокольчик. [Мадам Блаватская, основательница Теософического общества, слышала звук астрального колокольчика, когда Учителя хотели сообщаться с ней.]

1 октября

Будь благословенна, о Бхавани,
О Исида, моя сестра, невеста и мать!
Будь благословен, о Шива, о Амон,
Сокровенный Сокровенного. Твоим самым
Тайным и Святым именем Апофиса будь
Благословен, Люцифер, звезда зари,
Сатана-Йешуа, Свет Мира!
Будь благословен ты, Будда, Осирис,

Каким бы именем я тебя ни называл —
Ты безымянен для Вечности...

Будь благословен, о День, когда ты
Восстал в Ночи Времени, Первая Заря
В хаосе ума бедного Алистера!
Будь ты проклят, Иегова, Брахма,
На эоны эонов, ты, кто
сотворил тьму, а не Свет!
Мара, подлая маска Материи!

Восстань, о Шива, и разрушь!
В разрушении эти наконец будут благословенны!»[25]

«Там, где Кроули, никогда не скучно»[26], — однажды заметил он о себе, и это справедливо. Немногие могут найти юмор в дхараке. «Тайна печали была утешена давно, когда я пошел выпить со Вселенской Шуткой», — написал он в 1920 г.[27]

«Мэриборо, Канди, Цейлон, 1901.
Дорогой Джеральд.
Ты должно быть голодаешь в Латинском квартале, не толстея от того, что Алан назвал бы „продавцом молитв в позе коленопреклоненного верблюда“ в некой неизвестной части Франции. Нужно иметь горничную неряху, моделью уличную девчонку, сводницу-домохозяйку и шлюху в качестве духовного наставника. Это единственный способ стать великим художником»[28].

Кроули повторял свою мантру, в то время как в Англии нация оплакивала уход королевы Виктории. Еще одним представителем поздневикторианской эпохи, также одаренным высокоиндивидуальным складом ума (и бывшим настоятелем собора Св. Павла, когда англиканская церковь могла похвастаться первоклассными людьми), был «очень почтенный» Уильям Ралф Индж*. В несправедливо забытой ныне работе «Мистицизм в религии», опубликованной вскоре после Второй мировой войны, он писал:

«Все мы знаем, что наша цивилизация в большой опасности, и большинство из нас соглашаются, что единственная наша надежда - в возрождении духовной религии, с признанием абсолютных

* У.Р. Индж был прозван «угрюмым настоятелем» за пессимистические взгляды на демократию, прогресс, образование и т. д., которые он излагал в статьях для «Ивнинг стэндард». — *Примеч. ред.*

ценностей, и преданность любым вещам, которые истинны, справедливы, благородны и хорошего отзыва. Но где же нам искать своих пророков? Не духовенство, но миряне и свободные творческие люди задают тон, и все больше и больше они обращаются к мудрости Востока.

...Фундаментальная доктрина индийской религии — в том, что самосознательное *я*, субъект прав и обязанностей, не есть истинное *Я*. Сознание — не более чем зеркало реальности, оно не создает ничего»[29].

Индж и Кроули, возможно, когда-то беседовали.

К концу 1901 г. Кроули должно быть получил какой-то намек о том, что у него есть роль, которую он сыграет в новом столетии. Есть достаточные свидетельства того, что он глубоко сознавал, что падение западной цивилизации, такой, какой он ее знал, неизбежно. В феврале 1903 г. он был в Ницце, пытаясь хорошо провести время. О своих попытках он написал Джеральду Келли, в своем типичном раблезианском стиле:

«Я начинаю сомневаться в том, скучна ли в конце концов Ницца. Сегодня я начал очень плохо: играя в отчаянии в бильярд, я прорвал сукно — в первый раз в жизни! К счастью, я скрылся незамеченным, пошел в читальню и порвал газету. В отвращении я вышел, встретил очаровательную девушку и имел по-настоящему хороший старомодный минет в парке.

Я вернулся к чаю; опасаясь фатального третьего разрыва, я распорол скатерть своим перочинным ножом и так успешно провел вечер, проповедуя Благой Закон чете Хамфри, выиграв 5 франков на малых скачках, встретив девушку, за которой я охотился еще с бала-маскарада, встретил третью девушку и имел с ней еще один хороший старомодный минет»[30].

Это одно из многих писем к Келли за период с 1899 по 1904 г. — все они очень забавные, легкие и эксцентричные и дают чудесную картину демократичной по духу начала эры правления Эдуарда — сумерек старой цивилизации.

Они также рисуют странного чужака, крепко держащегося реальности, самого бравого в мире, но при этом находящегося на волосок от гибели. Шестью месяцами позже он написал Келли письмо, полное подавленного чувства вины, неуверенности в себе, разочарования. Он только что встретил очень красивую, но своенравную, по стандартам того времени, женщину — сестру Келли, Розу, на которой он в течение месяца, в припадке юношеской им-

пульсивности, хотел жениться (к неудовольствию ее семьи), чтобы — как он считал — избавить ее от нежелательной связи:

> «С тех пор как я в 1898 г. вступил в орден „Золотая Заря", я постоянно пытался во всех отношениях подавлять свою природу. Я много страдал, но я победил, и ты знаешь это... Хотела бы твоя сестра услышать правдивую историю моей жизни? Тогда она должна узнать ее в подробностях, и не от предубежденных людей, а от холодной и мрачной команды юристов. И английский не всегда мне изменяет. Если наше худшее ожидание сбылось и мы никогда не встретимся снова, моих воспоминаний о тебе, с бородой или без, будет, как ты говоришь, достаточно для продолжения. Но я амбициозен. Я надеюсь в один прекрасный день убедить тебя, что я не только умный человек (а не повредившийся в уме), но и хороший и порядочный. Почему $^{9}/_{10}$ моей жизни, т. е. марш к буддизму, ни во что не ценятся, а атрофированные $^{1}/_{1000000}$ всегда вскакивают и душат меня, и это в доме моих друзей? ...Пусть у тебя будет все счастье и величайшее место в новом поколении художников. Так глаголет Алистер Кроули, всегда твой друг, что бы ты ни делал или ни говорил. Vale! [До свиданья] До твоего Ave [здравствуй]!»[31]

Природа, которую он «пытался подавить», набросится на него со всей могучей силой психической проекции восемью месяцами позже, во время его медового месяца в Каире в марте–апреле 1904 г.

Айвасс: посланец богов

Необычайные дела начались, когда беременная жена Кроули сказала, что «они» ждут его. Кроули иногда писал об этом поразительном и импровизированном заявлении, как если бы он действительно не знал, о чем она говорила. Но можно не сомневаться, что в уме Кроули пробил большой колокол.

Кроули желал установить контакт со своим святым ангелом-хранителем, своим гением, или аугоэйдосом,* по крайней мере

---

* Augoeidos (*греч.*) Булвер-Литтон называет его Сияющим, или Высшим *Я*. Но оккультизм утверждает некое отличие его от этого. Это тайна. Аугоэйдос — божественное яркое излучение *я*, которое, когда воплощено, является лишь его тенью — пока что чистой, как оно есть. Из «Теософического словаря» Блаватской. — *Примеч. пер.*

с 1899 г., когда он написал письмо (которое цитировалось выше) о магии Амбрамелина своему брату по ордену. Затем подозрение, что Матерс провалил свой контакт с Тайными Главами герметического Ордена «Золотая Заря», переросли в твердое убеждение. Кроули точно чувствовал, что необходимо как-то войти в контакт с этими существами, если таковые существуют. Фактически, он пытался привлечь их внимание на протяжении многих лет. Без такого авторитетного контакта он никогда бы не смог основать свой собственный эффективный орден. Эпизод с Орденом Лампы ясно демонстрирует желание Кроули осуществить это, из-за чего сам этот эпизод выглядит еще более таинственным. Что же он действительно собирался делать с Доном Хесусом Мединой, когда он еще проходил обучение магическим процедурам «Золотой Зари»?

Через день после своего заявления Роза добавила, что это «все Осирис» и «все связано с ребенком». Кроули призвал Тота, предположительно в попытке понять, что происходит. Под вызыванием Тота (Гермеса) — египетского бога магии и интеллектуальных искусств — мы должны понимать ритуал, совершаемый для получения сил Тота: мудрости, понимания, прозрения в суть.

В своей «Книге результатов», относящейся к тому периоду, Кроули писал, что эти силы тогда «обитали» внутри их обоих[32]. На следующий день Роза в состоянии ясновидения, которому, вероятно, поспособствовали секс и алкоголь, открыла, что тот, кто присматривал за ее мужем, был «Гор, которого ты оскорбил и должен призвать». Кроули позже думал, что сила «Гора-мстителя» (во многом похожего на блейковского Ора, сына свободы и бунта), с его характером «силы и огня», была именно тем, чего он пытался избежать или что он пытался подавить. Он связывал ее с марсианскими склонностями Матерса, которому он подчинялся почти по-мазохистски, — и это подчинение было противно его истинной природе, той природе, подавлять которую заставили его годы воспитания у «Плимутских братьев». Гор, конечно, это мститель, мстящий убийце своего отца; Сет, солнце на юге, символически говоря, есть темный или скрытый аспект бессознательного.

Маленькая японская записная книжка в пергаментном переплете, полная записей, сделанных красными чернилами и

красивым гравюрным почерком, содержит текст «Вызывание Гора», написанный в 1904 г. и сочиненный, чтобы воспламенить дух и направить волю мага. Кроули в мантии читал его из окна своей комнаты на втором этаже гостиницы в Каире в субботу 19 марта:

> «Твоим именем Одина я вызываю тебя, о воин Севера, о знаменитый герой саг!
> Именем Йешуа, о дитя пламенеющей Звезды, я вызываю тебя.
> Твоим собственным тайным именем Хоори тебя я вызываю»[33].

Это субботнее вызывание, как пишет Кроули, принесло «мало успеха»[34]. Но оно произвело настоящий взрыв в уме. Ему открылось, что настало Равноденствие Богов, «Гор принял трон Востока, и все ритуалы были отменены... Я должен сформулировать новую связь ордена с солнечной силой»[35].

Кроули решил, что его не унесет стремительный поток и вибрация психических явлений, что, как он считал, слишком часто случается в мире оккультизма. Он придумал для Розы несколько тестов, чтобы выяснить, отчего она так уверена, что бог Гор, за которого она говорила, действительно существует.

Одна из проверок состояла в том, чтобы отвести ее в Булакский музей и провести мимо многих изображений этого бога в многочисленных его аспектах. Кроули улыбался про себя, видя, как она проходит мимо однго изображения за другим без всякий комментариев. Не был ли это просто еще одни оккультный тупик? Внезапно Роза указала на обелиск в конце коридора, изображения на котором она не могла видеть, и объявила: «Вот он!» Заинтригованный Кроули подошел к обелиску и увидел надгробную надпись жреца Анкх-ф-н-Кхонсу.

Слева от жреца на троне был изображен Гор в своей форме, называемой Ра Хоор Кхуит, солнечный аспект Гора. Над ними изгибалось тело богини Неит, а внизу был крылатый шар бога Хадита. Кроули был поражен, заметив под обелиском музейный номер этого во всех остальных отношениях не выделявшегося экспоната — 666, число для солнца и число, которое он отождествлял с собой, бунтуя против христианской эры[36]. После бесплодного гадания на картах Таро 23 марта он сделал в «Книге результатов» следующие заметки: «Есть одна цель завершить секрет мудрости — или он в иероглифах [обелиска]. Орден „Зо-

лотая Заря“ должен быть уничтожен, т. е. нужно опубликовать его историю и документы. Ничто не нужно покупать. Я делаю это абсолютным условием — должен достичь самадхи, в собственных интересах Бога. Мои ритуалы работают хорошо, но мне нужна расшифровка [текста на обелиске]»[37].

Кроули попросил помощника хранителя музея М. Бругш Бея сделать перевод этой надписи на французский язык, текст которой он затем переработал в стихотворную форму. Согласно «Исповеданиям» Кроули, Роза затем сказала мужу входить в комнату, где делалась расшифровка надписи, в полдень 8, 9 и 10 апреля на один час.

Здесь будет интересно отметить, что «Книга результатов» и записная книжка, содержащая «Вызывание Хоора», содержит заметки, открывающие, что за две недели до того, как войти в комнату, Кроули уже думал о том, чтобы превратить изображение с обелиска в ритуал. Он уже наводил справки о природе и происхождении обелиска.

В его гадании на Таро 23 марта мы находим следующие слова и символы: Марс в доме Венеры, возбуждая ревность к Сатурну или Вулкану[38]. Кроули уже глубоко задумывался, как превратить призывание Гора и его послание в работающую магическую систему. Он узрел в образах Неит, изогнувшейся над Хадитом в присутствии Гора как свидетеля, сексуальный образ магической силы. Это особенно удивительно, поскольку обычно считается, что до 1913 г. Кроули не проявлял серьезного интереса к сексуальной магии.

Вызывание Гора было ключевым событием, доказавшим Кроули, что он — уже объект явного внимания Тайных Глав и, таким образом, уполномочен создать свой собственный магический орден.

На следующей стадии того, что потом стали называть «Каирской работой», Кроули познакомился с тем, с кем он уже долгое время хотел встретиться. Кроули входил в комнату в полдень, как было сказано женой, в три названных дня каждый раз на час, «чтобы записать услышанное».

«В эти три часа были написаны три главы „Книги Закона“»[39]. Толкование «Книги Закона» занимало ум Кроули остаток его жизни, а поскольку он был авторитетным толкователем, то для автора было бы слишком самонадеянным пытаться сделать нечто

больше, нежели просто исследовать, какой смысл сам Кроули придавал высказываниям этой книги, и попытаться прояснить заинтересованному читателю кое-что из ее содержания, с должной ссылкой на работы Кроули, связанные с этим вопросом.

«Книга Закона»

«Книга Закона», каково бы ни было ее происхождение, — не более и не менее как призыв к духовной революции в самых основах человеческого существования. Три главы содержат радикальную этику поведения. «Поступай по своей воле и будешь всем законом»* (расширение Рабле). В них также есть свежая духовная космография, много пророчеств касательно мира в целом (и особенно жизни Алистера Кроули), много математических и каббалистических головоломок, поэтической прозы большой напевной красоты, поношений преобладающих в мире религий (особенно материализма), общий призыв к магическому оружию, адресованный тем, кто хочет выжить в грядущем катаклизме, и пять стихов, где Кроули дает поэтическую обработку надписей на обелиске № 666.

Стиль варьируется от стиля английского перевода Корана и официальной версии Библии до древнеегипетских надписей и сочинений самого Кроули, но фактически во всей работе слышен особенный, местами похотливый и недавно высвобожденный голос. Это голос святого ангела-хранителя Кроули, его бессознательного *я*, услышанный им, по-видимому, в первый раз.

Имя ангела дано как Айвасс, посланник Хоор Паар Краата (Харпократ, интеграция духовных сил внутри бога Гора); Кроули рассматривает его как завершенную индивидуальность, для которой он — «писец» Кроули — лишь ее проекция в трех измерениях. Нужно помнить, что к тому времени Кроули добился разрушения своей личности на некоторых уровнях, чтобы лучше понять ее содержание.

Мы можем сказать, что «Книга Закона» точно есть продукт того сущностного феномена, который на земном плане известен как Алистер Кроули. Кроули нашел своего бога, и он гово-

* Часто первую часть этой фразы переводят как «делай что хочешь», но здесь имеется в виду не желание личности, а истинная воля божественного *я* человека, что станет ясно из дальнейшего. — *Примеч. пер.*

рит голосом, несколько чуждым его сознательному *я* — потому что Кроули еще не вырос в «того, кто он есть».

Кроули никогда не говорит, что этот опыт был пугающим, как встреча с инопланетянином, — фактически, вовсе наоборот.

Суть этого опыта он вполне ясно передает в «Комментарии к „Книге Закона“», написанном в отеле Джерид в Нефте, Тунис, в сентябре 1923 г.: «Секрет был таков: слом моей ложной воли теми ужасными словами ангела освободил мое Истинное *Я* от всех уз, так что я мог сразу наслаждаться восторгом знания того, кто я есть»[40].

Вопрос самоидентификации мучил Кроули так же, как и многих молодых людей, но, как мы увидели, он никогда не был удовлетворен теми стереотипами, которые общество навязывает каждому, особенно в век конформизма, и в одежде, и во взглядах.

Чтобы внести больше ясности в этот вопрос, необходимо рассмотреть, почему выпускное сочинение Кроули, где он описывает свое детство, называется «Мировая трагедия». Почему не просто его собственная? Факт в том, что Кроули чувствовал возрастание идентичности с космосом с весьма раннего возраста. Именно оно привело его к изучению и практике магии. Магия признавала человека микрокосмом, общество — нет. Кроули чувствовал, что его собственные жизнь и борьба — не менее чем микрокосм борьбы свободного духа на Западе: он должен был быть во всех отношениях Всечеловеком, а это значило, что он должен усвоить опыт каждого мужчины и по-возможности каждой женщины.

Стоит заметить, что когда в 1900 г. Кроули получил степень малого адепта и вступил в Орден «Золотая Заря», под эгиду Матерса, ритуал включал привязывание веревками к кресту. При этом Матерс наставлял его: «Если ты будешь распят с Христом, ты будешь и править с ним».

Кандидату предписывалось видеть себя участником мистического распятия и воскресения Христа, понимаемых не как исторические события, а как этапы* в алхимическом процессе очищения — открытия Камня Мудрых, Бога внутри.

---

* О соответствии разных событий в жизни Христа определенным этапам пути ученичества говорится в статье А. Безант «Совершенный человек», а также в ее книге «Эзотерическое христианство». — *Примеч. пер.*

Мистическая смерть эго и воскресение скрытого Бога тоже должны были стать характеристикой рождения Нового Эона Кроули. Кроули считал, что его проблемы были также проблемами культуры, в которой он страдал. Если он преодолеет их, это будет значить, что и всякий другой, достигший этого, станет аутентичным рупором новой культуры. Айвасс-Кроули, скрытый и ранее подавляемый бог Запада, при этом становился Логосом (Словом) Эона — и Слово это было Телема — воля.

Кроули заявлял, что в его обычном повседневном сознании как английского джентльмена (или в другой роли, какую он выбирал для исполнения) он не мог заботиться о титуле Логоса Эона. Почему он должен это делать? Ответственность, налагаемая титулом, была «просто неприятностью». Но через некоторое время он обнаружил, к болезненному удовлетворению, что всегда, когда он игнорировал свою Истинную Волю, его скрытого ангела, все шло не так.

Кроули всегда искренне утверждал, что стать ответственным за лидерство в Новом Эоне — последняя вещь, которую могло бы желать его сознательное *я*, и он избегал этой ответственности при всякой возможности. Закончив каирскую работу, Кроули засунул рукопись «Книги Закона» в посылочный ящик и практически игнорировал ее до случайного обнаружения ее на чердаке в Болескине в 1909 г.

Ментальная подготовка к этому повторному открытию, похоже, происходила в течение марта 1906 г., двумя годами позже получения «Книги Закона». Во время походов и поездок по Южному Китаю с женой и маленькой дочкой он внутренне повторял мощные призывания, которые оставили его в состоянии глубокого беспокойства. Его вера в буддизм было уже жестоко подорвана утверждением Айвасса, что существование есть «чистая радость» и что печали преходящи.

Пришло время для его интеллекта испытать свирепую атаку. Как-то Блейк осознал, что рассудок — всего лишь способность ума и ему нельзя позволять выводить из равновесия гармоничный mens и править одному, и теперь сущность этого заключения внезапно и насильственно ворвалась в ум Алистера Кроули. Письмо от 28 марта 1906 г., отправленное им из Гонконга другу Клиффорду Баксу, открывает кое-что из той перемены, которая с ним произошла:

«Мой дорогой Бакс.

Твое письмо достигло меня по моем прибытии из Бирмы через Юннань-Фань с женой и ребенком. У нас было прекрасное время — около четырех месяцев в дороге...

Очень легко получить все ключи (невидимые и прочие) к Царству; но вот замки — дьявольские штуки, и некоторые из них заблокированы.

Сам я в самом конце небольшой почти семилетней экскурсии в Ад. Иллюзия рассудка, которую я, как я думал, пришлепнул в 1898 г., снова захватывала меня. Теперь я выставил ее за дверь.

Пусть это скажет тебе, что одно дело — посвятить свою жизнь магии в возрасте двадцати лет и другое — в тридцать обнаружить, что ты должен оставаться магом. Первое — детская глупость, второе — Врата Святилища. Однако мне нехорошо писать так неопределенно — только в качестве магического акта это может быть оправдано (т. е. Учителя могут оперировать случайностью, чтобы она подошла к случаю). По праву ты должен получить испытания, посвящения и вещи. По-настоящему хороший ученик может устроить все это себе сам, и, если он действительно имеет проницательность, чтобы правильно истолковать это, он не нуждается в наставнике.

Solve et coagula [растворяй и сгущай] — сказал какой-то осел. Растворяй и возгоняй фиксированное твердой решимостью интерпретировать все в жизни как духовный факт, шаг на Пути, проводник к Свету. Один мой старый ученик более неуклюже выразил это так: „Что бы ты ни делал, ешь ты или пьешь, все делай во Славу Божию". Я могу добавить, что, по моему собственному опыту, неудача в этом принесла мне плохие времена. Каждый раз, когда ты толкуешь что-либо материально, ты попадаешь в худшую переделку, чем столкновение автомобилей.

Сгущай летучее — значит, что тебе лучше справляться самому. Если делаешь, пиши и рассказывай мне. У меня нет никакой идеи. Так что предпримы несколько решительных шагов для открытия... Регистрируй магические послания, иначе твоя душа не будет стоить и двух пенсов»[41].

Семнадцатью годами позже его мысли об ограничениях разума соединились в твердое понимание проблемы. Нижеследующий фрагмент взят из комментария, написанного в отеле «Дю Джерид» в Тунисе по поводу заявления Айвасса: «Рассудок есть ложь».

«Когда рассудок узурпирует высшие функции ума, когда он позволяет себе диктовать Воле, какими должны быть ее желания, это

разрушает всю структуру звезды... Воля должна брать свои приказы только изнутри и свыше. Она вовсе не должна быть сознательной. Как только она станет сознательной, она становится способна сомневаться, а не имея средств избавиться от этого призывом к *я*, она ищет своему действию разумного обоснования.

Рассудок, не зная ничего о предмете, быстро отвечает, основывая свое суждение не на нуждах *я*, а на фактах, внешних и чуждых звезде. Воля, остановившись в сомнении, снова продолжает уже в ошибке. Воля никогда не должна спрашивать: „Почему?" Она должна быть так же уверена в себе, как Закон Тяготения. Айвасс теперь переходит к высшему удару — сам рассудок есть ложь... Он никогда не может быть уверен в том, что он прав, если его знание не полно, что, конечно, никогда не может быть. Всегда есть фактор бесконечного и непознанного»[42].

Бог Кроули двигался таинственными путями. Он отнес повторное открытие «Книги Закона» в 1909 г. на счет серии совпадений, которые, как он был убежден, были заранее предусмотрены сверхъестественным разумом. Провидение?

Несмотря на эти сверхъестественные или, лучше сказать, нерациональные процедуры, Кроули никогда не терял своего интеллекта. Он просто научился не принимать его построения и заключения за обязательно истинные и не позволять ему перебивать голос вдохновения. У Кроули было послание к хитрым жрецам нашего современного культа рационализма и его ненадежной сестре, на которую нельзя полагаться, — кажущемуся прагматизму. «Есть фактор бесконечный и неизвестный». Нильс Бор согласился бы с ним.

Выпадать из своих культурных вымыслов — не обязательно значит выпадать из нуса, но это почти точно значит выглядеть сумасшедшим. Кроули это не беспокоило. «Достижение есть сумасшествие», — сказал он.

Законы бессознательного — это не законы сознательного. Сознание этого позволило Кроули легче принять «Книгу Закона». Начиная с 1909 г. «каирское откровение» стало и мерилом всего его учения, и арбитром психологических, духовных и философских конфликтов. Теперь должно быть абсолютно ясно, почему Кроули объявил себя единственным и окончательным судьей ее содержания. Он не только не хотел, чтобы «Книга Закона» вызвала теологический конфликт по причине

спорных прочтений — как стала Библия, — но ее толкование было, в самом глубоком смысле, какой только возможен, его работой.

Кроули знал, что, если он не предпримет предохранительно-запретительных мер, «Книга Закона» станет игрушкой для истериков и идиотов. Покупателям советовали сжечь их первый экземпляр после прочтения. Это должна была быть книга, которая никогда не забудется.

Очень немногие люди действительно хотят слушать свою «внутреннюю волю»: волю пребывающего в человеческом существе бога, выражением которого является личность. Это всегда кажется очень трудным. Эго приходится идти на компромисс, признавая что-то высшее, чем оно само. Кроули бунтовал против своего ангела почти так же много, как против своих родителей и культуры. Потребовалось пятнадцать трудных лет, прежде чем он стал постоянно отождествлен с Айвассом, который был самим его *я*, Тайным Главой, «ипсиссимус» — высшей степенью в системе Ордена «Золотая Заря».

Тем не менее на земном плане эта осознанность требовала постоянного подкрепления. В 1926 г. он писал в своем дневнике: «Мега Териону 666 [великий дикий зверь] снова посвящает себя этим ритуалом, чтобы установить Закон Телемы каждым и всеми мыслимыми способами. Аум. Ха... Я славлю бессмертных Богов. Моя воля разделаться с делами здесь и ответить на зов трех гор, чтобы спасти мир от разрушения, от изношенной формулы, воссоздав его через Слово и согласно Закону Телемы»[43].

Что же это за Закон Телемы и каким образом он актуален? В письме к главе немецкого Ордена «Восточного Храма», Хайнриху Транкеру, написанном в 1925 г., когда Транкер рассматривал Кроули как Внешнего главу Храма, Кроули высказал свое убеждение касательно необходимости Закона.

Кризис

«Те, кто пришли ко мне в 1904 г. E.V. [эры вульгарной, т. е. христианской], сказали мне, что Они выбрали меня для Работы не по причине моих духовных или магических достижений (которые были и есть фактически небольшие), но за: а) мою верность и постоянство; б) знание сравнительного оккультизма, а особенно по-

нимание единства по сути, лежащего под сектантскими разногласиями; в) мое ощущение, что Великая Работа столь же строго научна, как химия, д) мое владение языком.

Они сказали мне, что это было делом срочным. Близилось глобальное разрушение цивилизации... Мы на пороге Нового Эона. Смерть формулы Осириса понятно заметна каждому изучающему дела планеты, с полным сломом не только всех религиозных, но и всех моральных благоразумий. Результат — постоянно растущая анархия, слабо пресекаемая там и сям реакционными движениями, которые просто жестоки, не содержа никаких твердых элементов за отсутствием какого-либо принципа, к которому могли бы обратиться разумные люди.

...Единственное Слово, способное объединить человечество, это „Поступай по своей воле", ибо это призывает человека не искажать свою личность в служении фиксированному идеалу или установленному поведению. В то же время это предписание весьма строгое, ибо оно не позволяет ни одному человеку выходить за пределы цели, назначенной его природой. Истинное противостояние Закону Телемы заключается как раз здесь. Низменные инстинктом понимают, что этот Закон должен разрушить всю машинерию цивилизации, которая полагает за величайшее благо для человека владение материальными средствами получения удовольствия»[44].

27 января 1941 г. Кроули писал своему другу Льюису Уилкинсону: «Мир нуждается в революции в самом корне жизни. Работа эта уже вовсю ведется, но ее нужно довести до сознания, чтобы к ней мог быть применен интеллектуальный аппарат»[45].

«Книга Закона» фактически доходит до «корня жизни», ведь она произошла из самого корня Алистера Кроули, несмотря на его часто глупое, часто эгоистичное, а часто и восхитительное магическое *я*. Работа в Чефалу, на Сицилии, в 1920—1921 гг., что он назвал «работой Cephaloedium», дала «Комментарий к „Книге Закона"», в котором были представлены многие плоды его зрелых рассуждений о ее послании, хотя в некотором смысле вся его жизнь после апреля 1904 г. была живым комментарием к этой книге и ее опасностям.

«Комментарий» содержит дисциплинированный синтез просвещения и риторики. Мы узнаем, например, что греческие каббалистические числа для Agape («любовь») и Thelema («воля») оба равны 93, как и для Айвасса (Aiwass), если писать это имя Aiwaz, как имя бога йезидов: «Потому наша работа исто-

рически аутентичная и есть открытие вновь шумерской традиции (самого раннего дома нашей расы)»[46].

Там также предлагается идея, что основные божества «Книги Закона», Нэит и Хадит, соответствуют Ану и Ададу, высшим Отцу и Матери, божествам шумеров.

Можно добавить также, что Нэит соответствует не только гностической Софии (мудрости), Даме Звезд, но также и Саббаоф, звездной небесной богине сабеев. В поздней Античности, и даже после исламской Хиджры, сабеи в г. Харран использовали книги, вошедшие в «Герметический Свод», в качестве своего писания.

«Книга Закона» подразделяется на три главы, являющиеся выражениями соответственно трех космических концепций, олицетворяемых тремя египетскими божествами — Хадит (движение), Нэит (бесконечное пространство) и Ра Хоор Кхуит (марсианский аспект Гора и архон для эона).

Пространство скрыто движением, и движением же пространство делается проявленным в центре каждого атома в космосе. Эта динамика также соответствует Шиве и Шакти индустского пантеона и Дао и Дэ китайской философии. Эта концепция глубока и имеет много интригующих соответствий. Кроули писал: «Космографически это концепция двух предельных идей, Пространства и того, что занимает пространство... Эти две идеи можно свести в одну — идею материи: с пространством это „условие“ или „форма“, заключенная в нем. Это оставляет идею „движения“ для Хадит, чье взаимодействие с Нэит производит вселенную. Время должно рассматриваться как особый вид измерения пространства»[47].

Как космическое пространство наполнено звездами, так и человечество должно думать о себе подобным образом. Глава I открывает наставление, которое, если будет принято всерьез, лишит Голливуд бизнеса: «Каждый мужчина и каждая женщина есть звезда»; «Каждый человек — элемент космоса, самоопределяемый и Высший, равный всем другим богам. Из этого закон „поступай по своей воле“ следует логически»[48].

Комментарии Кроули по поводу Хоор Паар Краат, вестником которого является Айвасс, и красивы, и многое открывают:

«Хоор Паар Краат, иди Харпократ, Дитя в Яйце Голубого, не просто Бог Молчания в обычном смысле. Он представляет Высшее *Я*, святого ангела-хранителя... Он первая буква [ивритского] алфавита, алеф, чье число 1 и чья карта в Таро — „дурак“ и № 0... В своей абсолютной невинности и невежестве он „дурак“; он же „Спаситель“, будучи Солнцем, которое попрет крокодилов и тигров и отомстит за своего отца Осириса.

Так мы видим его „Великим Дураком“ кельтской легенды, „Чистым простаком“ из I акта „Парцифаля“ и, вообще говоря, безумцем, чьи слова всегда принимались за пророчества. Но чтобы стать „Спасителем“, он должен родиться и вырасти человеком, так Парцифаль обретает Священное Копье, символ мужества. Он обычно носит „многоцветный плащ“, как „мечтатель“ Иосиф, он также теперь и Зеленый Человек весенних праздников. Но его „глупость“ теперь не невинность, а вдохновение вина, он пьет из Грааля... Почти идентичные символы — тайного бога тамплиеров, двуполого Бафомета, и Зевса Арренофела, также двуполого, Отца-Матери Всего в одном лице (карта таро XV, „дьявол“). А Зевс — владыка воздуха, и мы вспоминаем, что алеф — буква воздуха. В виде воздуха мы обнаруживаем „странствующего дурака“ [трубадура], чистое произвольное дыхание, и все же творческое... Он теперь странствующий рыцарь или сказочный принц, который женится на дочери короля.

...Так некогда Европа, Симела и другие заявляли, что Зевс-Воздух наслаждался ими в форме зверя, птицы или чего иного, тогда как позже Мария относила свое положение к посредничеству Духа, Spiritus, дыхания воздуха, в виде голубя.

Но „человечек“ индусского мистицизма, карлик безумный, но умелый, из многих легенд многих стран, это тот же самый „Святой Дух“, или Безмолвное *Я* человека, его святой ангел-хранитель. Это почти что „бессознательное“ Фрейда, непознанное, необъяснимое. „Дует, где хочет, но ты не можешь сказать, откуда он приходит и куда идет“. Он повелевает с абсолютным авторитетом, когда вообще появляется, несмотря на рассудок и суждение.

Айвасс тогда... „посланец“ этого Хоор Паар Краата, то есть спаситель мира в более широком смысле и мое собственное Безмолвное *Я* в более узком»[49].

Ключевой аспект Гора — это аспект «дитя венценосного и побеждающего». Ребенок — самый значимый архетип для наших времен, когда по всей планете набирает силу марш молодости: «Скрытый Ребенок становится Побеждающим, воору-

женный Гор мстит за отца, Осириса. Так и наше собственное Безмолвное *я*, беспомощное и неразумное, раскроется, если у нас хватит умения выпустить его в Свет, направить его страстно с его Боевым Кличем, Словом нашей Истинной Воли»[50].

Какой инстинкт побудил «Битлз» сделать Кроули членом их «оркестра клуба одиноких сердец»?* «Любовь есть закон, любовь по воле, — гласит „Книга Закона". — Придите, о дети, под звезды и наполнитесь любовью!»

Комментарий Кроули: «„Придите" — от чего вы прячетесь? „Под звезды" — значит открыто... прежде всего, будьте открытыми! Что за стыд? Разве любовь столь отвратительна, что человек должен прикрываться ложью?» Телемиты — экстраверты в мире запретов и нравоучений. Будучи прямо связана с сексуальным освобождением, «Книга Закона» открыто предсказывает успешный бунт Женщины, чье тело есть дверь в проявленный мир, которая, согласно Айвассу, ни под каким видом не должна быть закрыта. Долой ложный стыд:

> «„Пусть непорочная Мария будет брошена на колеса: ради нее пусть все целомудренные женщины будут презираемы у вас!"
>
> Мы не обманываем женщину и не льстим ей; мы не призираем их и не злоупотребляем ими. Для нас женщина есть Она Сама, абсолютная, изначальная, независимая, свободная, самооправданная, в точности как и мужчина... Мы не хотим, чтобы Она была рабыней, мы хотим, чтобы Она была свободная и царственная, — борется ли ее любовь со смертью в наших руках ночью и едет ли ее верность днем рядом с нами, заведуя Битвой Жизни.
>
> Это мы, телемиты, по-настоящему любим и уважаем Женщину... Ибо я, Зверь, пришел; конец злу старины, обману и насилию... Раз и навсегда — забияка и грубиян, хвастун, священник, юрист или общественный цензор тщетно будут хмурить брови, считая это новым трюком дрессировщика, раз и навсегда традиция нарушена, исчезает мода на тетиву лука, грабежи, забрасывание камнями, разбивание носов, порку ремнем и розгами, позорные столбы, замуровывание, бракоразводные процессы, евнухов, гаремы, калеченье ума, домашнее заключение, изнурительную работу служанки, издевательство над верой, социальный остракизм, равнознач-

---

* Вероятно, имеется в виду изображение на конверте пластинки ливерпульской четверки 1967 г. «Sergeant Pepper's Lonely Hearts Club Band». — *Примеч. пер.*

ный изгнанию на необитаемый остров, и запугивание божьим гневом...

Она, агонизирующая, нелепая и непристойная, отдавшая всю свою красоту и силу девичества, чтобы страдать от болезней, слабости, смертельной опасности, чтобы жить жизнью коровы, — чтобы человечество мужчин могло плыть мо морям времени... Ее топтали все века, и она приручила их этим, ее молчание было знаком ее триумфа.

Но теперь слово Меня, Зверя, таково: ты не только Женщина, используемая не по назначению, ты сама — звезда, и в тебе твое назначение. Ты не только мать людей или шлюха для мужчин, служанка их потребностям в Жизни и Любви, не разделяющая их Свет и Свободу; нет, ты Мать и Блудница в свое собственное удовольствие; Слово к Человеку я говорю тебе, не менее: Поступай по своей воле. Будь всем Законом!»[51]

Алистер Кроули переформулировал всю свою философию и личную практику вокруг «Книги Закона». Она оставалась практически неисчерпаемой сокровищницей вдохновения и прозрения и немалой тайной для него самого.

Однако пресловутая третья глава пророчит время крайней дикости и бесчеловечности: антидемократическая и антилиберальная, антирелигиозная и антикультурная, антикоммунистическая и антикапиталистическая: «Милосердие долой! Проклянем тех, кто жалеет! Убивай и мучай, не жалей, будь над ними!»

Это гром Лидице, Освенцима, Хатыни, Ми Лай, Хиросимы, Дрездена, Вьетнама, геноцида Пол Пота, Боснии, войны в Ираке. Это голос нашего времени. Это также и голос Кроули в 1904 г., презирающего вздор и трясину сентиментальности и идеализма эпохи Эдуарда, которая совсем скоро будет сокрушена в кровавых окопах от Дарданелл до Сомме. Это голос каждого места, где молчит Истинная Воля, где индивидуум — в страхе перед массой.

И все это пришло к Кроули в 1904 г.

Алистер Кроули: сексуальный маг

12 июня 1930 г. Кроули размышлял в своем дневнике: «Духовные достижения несовместимы с буржуазной моралью»[52]. Мораль, о которой говорит Кроули, основана на ограничении

естественного импульса: совокупность страха болезни, боязни самого себя, страха бедности, страха истины и в конечном счете это страх самой жизни.

Чтобы избежать возможного суда Бога, необходимо строить жизнь по обширному своду законов, указывающих, что правильно, а что неправильно. Кроули, это очевидно, не был одинок в своем бунте против моральных условностей своего времени: некоторое время казалось, что все — от группы Блумсбери до Д. Лоуренса и нарождавшихся тогда сил Голливуда — склонны рушить ограничения, ассоциирующиеся с Викторианской эпохой.

В 1913 г. Кроули написал характерное письмо доктору Грехэму из Кебмриджа на тему брака:

> «Я должен был полагать, что всякий ум может видеть, что нерасторжимый союз двух личностей — это прекраснейшая вещь. Такой союз был бы самадхи [единство с Брахманом] и в согласии с Единым Великим Законом, действием которого мы возвращаемся к Богу.
>
> Я также думал, что даже обычный ум может видеть, что такой союз не обеспечивается браком, и из-за этой неудачи брак сегодня определенно ассоциируется у молодых со всем тем, что низменно и ведет к деградации, со всем, что должно быть самым чистым... Потому он уже заменяется рискованными союзами между экономически независимыми людьми. Такие союзы не являются открытыми и респектабельными, что не дает им развиться в союзы, которые были бы браками во всем, кроме названия. Респектабельность, как всегда, наносит поражение самой себе»[53].

Сегодня, спустя девяносто лет, такие союзы стали фактически респектабельными, и приняты законы, приспособленные к этой перемене, — но для этого потребовалось много времени и, возможно, две мировые войны. Кроули был на переднем фронте этих перемен.

Однако мы были бы неправы, если бы полагали, что так называемая сексуальная революция в каком-либо смысле завершена. Кроули считал половую жизнь своего времени скопищем лицемерия, которое вызывало нечто вроде международного невроза, который мог найти удовлетворение лишь в конфликте разрушительного типа. Снаружи — хрупкая сахарная корочка сентиментов, богатая, романтическая и мечтательная; вну-

три — трусливое желание удовлетворения слепой похоти, где награда — облегчение, пахнущее испражнением.

Органы воспроизведения – грязные, опасные, смертоносные. Их нельзя упоминать. Девушек помещают в психлечебницы, потому что они «зашли слишком далеко». Мужчины прячутся, боясь заразиться сифилисом; существует целая подпольная культура проституции, порнографии и возбуждения; практикуются шантаж, моральный террор, полиция всегда готова ворваться. Мы не хотим знать этого. Дамы, пожалуйста, покиньте помещение, чтобы джентльмены могли поговорить.

Кроули вскрыл всю эту болезненную трясину острым скальпелем в попытке очистить общество. Его усилия, как можно было ожидать, обернулись против него, вызвав полицейские преследования, клевету в желтой прессе и широкомасштабное поношение, с которым потом встретился и другой теоретик сексуальной революции, Вильгельм Райх. Не общество, а Алистер Кроули стал «королем разврата», живущим на безнравственные доходы, испорченным, больным и демоническим.

Кроули не позволял себя игнорировать. В октябре 1930 г., будучи в Берлине, он размышлял о хваленых преимуществах свободы эпохи джаза: «„Главное продвижение морали“ последнего поколения состоит в том, что люди продолжают оставаться грязными мальчишками и девчонками, вместо того чтобы расти»[54].

Кроули пошел гораздо дальше простого обличения лицемерия своего времени относительно сексуальных нравов и морали. Он обожествлял секс — он хотел вытащить его из-под плинтуса и заставить людей увидеть то, что имел в виду Блейк, когда сказал: «Похоть козла есть божья благодать» и «все живое свято»[55]. С 1912 г. Кроули начал полное исследование сексуальной магии.

Сексуальная магия есть использование секса для магических целей. Поскольку магия (в правописании Кроули)* определялась как «искусство и наука вызывания изменений в при-

* Кроули всегда писал это слово как *magick*; некоторые считают, что это делалось, чтобы отличать магию от фокусов иллюзионистов, каковые в английском языке тоже часто называют словом *magic*. — *Примеч. пер.*

роде в соответствии с волей», мы можем заключать, что сексуальная магия позволяет делать так, чтобы этот процесс происходил.

Кроули так кратко оправдывал использование секса: «Тесная связь сексуальной энергии с высшими нервными центрами делает половой акт определенно магическим. Потому это священнодействие, которое может и должно быть использовано в Великом Делании. Этот акт является творческим, активным и экстатическим, порочность же состоит в подходе к нему как к сентиментальному, эмоциональному, пассивному»[56].

Кроули (вместе со всей природой) годами использовал секс для магических целей. «Книга Закона» (подобно Книге Песни Песней Соломона) в своем выражении космической динамики полна сексуальной типологии (например Нэит и Хадит, Зверь и Алая Женщина).

Теория секса Кроули основывается на концепции, что экстаз — мистическое состояние и оргазм представляет не только состояние, сублимацией которого является секс, но и, что важнее, временную аннигиляцию сознания, привязанного к эго, тем самым в принципе позволяя открыть бессознательное. То, что секс дает такую возможность, должно быть очевидно из крайнего трепета, который испытывает дева у врат святая святых в юности, из болезненного желания романтика и из травмы неудачной попытки.

Кроули рекомендовал своим ученикам «Божественного Пэмандра» — Гермеса Трисмегиста как «бесценного в отношении гностической философии»[57]. Он несомненно был бы рад открыть для себя следующий фрагмент из диалога Гермеса с Асклепием в коптской версии, найденный в библиотеке Наг-Хаммади за два года до его смерти, но опубликованный только тридцать лет спустя:

> «...и если ты (Асклепий) желаешь увидеть действительность этой тайны, то тебе следовало бы увидеть замечательное представление половых сношений, имеющих место между мужчиной и женщиной. Ибо когда сперма достигает кульминации, она извергается. В этот момент женщина получает силу мужчины. Мужчина же в свою очередь получает силу женщины, когда сперма проделывает это.
>
> Поэтому тайна полового сношения совершается скрытно, чтобы два пола не могли опозориться перед многими, не испробовав-

шими этой действительности. Ибо каждый из них (полов) содействует порождению своим (собственным участием). Ибо, если оно происходит в присутствии тех, кто не понимает действительности, (оно) смехотворно и невероятно. И более того, они — святые тайны, как в словах, так и в делах, ибо о них не только не слышно, их не видно.

Следовательно, такие люди (неверующие) кощунствуют. Они атеисты и нечестивцы. Иных же немного. Пожалуй, мало набожных, которых подсчитали. Потому злобность остается среди многих; ведь изучение тех предметов, которые предначертаны, не в ходу среди них. Ибо знание того, что предписано, является истинным исцелением страстей материи. Следовательно, изучение — нечто производное от знания (гносиса)»[58].

Это — музыка для ушей Зверя: половые отношения — святое таинство; те, кто не признает этого, кощунствуют. Истинное знание мистерии секса — гносис для немногих. Для Гермеса тайна секса является священнодейственным образом значимей истины, что «Бог вечно порождает космос, а космос обладает порождающей силой и тем поддерживает все народы, пришедшие в бытие». Секс – способ отношений Бога со всем.

Кроули также начал с удовлетворением осознавать тождество свободной воли и предопределенности в божественности истинной воли, освобожденной от ошибок, пристрастности и иллюзии. Отсюда и факт вселенной, представленной как «Любовь по воле», — в некотором смысле не такой уж большой шаг по конкретизиции макрокосмического внутри микрокосмического для цели космического сознания.

Обещание сексуальной магии, как сознавал Кроули, подразумевалось во всех эзотерических теориях мира. Он узрел то, что считал существенной эзотерической тайной, в традиции розенкрейцеров и алхимии, в символе герметической, или алхимической, свадьбы, объединяющей эти традиции.

Фактически именно в этом Кроули оскорблял традицию «девственность бела – аскетизм хорош» западного эзотеризма и ортодоксальной религии, и это оскорбление сохраняется до наших дней.

Алистер Кроули никогда не считал, что сексуальная магия, какой он учил на девятой степени Ордена «Восточного Храма», есть что-то такое, чем легко овладеть. Он старался, чтобы его

ученикам стало совершенно ясно, что сексуальная магия — не для «человеческих животных», а дается тонкому телу, посылаемому божественным *Я* в воплощение, то есть человеку как существу духовному, существу, наделенному космической силой самой жизни.

В противоположность классической аскетической или гностической позиции концепция Кроули о чистоте и девственности принадлежала к новому миру релятивизма. В этом мире то правильно, что в ладу с Истинной Волей, а потому и в соответствии с выраженной целью Великого Делания: опытом союза человека и Бога. Всякое отклонение от этого рассматривается как черная магия.

Главное тут не оргазм, как он обычно испытывается, а скорее тонкая энергия, стоящая за оргазмом или скрытая в нем. Цель тут не удовольствие ради удовольствия; Кроули учил, что фактически жертвование удовольствием и непрерываемая концентрация на том, что соответствует воле, жизненно важны для эффективной сексуальной магии: «Ты не имеешь права ни на что, кроме как творить свою волю».

В силу репрессивных законов, управляющих сексуальными проявлениями (как и многими другими вещами) во времена Кроули, и вследствие (обязательно) инициатического характера его учения многое в его сочинениях по этому предмету выражено в символах, метафорах, эвфемизмах и шутливой игре словами из старой оккультной традиции. Фраза «кровавая жертва», например, не означает у него что-то из романов ужасов, а означает использование спермы (= жизнь = кровь) для магических целей, иных, нежели продолжение рода, а «жертвоприношением детей» была дерзко названа мастурбация или контрацепция.

Кроули был уверен, что подлинной сексуальной магией нельзя злоупотреблять или баловаться, не подвергая себя огромной опасности — поскольку она имеет отношение с «волей Бога»: истинно свободной волей.

За положительно и отрицательно заряженными частицами существует субатомический — или, скажем, неатомный — уровень, где, как выражает это «Книга Закона», «есть фактор бесконечный и неизвестный». Этот фактор гарантирует свободную волю по принципу парадоксальной случайности, или неопре-

деленности, где все движение универсально взаимно обменивается и познается (то есть в конечном счете несводимо к категориям земной логики).

Тем, кто ищет встрясок чувственного характера, эгоистичной власти или иного удовлетворения своего эго, лучше держаться подальше от сексуальной магии — на самом деле, им лучше держаться подальше от магии вообще. Как диктаторов со временем настигает кара, так и несбалансированная сила приносит воздаяние, обычно быстро и всегда неизбежно. Строгость должна быть уравновешена милосердием и наоборот. Сокращенных путей нет. Как сам Кроули заметил в своем дневнике от 9 июля 1930 г., «я думаю, что знание IX° совершенно вывело из равновесия Брата E. N. C. [?]. Это слишком похоже на сокращение пути, и это очень опасная практика для тех, кто не подготовлен многими годами церемониала. Причины моего успеха и неуязвимости вполне могут быть объяснены тем, что я узнал это только после 14 лет тяжелой работы»[59].

Как пришел Кроули к такому большому упору на сексуальную магию, практически оставив многие из церемониальных методов, приобретенных им в Ордене «Золотая Заря»? В письме, написанном в 1925 г. Хайнриху Транкеру, в ответ на умирающую надежду д-ра Теодора Ройсса, что Кроули назначит его внешним главой ордена (Кроули уже был главой британского «Ордена Восточного Храма»), Кроули дает отчет о своем первом знакомстве с «высшим секретом» О. Т. О.

> «Я привлек внимание лондонского общества в марте 1910 г. вульгарной эры, когда Матерс попытался предотвратить публикацию № III „Equinox“ (Равноденствие). В этом выпуске по указанию Глав, которые пришли ко мне в Каире в 1904 г., я опубликовал ритуалы 5°=6° RR et AC. Лондон девять дней говорил о розенкрейцерах, и мою студию в больших количествах осаждали подлинные главы этого ордена. Среди них был Брат Ройсс, который пытался запугать меня, чтобы я сделал кое-что... да конкретно ничего. Мне просто стало скучно, и я избавился от них. Некоторое время спустя он, однако, снова пришел повидать меня и в совершенно другом духе; он был Великим Мастером Германии под началом брата Йэркера, который дал мне 90—95. Ройсс заявил, что О. Т. О. совместил все секреты каких бы то ни было степеней. Причиной его прихода ко мне было то, что в одной из своих книг [предположи-

тельно глава 36 „Книги лжи“, опубликованной в 1913 г., хотя три года не похожи на „некоторое время спустя“] я опубликовал простым языком секрет 9°. Я отрицал это, и тогда он сказал мне секрет, для меня совершенно новый. Затем он взял с полки обсуждаемую книгу и, к полному моему изумлению, показал мне, что я выдал его в самых простых словах. Указанное им высказывание было написано под вдохновением, полученным благодаря важному магическому вызыванию, но сам я не придал ему какой-либо ценности. Он объяснил мне великую важность этого метода работы. Я не принял его очень всерьез, но время от времени делал эксперименты. Моя личная реакция против Ройсса всегда была очень сильной. Его подавляющая, агрессивная манера была возмутительна. Хотя морально и обязанный работать с ним, я удерживал его на расстоянии вытянутой руки и был внимателен, чтобы не компрометировать себя. Его дела в Лондоне, казалось мне, имели очень подозрительный характер. У него было много адресов, где он проживал под разными именами... Я пришел к выводу, что он использовался прусской секретной службой, так как, когда разразилась война, он покинул Англию вместе с членами германского посольства. Что касается моих опытов с 9°, то у меня тоже была реакция против них, так что я не брал на себя труд их записывать»[60].

В письме от 3 июня 1913 г. к дону Исидоре Вильерино дель Вильяр, полномочному суверенному великому руководителю Мемфисского Обряда в Мадриде, Кроули сообщал ему о смерти Джона Йэркера и писал о необходимости созыва избирательной коллегии «с целью избрания нового Великого Иерофанта 97°». Далее он говорит: «...я с большим удовольствием предлагаю на этот пост дона Исидора 96°. Мое предложение поддержано преславным и полномочным братом Теодором Ройссом 96° — генеральным суверенным Великим Мастером Германской империи»[61].

Ясно, что Кроули что-то затевал с Ройссом. В апреле он написал Грантвуду, достойнейшему высшему магу Розенкрейцерского общества в Америке: «Примите мои благодарности за оказанную мне честь и должным образом полученный диплом. Смерть преславного брата Джона Йэркера 33° 90° 97° оставляет меня единственным хранителем власти работать по ритуалам Мемфиса и Мицраима в Великобритании и Ирландии, но как я думаю, я сказал вам в предыдущем письме, я предлагаю сосредоточить все учение этих ритуалов в 10 степенях О. Т. О. и М. М. М.»[62] [М. М. М — собственный орден Кроули, Mysteria Mystica Maxima].

В ранее упомянутом письме он ясно дает понять, что О. Т. О. может эффективно воспринять ритуал Йэркера и стать проводником телемического учения: «Касательно Нового Высшего Совета я должен объяснить, что настоящий секрет, для которого все масонство образует лишь завесу, — в поддержании О. Т. О., которому наш Высший Совет подчиняется».

Пожалуй, это и есть то, что Ройсс пытался вначале заставить сделать Кроули, но в 1925 г. тот не хотел признаваться в этом Транкеру. Нужно также добавить, что Кроули считал все эти «туда» и «оттуда» с той или иной масонской организацией большой шуткой — это было как актерская игра. Всю его жизнь претенциозные титулы забавляли его и доставляли ему много удовольствия. Он знал, что в действительности они ничего не значили (кроме того, что отмечали определенное магическо-духовное достижение).

Есть также возможность, что движение Кроули в сторону О. Т. О. было чем-то оппортунистическим, и по следующей причине. В апреле 1911 г. он отказался защищать себя в суде от обвинения в гомосексуализме, основанном на материалах, опубликованных газетой «Looking Glass» («Зеркало»), когда дело об этом скандале довел до суда друг Кроули Джордж Сесил Джонс (который и ввел Кроули в Орден «Золотая Заря»).

«Зеркало» превратным образом представило публичную презентацию элевсинского ритуала Кроули в 1910 г. как скандальную развратную оргию, возглавляемую «ужасным и отвратительным существом», т. е. Кроули. Джонс был связан с Кроули, и на кону была его репутация. Нежелание Кроули выступить в качестве свидетеля положило конец его дружбе с капитаном Дж. Фуллером (позже генерал-майором, гением современной танковой тактики) и Джорджем Раффаловичем, который помогал финансировать «The Equinox». Это должно было быть для Кроули большим ударом. Разведясь в 1909 г. с Розой (ей был поставлен диагноз «дипсоманьяк», т. е. алкоголик, и в сентябре 1911 г. она была официально признана ненормальной) и тем лишившись всякого уважения Джеральда Келли, которым он еще мог располагать, Кроули быстро терял свою социальную базу. Он долго шел курсом на столкновение с обществом.

Кроме того, в июне 1909 г. Кроули вновь открыл рукопись «Книги Закона», которая наделяла его весьма отличительной

ролью и предупреждала о проблемах, которые появятся, если он не будет верен «себе» (Айвассу). Поэтому могло оказаться необходимым бросить все, что было ему дорого. Нужно еще иметь в виду, что Кроули был человеком искусства, и это «сбривание» всех посторонних интересов, не являющихся необходимыми, чтобы открыть изначальную идею и суть, является ключевым этапом во всякой серьезной художественной жизни. Единственной идеей, имевшей для него значение, была Телема.

Эта общая ситуация вполне могла побудить его снова рассмотреть возможность посвятить себя О. Т. О. — на условии что ритуалы ордена будут служить в качестве новых проводников для его радикальных телемических идей. Это может объяснить обманчивую видимость связи Кроули с Ройссом и то, что он получил из этой связи. Ройсс вполне мог в 1913 г. заметить, что в 25-й главе «Книги лжи» заключен секрет О. Т. О., но это лишь один фактор его преданности О. Т. О. Ройсса и работе по девятому градусу. Фактически, как мы увидим позже, Кроули делал заметки по ритуалам О. Т. О. уже в 1912 г.

Мне представляется, что Кроули был обескуражен своей неспособностью бороться со всеми последствиями суда с «Зеркалом», это замешательство было следствием чувства постоянной подавленности. (Потому «буржуазная мораль несовместима с духовными достижениями». Быть в замешательстве — значит забыть, что ты духовная звезда.) Если вы не можете привести в замешательство англичанина из среднего класса, тогда вы теряете над ним контроль — а с 1912 г. Кроули стал практически неконтролируемым и потому смущал тех, кто не разделял его глубоких и совершенно бескомпромиссных убеждений. С тех пор самую большую поддержку он получал из Германии и Америки — немцы и американцы, в общем, не так чувствительны к тому, что смущает англичан.

Элеанор Маркс из Социалистической Лиги описывала Ройсса (тоже члена этой организации), как вульгарного и грязного парня — нечто подобное говорили и о Кроули. Кроули вполне мог признать Ройсса достойным осуждения. Он часто испытывал отвращение и к себе, будучи склонен, как большинство из нас, проецировать свои неприемлемые качества на других людей; такова была степень его гипертрофированного эго. Кроули терпеть не мог выглядеть так, как будто им кто-то манипули-

рует, но обстоятельства могли заставить его на время стать благосклонным к Ройссу. (Собственные мотивы Ройсса не входят в пределы данного исследования.)

Неудивительно, что примерно в этот период многие оккультисты полностью потеряли контакт с Кроули и стали появляться предположения о его помешательстве, сумасшествии, пьянстве, одержимости и так далее. Если «свобода — лишь еще одно слово, означающее, что больше нечего терять» (как пела Дженис Джаплин в «Я и Бобби МакГи» Криса Кристофферсона), тогда последней тыловой линией Кроули оставалась «Книга Закона»: откровение его *я* самому себе, как он видел ее, и его самого — глухому миру.

Иногда он получал удовольствие от того, что стал объектом насмешек для английских джентльменов, но отныне существенной и видимой чертой его существа должна была стать удаленность, подобно свойству альпиниста, который, достигнув вершины Эвереста, к изумлению своих товарищей, все продолжает восхождение. Это он воображает, что гора продолжается все выше и выше, или его прежние товарищи воображают его? Глубинные мотивы Кроули становилось все труднее оценить. Он редко останавливался, чтобы самому выяснить их. Он был Звездой, катящейся через космос.

Касательно цели жизни он пришел к заявлению, что «только у человека может быть такая штука». Смог бы он когда-нибудь вернуться? Несмотря на высказывание, что он «не дал бы за все человечество и колоды карт», он все еще чувствовал обязанность спасать его. Это был его обет — и фактически единственная причина (если такое обоснование было необходимо), чтобы быть здесь. Чтобы добиться успеха, Кроули начал производить переполох во всем мире эзотерических орденов и тайных обществ. Для защиты себя у него была репутация — и как он ответил школьным задирам, развив свое тело альпинизмом, так и теперь он заставил людей бояться его. Те, кто знал, захотели бы узнать.

Есть разумное предположение, что намерением Кроули было привести все существующие эзотерические организации, где только возможно, к приверженности делу Телемы и что он решил, что О. Т. О. был одним из лучших доступных тогда инструментов для осуществления этого. Письмо 1925 г. Транкеру было попыткой получить после смерти Ройсса полный конт-

роль над О. Т. О. Очевидно, у Ройсса были связи и влияние, которые Кроули ценил. Но процесс объединения рассеянных групп западного эзотерического знания под знанием Телемы при жизни Кроули так и не был окончен.

Письмо Кроули г-ну Крумму-Хеллеру, великому мастеру О. Т. О., датированное 29 декабря 1936 г., проливает свет на организацию, известную как «Древний Мистический Орден Розового Креста» (AMORC), которая все еще рекламируется в западных журналах и газетах. Оно касается основателя AMORC Х. Спенсера-Льюиса:

> «Льюис никогда не был ни моим учеником, ни учеником Ройсса. Он уже в течение нескольких лет пытался запустить поддельный розенкрейцерский орден. Он всюду метался в поисках авторитета, и когда я впервые встретил его в Нью-Йорке в 1918 г., он показывал хартию якобы от французских розенкрейцеров Тулузы... Эту смехотворную подделку... Льюис не знал французского! В последние 2 или 3 года... Ройсс был болен, лишился сил и находился в отчаянии... Он охотно соглашался выдавать дипломы вплоть до 95°, а иногда, весьма безрассудно, и 96°. Вот как люди вроде Спенсера-Льюиса и Транкера получили свой статус. Это особенно глупо, потому что Ройсс попал в большие неприятности из-за того, что Йэркер дал 95° Вэджвуду... Если он (Льюис) не имел соответствующего права, его можно преследовать, если он предъявлял мою [хартию от Кроули как суверенного генерального инспектора], он должен отчитаться за 900 000 лишних долларов, которые он приобрел за последние несколько лет. К сожалению, мои люди в Калифорнии, хотя очень преданные и разумные, люди не совсем от мира сего и не разбираются в том, как вести большие дела. Настоятельно необходимо мне самому отправиться туда и прижать Спенсера-Льюиса к ногтю»[63].

Кроули был готов идти как угодно далеко, чтобы объединить эзотерические группы на основе своей системы, будь то рекомендация ввести в О. Т. О. Кришнамурти (Рудольф Штейнер уже был членом ордена) или, как в следующем письме Великому Мастеру германского О. Т. О. Хопфе, написанном 20 января 1936 г., настояние на контакте с Гитлером:

> «При нынешних обстоятельствах, если я правильно их понимаю, единственный способ пропаганды — обратиться к самому

фюреру и показать ему, что принятие этих философских принципов – единственное средство показать разуму, а не просто энтузиазму уместность мер, принимаемых им для перестройки рейха. Если он не сделает это, церкви в конечном счете задушат его; у них почти бесконечная способность к сопротивлению и стойкости по той самой причине, что их системы основаны на фундаментальной теории, которая позволила им пережить нападки и ограничения. Они склоняются так низко, как их понуждают склоняться силой, а затем оправдывают свою сдачу соображениями целесообразности. Если фюрер желает установить свой принцип постоянно, он должен искоренить их полностью, а это можно сделать, только заменив их самые глубокие концепции.

Энтузиазм или внешняя система умирают вместе с человеком или обстоятельствами, которые вызвали систему к существованию. А Закон Телемы, будучи бесконечно жестким и бесконечно эластичным, есть надежная основа, которая выдерживает. Любовь есть закон, Любовь по Воле»[64].

Воля Гитлера была уже неисправимо извращена, и потому продолжительность ее действия была короткой: она была пересилена бессознательными силами, которые в точке кризиса он совершенно не мог уравновесить. Его эго просто раздувалось, а затем лопнуло под напряжением этих реакционных сил, которые он сам вызвал и которые проявились по всей планете. В магии, как и в природе, равновесие — это все. Если страна теряет способность держаться золотой середины, мы все знаем, чего ожидать[65].

Ключ к равновесию может заключаться в рассмотрении сексуальной магии: уравновешенные силы мужского и женского, левого и правого, Яхина и Боаза, солнца и луны, положительного и отрицательного, двойственность, вершина которой есть непознаваемое Единое, выделяемое в творении. Кроули отрицал аскетическое, ведантистское и буддийское воззрение, что двойственность — это зло. Согласно Кроули, «Любовь есть соединение противоположностей»: субъект и объект разделены «ради союза». В письме от 27 мая 1913 г. Джорджу Макни Коуи он писал: «Я только что вернулся и прочитал „Трансцендентальную вселенную“. Она довольно интересна, но думаю, не имеет большой ценности. Я устаю от этого якобы соревнования между интеллектом и духом. Это демонстрирует совершенно неверное представление о природе космоса. Это так же пло-

хо, как якобы существующий антагонизм между умом и телом»[66].

Сексуальная магия должна была сгладить любую воспринимаемую двойственность. Источник этой магии был на Востоке, и именно туда, подобно мифическому герою Христиану Розенкрейцу, отправился Кроули в поисках мудрости.

Индуистский макрокосм основан на изначальном признании, что бог дня — это солнце, а бог ночи — луна. Солнце символизирует творческий аспект Бога и приветствуется ежедневно мантрой Гаятри по всей Индии и птицами — в Англии. Луна видится как принимающий принцип, так что в микрокосме солнце соответствует фаллосу (лингаму), а луна — женскому детородному органу (йони), и этим органам поклоняются как таковым*.

Как христианин заявляет, что «солнце и луна склоняются перед Ним», индуист придерживается взгляда, что Бог, выражением которого является космос (Брахман), не имеет атрибутов и должен рассматриваться как абсолютный ноль, философское Ничто. В то время как некоторые из ранних гностиков постулировали теории о том, как 0 породил 2, индуист удовлетворен тем, что такие вещи — за пределами мысли; из Брахмана вышло яйцо, которое разделилось надвое, на мужское и женское, а их соединение дало вселенную, в которой мы передвигаемся. Ведантические секты вайшнавов и шайвов поклоняются мужскому принципу; шактистские секты поклоняются женскому принципу. Некоторые школы утверждают необходимость вновь поженить противоположности, чтобы слиться в последующее за этим единство (самадхи, и это смысл выражения Кроули «звезды, разделенные ради союза»).

Тантристы делают во плоти то, что другие сублимируют в символе. Тантрические мудрецы верят, что процесс творения (отраженный в микрокосме) должен быть разыгран в обратном направлении, прежде чем практикующий сможет стать свободным (мукта) и воссоединиться с Богом (в каббале — кетер, корона), будучи поглощен им. Первый этап путешествия

---

* Это представление автора об индийской философии весьма упрощенное, и его не следует принимать за ее аутентичное изложение, равно как его представление о практиках йоги, что будет видно из дальнейшего. — *Примеч. пер.*

осуществляется в муладхаре, воображаемом центре в основании позвоночника (малькут, царство — в каббале). Там спит кундалини, символизируемая свернувшейся змеей, творческим принципом, находящимся в покое.

Будучи пробуждена путем духовного взаимодействия, кундалини посылается по позвоночному столбу (сушумна)* в сахасрару (кетер) на макушке головы. Там она встречает Шиву. В возвышенном оргазме соединяются солнце и луна, давая тонкое тело, наполненное амритой, эликсиром жизни. На физическом плане поток спермы (биндху) составляет грубую форму тонкой эссенции, именуемой оджас (алхимический «белый орел», согласно О. Т. О.).

Амрита обычно не присутствует в человеческом теле, но есть результат брака белого и красного орлов (красный орел тут означает женские половые флюиды), и она жизненно важна для конечного единения с духом (атман) и Богом (Брахман – *см.* главу I). Согласно Джералду Йорку, хорошему другу и одно время ученику Кроули, орден О. Т. О. получил свое знание от кружка школы каулачары Бхайрави Дикши, братства индийских йогов-тантристов, в которое вступил Йорк. Тантра становится сексуальной магией, когда воля мага последовательно направлена на союз атмана и Брахмана, за чем обычно следует проглатывание результирующих сексуальных истечений, что Кроули называет (технически верно) священнодействием.

Сексуальная магия чрезвычайно опасна для умов тех, кто на практике не научился разотождествлять ум и чувства, — отсюда и строгая йогическая подготовка внутри магической системы Кроули. В Индии тантристы проходят многолетние испытания. Тантрическое поклонение может иметь место в браке, где муж почитает свою жену как божественную мать, это называется левым путем (вема-марга, непонимающие часто придают этому греховный тон). В этой форме нет никакого ритуала, но есть практика, характеризующаяся осуществлением таких идей, как поклонение, самопожертвование и благодарность Богу. Секс в

* Здесь автор ошибочно отождествляет сушумну, энергетический канал, проходящий по позвоночнику, с самим физическим позвоночником, равно как в другом месте смешивает сексуальную энергию с кундалини. — *Примеч. пер.*

этом контексте считается святым, а грешник — тот, кто презирает его.

Это быстро приводит нас к вопросу так называемого сатанизма, приписываемого Алистеру Кроули. Он считал христианство враждебным сексу, так как оно ассоциирует его с грехом, работой дьявола, безнравстенностью и так далее. Его опыт с кундалини убедил его, что секс — проявление архетипической творческой силы Бога. Это такая простая идея, что уже и не верится, как это секс мог когда-то считаться неправильным делом.

Тем не менее Кроули был заинтригован ассоциациативной связью Сатаны с сексуальной энергией и с тьмой. Он пришел к выводу, что Сатана, или Шайтан (иудейское существо, происходящее от египетского бога Сета — солнца на юге, которое чернит все и становится невидимым для физического глаза или оккультным), приобрел свою злую окраску из-за войны между соперничавшими жрецами Солнца в Египте. Жрецы Осириса, приняв миф об убийстве их бога его братом несколько буквально, в конечном счете победили, и последователи Сета ушли в подполье.

Кроули иногда отождествлял Шайтана с Айвассом, своим бессознательным *я* — или тем *я*, которого он по большей части не сознавал. Древние евреи просто позаимствовали у египтян эту идею Сатаны, Противника (как он появляется в виде слуги Бога, искусителя, в библейской Книге Иова). Со временем он стал настоящим и космическим противником их более осирисообразного (или аполлонообразного) бога; так Сет—Шайтан стал вместилищем идей о зле, анти-Боге, враге человечества и так далее.

Персидский дуализм просто способствовал интенсификации процесса, который сначала привел к воинственному культу, связанному с Кумраном и зелотским армагеддоном, а затем к Сатане как Антихристу и представлению о бедном, грешном и сексуальном человечестве, о людях — простофилях в его руках. Кроули также был в курсе классических гностических представлений о змее в Эдеме (свернувшемся вокруг Древа Жизни) как носителе гносиса. Многие знакомы с представлением о дьяволе в его аспекте Люцифера, светоносца, каковой, конечно, была роль Сета, ведь он принес свет на землю, готовый быть принят как Осирис, воскресший утром.

Подобный же ряд идей можно видеть у Ницще в «Рождении трагедии», где немецкий философ противопоставляет Аполлоновы добродетели и классический греческий театр более ранней демонической и инстинктивной, хтонической и бессознательной жизни, символизируемой Дионисом. Дионис — энергия вакхического пира, которая разрывает эго на куски (так тело Осириса было найдено разорванным на куски и было восстановлено Исидой, Матерью Земли).

Мы привыкли думать о человеке искусства (маге) как о человеке, движимом своим демоном, беспечным по отношению к ценностям мира. Все это объясняет, почему у доминирующей западной культуры были такие проблемы с представителями богемы (Богемия [Чехия] была домом герметической алхимии в XVI — начале XVII в.). К человеку искусства, открывателю, фальстаффовской фигуре, рок-н-роллеру — ко всем им относились с презрением, пока не сдерживали их, а радость или экстаз не ставили под контроль. Материалистическая культура боялась того, за что выступал Кроули и чем он был. Это желание навести порядок в том, что кажется хаосом, — и инструментом для этого являются почти любые репрессии.

Аполлон в этом контексте неизбежно материалист*, цепляющийся за надежду на твердое, видимое, стабильное, тогда как вся вселенная (игнорируя Ньютона[67] и хваля Бора) кричит, что так не бывает! Вот что имел в виду Блейк, когда он увидел Солнце не в виде «золотой гинеи», а как сонм ангелов, поющих «Свят, свят, свят!». Аполлон здесь соответствует Демиургу гностиков или «старому папаше» Блейка, архитрадиционалисту, разделителю, космическому счетоводу — подобным было и неуважение гностиков к Богу Закона. Но согласно образу мышления Кроули, случилось так, что осирианская и иеговистская партии захватили власть над христианской церковью, соединив ее законами и силой Римской империи.

Кроули верил, что старый конфликт между Осирисом и Сетом взорвался в 1904 г., когда Гор, венценосный и побеждающий ребенок, пришел править судьбами человечества. Это, пожалуй,

---

* Здесь и ранее автор дает Аполлону трактовку, имеющую мало общего с его первоначальным пониманием в Древней Греции. — *Примеч. пер.*

помогает объяснить, почему Кроули был антихристианином[68], рассматривающим себя как Зверя (солнечного человека) апокалипсиса, чей приход предвещает новую эпоху.

За этим трудно увидеть, был он более или менее зол, чем остальное человечество. Да, он был эгоистом, он плохо обходился с некоторыми своими друзьями и знакомыми, он был иногда параноидален, он был безответственен, как капризный юноша, он мог быть злобным, агрессивным и мелочным. Но разве не приходило в голову поносителям Кроули, что Сатана их мифологии мог бы найти более подходящим внедриться тихой сапой, тонко, под маской кого-то другого? В герметической схеме вещей настоящая тьма приходит от подавленных энергий, искажая, перегруппировывая и затем захватывая душу. Это несдерживаемые аполлонианские государства тотального контроля, тотального порядка и закона порождали самое большое зло. Самые жестокие убийства оказывались хладнокровными, упорядоченными, спокойными актами, лед интеллекта исполнителей которых замораживал Любовь по Воле, которая, согласно Алистеру Кроули, была агентом спасения мира.

Короче говоря, Кроули знал и признавал, что он был «задницей»; он был бы так же удивлен, как и всякий другой, тем, что такой ярлык мог быть использован для более высокой цели, стоящей за получением удовольствия при пожирании мировых ресурсов.

Сексуальная алхимия

Великая тайна О. Т. О. состояла в интеграции тантрической теории и практики в розенкрейцерскую и алхимическую типологию. Эту идею приписывали рыцарям-тамплиерам, оттого и название О. Т. О — Ordo Templi Orientis, Орден «Восточного Храма», то есть восточные тамплиеры, — этакое романтическое самомнение, развившееся внутри германского масонства. Конечно, нельзя исключать, что какие-то тамплиеры знали о чем-то вроде тантрической теории, но никакой связи их с тантрой, несмотря на превеликие усилия и премного романтики, установлено не было.

Сейчас настроение такой интеграции можно извлечь из заметок Кроули в маленькой японской записной книжке в перга-

ментном переплете, сохранившейся с 1912 г. Среди прочих вещей (таких, например, как «Малая месса гностиков») она содержит «Книгу открытия Сангрии», в которой говорится о Вине Шаббата адептов[69].

На обложке книжки — Бафомет, печать Кроули как главы британского О. Т. О., а на заглавной странице «Книги открытия...» нарисован тамплиерский крест на фоне надписи большими буквами: MERLIN. Мерлин — это имя, которое принял Ройсс в качестве брата ордена. Потому мы можем полагать, что «Книга открытия» — это продукт совместной работы умов Кроули и Ройсса. Ройсс полагался на необычайный языковый дар Кроули — что может быть лучше, когда твои ритуалы для тебя записывает поэт, которого печатают? Записки начинаются с предварительной молитвы, сложенной языком христианских масонских съездов:

> «Из твоей руки, о Господь, приходит все благое... Приветствие и мир в Самом Святом и Таинственном Имени Истинного и Живого БОГА Всевышнего, и в Слове, и в Святом Духе... Ищи и увидь, открой внутреннюю волю каждого из своих рыцарей и привяжи их к себе клятвой. Далее, ты должен проверить их последним из Испытаний... Ведь в этой тайне и только в ней пребывает Божество; о да, тот, кто владеет ей, более не человек, а БОГ... Милость Бога и благодать Господа нашего Иисуса Христа, и присутствие Святого Духа да пребудут с вами сейчас и во веки веков. Аминь»[70].

Сделав это, мы можем «услышать Тайну Тайн, Ключ всей магии, открытый мне для вашего наставления и пользы вашей любящей добротой О. Н. О. [Внешнего главы ордена, т. е. Ройсса.]»[71].

Мы теперь видим, как тонко переработал Кроули христианский апокалипсический язык в строго гностическую и сексуально-магическую интерпретацию. Этот метод на протяжении многих лет был гордостью Кроули, и он был в нем экспертом. Он, например, обнаружил, что поэма, восхваляющая Исиду (из коллекции Амфора), после замены имени божества на имя Мария могла быть принята и опубликована католическим издательством («Ручьи и овсы», поэма, анонимно предложенная Вилфриду Майнеллу в 1912 г.).

«Я альфа и омега, начало и конец. Я дам тому, кто жаждет, свободно испить из источника жизни. Тот, кто преодолеет, наследует все вещи, и я буду его Богом, а он будет моим Сыном... Отчего это Великое Делание, достижение Божественности... путь достижения, который гностики и манихеи сохраняли на своих самых тайных собраниях, получив его от величайших из магов Египта; наш Господь Иисус Христос явно установил его через уста своего Возлюбленного Ученика [св. Иоанна]: не только офиты не ведали о сей тайне, но и люди, [поклонявшиеся?] Митре.

1. Секрет скрыт в притче о Самсоне. Это был самый внутренний секрет рыцарей храма, а братья Розового Креста скрыли его в своей Коллегии Святого Духа. От них и их наследников через Герметических Братьев Света мы получили его непосредственно и здесь открыто объявляем вам»[72].

Первые слушатели этой речи должны были быть очарованы.

«Это Истинное Таинство, которым вы становитесь причастными сами телу и крови Господа нашего Иисуса Христа, не его смерти, но его воскресению. Этим вы делаетесь Детьми Света, Братьями Святого Духа, совершенными чистыми, товарищами Св. Грааля, славными рыцарями пресвятого ордена Кадоша... Придите! ...свободно принять воды жизни... Тебе мы доверяем Тайну Тайн, скрытое сокровище мудрых. Без него все — холод, инерция, смерть, а с ним — Огонь, Энергия, Гений, Творчество. Это Ключ к каждой двери в Царствии Небесном, это скипетр всех сущих царств... DEUS EST HOMO [человек, ты бог]: *как наверху, так и внизу, как снаружи, так и внутри.* Нет в человеке части, которая не была бы Богом, и нет части Бога, у которой не было бы своего соответствия в человеке... Теперь узнай также то, что Бог никогда не может быть познан тобой, ибо все, что ты знаешь, — всего лишь твое творение, как поистине ты — его творение... Наш Господь и Спаситель — Иисус Христос, своею смертью давший нам Дух, Воду и Кровь, как св. Иоанн свидетельствует в своем Евангелии. Потому Иисус — альфа и омега, символ единства Бога и человека.

Затем есть и вторая Троица. Бог, Богочеловек, человек; и этому Богочеловеку наши древние братья давали много имен. И хотя это Имя Иисуса Христа было по всему миру богохульствовано христианами, все же это имя признается истинными братьями Розового Креста, и написанное о нем в Евангелиях, Апокалипсисе и Посланиях Апостолов верно, если истолковано в свете адептами Камня. Ведь в Богочеловеке наше спасение, в этом мы и Бог, и человек.

„Потому за плохое хранение этих тайн адепты преследовались эти 2000 лет. Не доверяй незнакомцу, не ошибись с наследником!»[73]

Теперь мы подходим к описанию амриты в терминах христианско-герметических мистерий и описанию сексуального союза в терминах общепринятой алхимии. Мы видим рисунки двух фигур из «Тайных символов розенкрейцеров Алтоны» (1785) — Солнце и Луна вместе в сосуде, раскрытая роза (йони) на кресте (лингам). Есть также изображение атанора, нагреваемого горелкой Бунзена, с символом Льва внутри, готового продолжиться в реторту, в которой символ Водолея (матки). Результат показан как колба, на вершине которой еврейская буква шин[74].

«Возьми атанор (нагреватель) и реторту и приготовь сосуд для этого Вина Святого Духа. Тебе понадобится также пламя для перегонки. В кубе твой Лев, в реторте твой Орел. Используй поначалу нежное тепло, наращивая его до полного пламени, пока Лев не уйдет. Немедленно перелей перегнанное в приготовленную для этого колбу... Ибо это тайна иерофантов старины, что в этом культе Солнца в небесах и фаллоса на Земле все люди могут соединиться, ведь, поскольку эти мистерии разумны и истинны, никто не может их отрицать. Это то, о чем написано: „Мир на Земле, в человеках благоволение"; и это истинная и последняя тайна масонства. Разве Солнце - не Великий Архитектор Вселенной, Отец Системы, эйдолон макрокосма? И этот фаллос — не великий ли архитектор этой другой вселенной человека, отец расы, эйдолон [образ] микрокосма?»[75]

Рядом с изображением влагалища Кроули написал: «Нэит — это все, что может быть, и показывается посредством любого существующего»[76]. Должно быть очевидно, как космогония «Книги Закона» удобно укладывается в космосексуальную точку зрения, где Нэит — это матка, Хадит — семя, а результирующая вселенная — сущность, или эликсир, самой жизни. В «Комментарии к „Книге Закона"» Кроули далее писал об этом отождествлении Нэит с Паном, со Всем:

«Книга Закона показывает все вещи как Бога... Я — Точка Зрения (как точка зрения Художника), с которой Нэит может быть увидена всеми; ибо я ее внутренняя мысль, ее чувство и ее голос. Сущность Мужчины и Женщины — в том, что они Звезды или суверенные Боги,

уравновешенные в Пространстве самим его действием... Эта сущность вседостойна, восхищайтесь ею, и свет всего, что может быть, прольется на вас... Тех, кто восхищается всеми вещами и любит их, ибо они от Истины, пока что немного, и они неизвестны людям. Но, будучи свободна от страха и похоти, их сила контролирует многих, чьи души подчинены ограничению, пределу знания, которое всегда — два и может быть подсчитано. Люди восхищаются Ничтожным, хотя они считают ничтожным Бога и Человека; так Чистый Дурак правит ими и спасает их от низменного знания, которое ложное. Все деяния есть поистине деяния Любви. Выполняй каждую любовь до самой полной степени... Нэит сформировалась в образ женщины, чтобы она могла быть символом всех способов идти в Любви. Она — наша Цель и сущность Воли нашего сердца. Она — Природа, которая рада рождению всего, что появляется. В Любви душа человека плывет в самые пространства Звезд и радуется со всеми ими»[77].

Эксперименты Алистера Кроули с сексуальной магией практически не начались, пока в 1914 г. он не отправился в Америку, где провел годы войны, став там очень бедным магом. Пока тяжелая артиллерия выпускала тысячи снарядов по окопам по всему Западному фронту в Северо-Восточной Франции, унося бесчисленные молодые жизни и уничтожая цвет поколения без какой-либо конкретной цели, которую кто-нибудь мог толком вспомнить, Кроули проводил часы, занимаясь сексуальной магией. Это сопоставление представляет разительно сюрреалистический контраст.

Он записывал детали своих операций в лучших традициях бэконианской науки, не упуская примечательных подробностей, всегда с хорошим юмором и преданный целям, соответствующим его концепции Великого Делания: установления закона Телемы, открытия «сообщества небес». Это сообщество прославляло доселе оккультный потенциал человечества, его божественную идентичность и разрушение всех ментальных уз, которые извращали волю людей и обрекали человечество на тысячелетия бед и невежества. 25 июня 1946 г., за год до своей смерти, Кроули писал из своего последнего дома в Хастингсе Джону Саймондсу: «Главная пружина моей жизни — мой обет Ордену А. А. [Astrum Argentium] полностью посвятить себя подъему человечества. Честно будет сказать, что любой другой мотив, который мог влиять на мои действия, был не более чем побочным по отношению к этому великому утверждению»[78].

В его дневниках с 1914 г. до самой его смерти в 1947 г. зафиксированы бесчисленные операции, направленные на то, чтобы обеспечить своим сочинениям успех, на получение денег, на продвижение своих идей, на утверждение Закона Телемы, на приобретение энергии и магической силы для себя и учеников. Многие операции, как записал Кроули, были безуспешны. Он был совершенно откровенен в отношении своих неудач. Часто при операциях Кроули был просто захвачен удовольствием от экстаза, а цель их отставлялась.

Уместно спросить: почему, если столь много энергии было потрачено на продвижение его работы этим методом, он не достиг большего успеха? Тогда могло быть еще рано. Одно ясно: сейчас продается больше трудов Алистера Кроули, чем когда-либо ранее, и количество его последователей непрерывно растет, несмотря на врагов как внешних, так и внутренних. Но можем ли мы считать это успехом или нет — трудно сказать. Мы можем также сомневаться, было ли это по большей части из-за сексуальной магии или просто благодаря присущей ему стойкости, ясности, юмору, а также верности своей точке зрения — или, конечно, слабости тех, кто заинтересовался им.

Кроули не хотел иметь раболепных последователей — так он говорил. Он мог быть намеренно несносным, просто чтобы не дать некоторым людям стать одержимыми им. Его эго, несомненно, жаждало внимания (а разве не делает так время от времени эго каждого человека?), но ему были нужны люди с внутренним стержнем, способные искать свой собственный путь.

Часто он испытывал трудности с людьми, которые просто потерялись, не имея настоящей веры в себя. Как-то он жаловался, что его ученики недостаточно эгоистичны: они по-настоящему не хотят добиться успеха или с самого начала верят, что не могут его добиться. Однажды он сказал: «Вы не можете научить людей, которых нужно учить». Он предпочитал помогать тем, кто уже шел по своему пути. Он не считал, что полный арсенал магии — для всех (художники в лучшем своем проявлении — прирожденные маги), но он никогда не сомневался, что магия может быть полезна, так как без применения ее дисциплин некоторые люди просто растратили бы свой потенциал. Нужно помнить, что он предпочитал проводить свое время с художниками, мыслителями, литераторами, проститутками и учеными.

Огастос Джон, отправляя письмо Кроули 24 июня 1946 г., писал: «Делай по своей воле — и будешь всем законом. Как вы правы!»[79] Нэнси Кьюнард в 1949 г. писала Джону Саймондсу (литературному душеприказчику и биографу Кроули) следующее:

> «Он просто не мог выдерживать дураков и зануд! Он определенно был художником и получал должное уважение и был чудом для чувственных созданий (а их много!). [Когда он умер в декабре 1947 г.] Я была тогда в Мексике, и взбунтовалась против неизбежной чуши, злости и поливания грязью в „Тайме", и хотела писать и протестовать, и конечно же не могла, потому что они бы не напечатали то, что я послала... Он был просто ДОРОГ мне... Я рада, что узнала его позже, после его дней в Чефалу. Он подписывал мои протесты и приходил на антифашистские митинги и был восхитителен вместе с африканцем... Это было время, когда он начал мне нравиться, в то лето 1933 г. в Лондоне... Я не знаю, должна ли я подписаться иначе, чем „Поступай по своей воле". Очевидно: если можешь и когда можешь»[80].

Некто Эндрю Грин писал Саймондсу в июле 1949 г.: «Он пропал зря в Англии. В Персии, Индии или Японии за ним бы последовали миллионы»[81]. А Александер Уотт, его канадский ученик, писал: «Были ли все эти люди [следовавшие его учению] простофилями?.. Вино было ХОРОШО!.. Такой бутылкой был Кроули»[82].

Последнее слово я предоставлю самому Кроули, приведя фрагмент письма, которое он написал Саше, жене своего друга Карла Гермера, сидя в своей квартире в доме № 93 по Джермин-стрит в Лондоне 31 мая 1943 г.:

> «Когда ты полностью сосредоточен на своей Истинной Воле, личные беды и беспокойства начинают занимать свое настоящее место. Все происходящее есть часть плана, и когда вы на самом деле увидите это таковым, вы станете безразличны к обстоятельствам. Например, весь остракизм и все преследования, выпавшие на мою долю за столь многие годы, кажутся мне частью необходимых условий для исторического взгляда на меня в грядущие времена. Конечно, очень трудно не реагировать обычно, по-человечески, на дела, которые идут не так. Фактически, вы должны реагировать согласно своей природе; но должен быть город убежища, удаленный от всех этих бедствий, откуда вы могли бы видеть битву в перспективе»[83].

12. СВЕТ В СОСУДЕ

Думать о Плероме невыгодно, ибо сделать это значило бы полное растворение.
Карл Юнг. Семь проповедей мертвецам

Год, в который Хиросима и Нагасаки стали жертвами бесчеловечного военного эксперимента, также был свидетелем открытия группы текстов, которые могли произвести революцию в понимании религии на Западе.

В декабре 1945 г. Мохаммед Али аль-Самман и его братья, добывая птичий помет возле деревни Хамра Дум, в 300 милях к югу от Каира, наткнулись на сосуд из красной глины примерно 60 сантиметров высотой. Запечатанный битумом, он, вероятно, должен был стать последним домом для 52 трактатов на13 папирусах. Это собрание рукописных книг, называемое теперь библиотекой Наг-Хаммади, не было опубликовано целиком до 1977 г., так как папирусы переходили из рук в руки — от одного коллекционера и ученого к другому.

Любопытно, что библиотека преимущественно христианских гностических текстов (включая несколько языческих трудов, приписываемых Гермесу Трисмегисту) увидела свет в век, характеризующийся засильем материализма*. Эта находка также вызывает жуткое чувство завершения великого цикла времени.

С тех пор как примерно в 367 г. горшок был закопан, река гностического влияния текла под поверхностью; но она стала

* Это вряд ли можно назвать совпадением, так как подобные находки были предсказаны еще в 1877 г.: «В своем ненасытном желании расширить царство слепой веры архитекторы христианского богословия были вынуждены скрывать как только можно истинные источники религий. Говорят, что с этой целью они сжигали или уничтожали другим путем все первоначальные рукописи по каббале, магии и оккультным наукам, где только их руки могли до них добраться. Они по невежеству полагали, что наиболее опасные писания этого рода погибли вместе с последним гностиком; но когда-нибудь они смогут обнаружить, что ошиблись. Другие подлинные и столь же значительные документы, вероятно, снова появятся „весьма неожиданным и почти чудесным образом“». (Е. П. Блаватская. Разоблаченная Изида. Т. II.) — *Примеч. пер.*

вливаться и в открытое русло западной культуры. Возглавил этот процесс человек, под патронажем которого множество этих текстов стали достоянием науки. Сцена напоминала встречу сына с потерянным долгое время отцом. В данном случае сыном был Карл Густав Юнг (1875—1961), основатель фонда Боллинген, который согласился приобрести Первый кодекс из библиотеки Наг-Хаммади в августе 1951 г.

Карл Юнг

В 1916 г. Юнг написал необычную работу под названием «Семь проповедей мертвецам» под именем гностического учителя «Василида из Александрии, города, где встречаются Восток и Запад»:

> «Слушайте, вы: Я начал с ничего. Ничто — то же самое, что полнота. В бесконечном состоянии полнота — то же самое, что пустота. Ничто и пусто, и полно. Можно точно так же заявить что-то другое о Ничто, а именно, что оно белое или черное или что оно существует или не существует. То, что бесконечно и вечно, не имеет качеств, потому что имеет все качества.
>
> Ничто, или полнота, называется нами Плеромой. В ней мышление и бытие прекращаются, потому что вечное — без качеств. В ней нет никого, ибо если бы там кто-то был, тогда он выделился бы из Плеромы и обладал бы качествами, отличающими его от нее.
>
> В Плероме нет ничего и есть все: невыгодно думать о Плероме, ибо сделать это значило бы полное растворение»[1].

Когда Карлу Юнгу в 1952 г. вручили кодекс, содержавший гностическое Евангелие Истины, он сказал, что всю жизнь трудился, чтобы узнать секреты психе, а эти люди уже их знали. Уйдя от гнетуще-мрачного представления о чердаке бессознательного своего прежнего коллеги Зигмунда Фрейда, Юнг прозрел концепцию бессознательного, которое он отождествил с Плеромой гностиков — символом вечного жизнедающего источника, божественной полнотой (изобилием) и проекцией неизвестного Отца.

Концепцию Юнга типизировали как «саморегулирующуюся психику» — это несколько механистическое описание для от-

крытия, что бессознательное играет центральную роль в исцелении сознательного ума. Юнг открыл, что многие из его пациентов видели в своих снах поразительные символы, которые, несмотря на то что они часто были и беспокоящими, содержали, как оказалось, ключи к эффективному психоанализу. Эти символы имели отношение к тому, что Юнг называл архетипами, применив гностическую теорию архетипов к сознанию*.

Когда человек сталкивается с неизвестным, архетипический материал втекает в его сознание посредством снов, видений и искусства. Так Юнг объяснял то, что произведения искусства имели силу привести человечество к более верному знанию *я*, чем когда-либо могли это сделать рациональные процессы: «Центральные идеи христианства коренятся в гностической философии, которая, в согласии с психологическими законами, просто должна была вырасти ко времени, когда классические религии стали излишни. Она основана на восприятии символов, выброшенных бессознательным процессом индивидуализации, который всегда запускается, когда приходит упадок коллективного доминирования в человеческой жизни»[2].

Юнг в огромных количествах собирал герметические книги и рукописи, в частности те, что связаны с символическим миром алхимии. Ему герметическая алхимия давала ключ к началу понимания психе человека. Он находил, что психологические концепции, такие как индивидуализация, проекция, и взгляды об исцелении и цельности души в целом были предвосхищены в туманных и давно забытых трудах последователей Гермеса.

Подобно Джону Ди до него, Юнг смог увидеть, что протестантская Реформация XVI в. отрезала многих людей Запада от их душ и, в последующей доктрине беспрекословного поклонения букве Библии, отдалила верующих от содержания своего собственного аутентичного опыта, что привело к замешательству в поведении и тому, что стало называться неврозами.

Материализм в философии обратил богатый мир души в лед, и Юнг считал, что возрожденное и свежее понимании пути

---

* Нужно различать значение, придававшееся слову «архетип» в древнегреческой философии и юнгианское его значение, особенно используемое последователями швейцарского психолога. — *Примеч. пер.*

Гермеса — объединителя отчужденных противоположностей — может вернуть заблудших овечек к самим себе и «правильному уму».

Интересно, что одним из первых английских авторов, признавших важность Юнга, был Алистер Кроули. Одобряя работу Юнга по посылке луча света в бессознательное, Кроули с неудовольствием замечал, что современные ученые постоянно спотыкаются о концепции, которые были общим местом для просвещенной магической традиции в течение веков. Высокомерные историки и ученые теоретики XIX в. осудили их на заключение в яму интеллектуального изгнания, не допустив их на юбилей прогресса. Кроули заметил, что тот же феномен характерен и для мира физики, науки, которая, как он и другие предсказывали, оказывается все ближе к духовной интерпретации места человечества во вселенной.

Юнг не считал доказательство существования Бога своей задачей. Он мог сказать как естествоиспытатель только следующее: поскольку слово «архетип» содержит идею чего-то, отпечатанного на психе, то мы вольны предполагать существование того, кто печатает. Когда в 1961 г. Джон Фримэн спросил Юнга, верит ли он в Бога, Юнг сказал: «Мне не нужно верить. Я знаю».

Находя в своей психологии много созвучного идеям гностика Якоба Бёме, Юнг признал, что бессознательное содержит динамическое взаимоотношение света и тьмы. Игнорировать деятельность бессознательного — значит порождать то, что Юнг называл «тенью»: подавленный бессознательный материал, если его настойчиво игнорировать (то есть не допускать в сознание), может буквально поработить и отдельных людей, и целые народы. Цитата из гностического Евангелия от Фомы и заключает, и предвосхищает точку зрения Юнга: «Когда вы рождаете это в себе, то, что вы имеете, спасет вас. Если вы не имеете этого в себе, то, чего вы не имеете в себе, умертвит вас»[3].

Юнг был вроде шамана, который, исследуя духовные миры, вернулся к «европлемени» с целительным знанием. Например, он предвидел, как манипуляция тенью демагогами вроде Адольфа Гитлера может привести к катаклизмам, которые мы сейчас признаем как зло, но которые в то время так много заблудших

душ совершенно не смогли разглядеть, а будучи подчиненными, вообще потеряли способность видеть.

Разумные и чувствительные люди послевоенного времени в долгу перед Юнгом, жизнь и труды которого вывели многих на свет духовного бытия. Юнг удовлетворительно показал, что изолированное *я* — это основанная на эго фикция, которая отрицает, что индивидуальность коренится в Плероме и пьет из того океана, который Юнг назвал «коллективным бессознательным». Прозрения Юнга позволили увидеть, что психологические человеческие детерминанты — общие для единого человечества, а все меньшее, чем целостность, есть грех против истины. Мы обретаем свое *я*, теряя свои *я*. Для Юнга гностический Христос, как архетипический «философский камень», — символ совершенной индивидуализации для людей Запада.

Забота Юнга о целостности в психе и проецируемых мирах (а его идея о проекции сродни гностической алхимической доктрине эманаций) позволила ему вывести алхимиков из тумана неясности и узреть в их концепции mysterium coniunctionis[4] (соединенной тайны) путь к целостности. Психологический холизм Юнга (holism — и от *whole*, целый, и от *holy*, святой) вкупе с духовной концепцией экологии, союзной с холистическим космосом, открываемым квантовой физикой, не только обеспечил план для всего хорошего, что есть в движении нью эйдж, но и наметил контуры для нового космоса. Многие теперь считают, что человечество должно принять новую парадигму, если мы хотим избежать некоторых катастрофических ошибок последних 400 лет — рационализма, национализма, догматизма и материализма.

Дух, ум и материя — взаимопроникающие реальности, которые сходятся в космическом человечестве по мере того, как мы достигаем высшего уровня в героическом возвращении к Единому. Юнг показал, что этот процесс возвращения нужно провести внутри самого человека, прежде чем можно будет делать какие-то попытки внешне провести этот процесс через религию или политику.

Незадолго до своей смерти Юнг сообщил ассистенту свой «последний сон». Ему приснился огромный блок, высеченный из камня, среди пейзажа символ целостности и, как он объявил, обещание на будущее. Юнг тоже был ударен Камнем.

13. ГНОСИС И НОВАЯ ФИЗИКА

По всему миру раструбят новости, что ты занят в трудах, цель которых обеспечить человеческое знание, и власть человеческого ума над материей не всегда будет оставаться слабой и неясной вещью.

Комениус. Via lucis (Путь света)

То, что физика рано или поздно должна была вернуться к метафизике, было неизбежным. То есть в конце концов вернуться к тому, с чего она началась, — к гностическому поиску Единого, стоящего за всеми явлениями. Желание понять материю и овладеть ей; вызов для духа, заключенного в материи; устремление за светом, рассеянным повсюду в природе в божественных подписях; центральная роль человечества, Великого Чуда как моста между видимым и невидимым — все это гностические темы. И все они повлияли на научный поиск.

Со времени Роджера Бэкона до трактата «Atalanta fugiens» (1617) Михаэля Майера и далее научные усилия характеризовались явлением зрелища: инструментальный аппарат использовался в помощь плотским глазам, чтобы составить теорию о природе. Эти усилия были обусловлены заповедью Христа «истина сделает вас свободными». Таким образом в начале XVI в. исследование законов природы считалось герметическим устремлением. Узнай природу, узнай создателя, познай себя: следовательно, стань свободным от природы. Здесь было чувство поиска девственности: ученые облачаются в белое на свои химические свадьбы.

Цитата из Комениуса, открывающая эту главу, также содержала предупреждение для молодого Королевского общества 1668 г. Если духовные цели знания будут подменены сугубо материальными, тогда работа вполне может выродиться в «перевернутую вверх ногами Вавилонскую башню — строительство не к небесам, а к земле»[1].

Это оказалось пророчеством. Государственное и частным образом финансируемое научное знание стало представлять для многих не освобождение, а угрозу. Кажется, что чем большей власти над природой мы достигаем, тем более зависимыми от

природы мы становимся. Ресурсы истощаются, и Мать-Природа чувствует себя плохо. Вина возлагается, и не совсем честно, на механистические философии, взятые или выведенные из трудов Ньютона, Бэкона и Декарта, а также на таких философов-рационалистов, как Локк, Хьюм и Милл. Но людям трудно видеть мир не через призму своих собственных идеалов и мыслей.

Особенно трудно им сопротивляться обожествлению своих рациональных построений и даже самого рационального принципа, когда они видят огромный практический успех приложения разума. Машины работают. Потому трудно видеть вселенную не как предметную, механическую систему, внешнюю по отношению к уму и безразличную к духовному. Да и сейчас тоже бытует популярная идея рассматривать мозг как компьютер и восхвалять преимущества искусственного интеллекта, в то же время пренебрегая собственной ценностью реального.

Научная революция предоставила чудесные возможности не только для искусных мастеров невероятной изобретательности, но и для всякого идиота, который хотел бы изничтожить все тайны. Объективное, видимое, осязаемое, наблюдаемое — они представляют реальную вселенную науки. Долой ангелов, тонкие силы и весь арсенал магии, а также (органически) невидимый дух; материя реальна, жизненно важна, всевключающа. Числа прочные, твердые, надежные. Разум имеет мужской характер.

Герметисты с их органическими доктринами простирающегося повсюду ума устарели; теология не имеет отношения к практической, реалистичной науке. Бог, демиург-механик, скучный Гефест звезд, создал космос и вручил поводья космической колесницы эволюционному, математическому процессу, чьим «эгоистичным генам» было суждено дать рождение человеку — изготовителю инструментов, отделенному исследователю всего, что он увидит, и идолу для самого себя. Тут мы видим переворачивание истины с ног на голову. Короче, материя была реальной, а дух — вопрос мнения.

Хотя на Западе материалистичное мышление еще доминирует, причем не только в коммерции, оно прямолинейно проповедуется в наших образовательных центрах, триумфальный экстаз материалистической науки начал затухать еще до Первой мировой войны, на самой вершине того, что с тех пор стало

называться «классической» физикой. «Классическая» было просто подходяще претенциозным названием для эры собирания гуманистических определенностей, не вызывавших сомнений.

В холодном материалистическом саду все выглядело более или менее в розовом свете до рубежа столетий, когда родилось несколько людей, которым было суждено стать физиками. Это были Вернер Гейзенберг, Вольфганг Паули, Макс Борн, Паскаль Жордан и Поль Дирак, которые пришли строить на основе работ Макса Планка, Эрнста Резерфорда, Эрвина Шрёдингера, Нильса Бора и Альберта Эйнштейна*. Их умы открылись навстречу неожиданному миру, миру атома, элементарного кирпичика того, что тогда, как считалось, составляет материю, то есть, насколько это касалось официальной науки, реальность.

Через год после того, как Алистер Кроули принял высоко релятивистскую «Книгу Закона», обещавшую революционных детей и эру силы и огня, Альберт Эйнштейн опубликовал свою Общую Теорию Относительности**, в которой математически доказал, что пространство и время относительны, а не абсолютны и условия вселенной — относительны по отношению к скорости, с которой движется наблюдатель или исследовательский аппарат.

Эйнштейн отождествил массу с энергией*** и показал, что ничто не может двигаться со скоростью, превышающей скорость света (идея, сильно напоминающая гностическую). С установлением предела скорости в 300 000 км/с идея путешествовать куда угодно потерпела крах. Выразим это иначе: когда два фотона (*греч.* photos — «свет»), то есть энергетические световые частицы, испускаются в противоположных направлениях со скоростью, присущей свету, если один фотон влияет на другой, то мы должны будем постулировать четвертое измере-

---

* Автор забыл упомянуть одного из физиков, внесших важнейший вклад в эту область, — Луи де Бройля, который показал, что всякая частица может рассматриваться так же и как волна. — *Примеч. пер.*

** Общая теория относительности была выдвинута позже, а в 1905 г. Эйнштейн выступил со Специальной Теорией Относительности. — *Примеч. пер.*

*** За два года до Эйнштейна, в 1903 г., формулу $E=mc^2$ получил Дж. Томсон. — *Примеч. пер.*

ние и даже разрыв линейного времени. Фотон «не знает» времени. Такие теории не давали покоя. Машина завелась.

Если масса — это энергия, то из чего состоит эта энергия? Энергия, в физических терминах, есть измеряемый эффект — чтобы быть точным, эффект деятельности, связанной с атомами и существующей в них. Поскольку атомы высвобождают энергию через измеримые (хотя не обязательно согласующиеся) интервалы, разумно предположить, что, в отличие от атомов Демокрита, они неделимые твердые тела, как если бы мироздание было работой некоего творившего в трехмерном пространстве пуантилиста, а скрывают внутри себя свой собственный мир. Этот мир, называемый субатомным, находится вне досягаемости чувств и в некоторой степени логики чувств и является особой областью квантовой физики.

Квантовая физика имеет дело с квантами (порциями) энергии, выделяемыми атомами при определенных условиях. В частности, эта энергия регистрируется как свет, называемый фотонами, а также как электроны (частицы, несущие электрический заряд), высвобождаемые из связи с ядрами атомов и взаимодействующие с другими субатомными частицами (новые разновидности которых все открываются, и им даются предварительные названия вроде кварков и глюонов).

Несмотря на то что в школе нас учили знаменитой модели атома Бора (миниатюрной циклической вселенной с ядром в центре, обернутой в сферическую оболочку), мы не должны представлять атом таким образом, разве только принять как общее визуальное обозначение неопределимого явления. Мы вообще не можем иметь твердой картины атома.

То, что представляется нам как атом, есть динамический набор взаимоотношений — столь малый, что если бы мы вручную взялись извлекать атомы по одному из угля в объеме чайной ложки, то нам бы понадобилось на это столько времени, сколько, по современным представлениям, существует вселенная — около 15 миллиардов лет.

Атом следует считать набором статистических вероятностей, неопределенное знание поведения которых, как оказалось, имеет полезные практические применения — от лазеров и микросхем до ДНК и голограмм. Фактически атом скорее больше похоже на облако, нежели на объект — облако электро-

магнитной активности; это описание сильно напоминает язык гностиков.

В гностицизме облако — это стандартный символ для иллюзорного, или грубого, тела; идея тут такова, что оно подобно облаку, скрывающему солнце. Например, в Деяниях святых Апостолов о Христе сказано, что «Он поднялся в глазах их, и облако взяло Его из вида их». Мы можем понимать это так, что воплощенный Логос (творческий ум) перестал восприниматься плотскими чувствами.

Аналогично и мир физики субатомных частиц не воспринимается чувствами, кроме как посредством приборов, разработанных в соответствии с заранее заданными типами и диапазонами измеримых явлений. Красота квантовой физики заключается в том, что сами наблюдения указывают на экспериментальные недостатки самого процесса наблюдения. Теперь мы квалифицированно можем присоединиться к утверждению Уильяма Блейка, что атом есть «вещь, которой не существует», — наблюдение, которое он сделал, не прибегая к внешним приборам, но благодаря видению, данному ему тем, что он называл Божественным Воображением. Можно сказать, что воздействие этого воображения теперь наблюдается учеными.

Карл Юнг, исследуя мир мысли гностической алхимии, пришел к формуле восприятия, подходящей к этому исследованию. Он признал, что при встрече с неведомым, когда сознательный ум не в состоянии рационализировать представшее перед ним таинственное явление, бессознательный ум проецирует на это внешнее явление образы и идеи из внутреннего источника архетипов, присоединяя субъект к объекту. Ум делает материю осмысленной — что неудивительно, если мы считаем материю проявлением ума. Таким образом, алхимики видели химический процесс как воплощающий духовный или, по крайней мере, психический процесс, и видели себя едиными с ним.

Можно в общем сказать, что со времен Ньютона в том, что касается изучения физики, было доказано, что линейная математика является адекватной научной дисциплиной для объяснения целого диапазона явлений природы — от планет до пластмасс. С приходом квантовой физики, достигшей своей первой высокой вехи в конце 1920-х гг., в игру вновь возвращается формула Юнга. Как сказал в 1982 г. ученый и автор книги

«Дао физики» Фритьоф Капра: «Теперь я считаю, что мировоззрение мистической традиции — лучшая и самая подходящая философская основа для теорий современной науки». И было бы весьма удивительно, если бы в попытках теоретиков интерпретировать мир атомов и частиц мы не нашли идей, известных истории герметической мысли. Что же должна была заявить квантовая физика, чтобы привести нас к такому заключению?

Копенгагенская интерпретация

С первого взгляда это соотнесение не выглядит слишком многообещающим. Физики, встретившиеся в сентябре 1927 г. на берегу озера Комо в Италии, стали свидетелями того, как Нильс Бор огласил теорию, с тех пор ставшую известной как Копенгагенская интерпретация (Бор находился в Дании, когда ее разработал*). Теория следующая: когда решают точно измерить местоположение частицы (такой как электрон), процесс измерения заставляет ее развить больше неопределенности в части ее момента. Верно также и обратное. Наука должна довольствоваться знанием того, что точные измерения одновременно момента и положения частиц невозможны — приложимы только вероятностные формулы.

Эти формулы, тем не менее, весьма полезны. Среди прочего эта кажущаяся невозможность познания означает, что будущее не может быть точно предсказано, тогда как в классической физике, где вселенная считается состоящей из отдельных компонентов, подчиняющихся физическим законам, такое представляется теоретически возможным. Эти особенности квантовой физики также внесли свой вклад в принцип неопределенности Гейзенберга.

Профессор Дэвид Бом выразил этот принцип как открытие того, что «если кто-то полагает, что физически значительные переменные действительно существуют с точно определенными величинами (как требует классическая механика), то тогда мы никогда не можем измерить все их одновременно, ибо взаимодействие между измерительным прибором и наблюдаемым

* Интерпретацию квантовой механики сформулировали Нильс Бор и Вернер Гейзенберг во время совместной работы в Копенгагене. — *Примеч. ред.*

всегда предполагает обмен одним или многими неделимыми и неконтролируемо флуктуирующими квантами»[2]. Для старой школы это был просто удар.

Более того, в квантовой физике наблюдатель участвует в наблюдаемой системе в такой степени, что систему эту нельзя рассматривать как независимую. Это значит, по крайней мере в квантовом контексте, что нужно сказать «до свидания» картезианским представлениям о внешней вселенной, независимой от познания. И, что важнее всего, было открыто, что энергия, которую мы называем электроном, может проявляться и как волна, и как частица, в зависимости от условий измерения*.

В знаменитом (идеализированном) эксперименте с двумя прорезями нас просят представить стену, наблюдаемую сверху, с двумя отверстиями, между которыми есть некоторое расстояние. Перед стеной располагается электронная пушка, а за ней — детектор. Когда к стене направляется отдельный электрон, рисунок, отображаемый на детекторе, свидетельствует о взаимодействии волн (то есть представляет интерференционную картину). Этот необычайный феномен наводит на мысль, что электрон прошел через оба отверстия сразу в форме волновой функции и проинтерферировал сам с собой.

Электрон «знает», что оба отверстия открыты. Однако, если наблюдать за его прохождением через то или иное отверстие, он регистрируется на детекторе как частица. Это как если бы он попадал в параллельный мир (или сам создавал его), в котором он может быть в двух местах сразу; однако этот процесс никогда не удается наблюдать непосредственно, ибо при попытке сделать это волновая функция сразу же нарушается. Частица «знает», что за ней наблюдают! Она также ведет себя так, как будто знает, что делают другие частицы. В этом контексте объективное знание предполагаемого материального мира просто невозможно.

Сейчас мы не можем знать, как частица электрон может внезапно начать действовать как волна и что происходит в этот

---

* Оккультистам это было известно и ранее. Еще в XIX в. Е. П. Блаватская писала: «Теория волн, или корпускулярная теория, — ВСЕ ОДНО, ибо это есть суждения на основании аспекта феномена, но не на основании знания сущности природы причины». (Тайная Доктрина. Т. I, ч. III, отд. 6.) — *Примеч. пер.*

момент, если вообще происходит. Джон Гриббин сказал по этому поводу следующее: «Интересно, что есть пределы нашему знанию о том, что делает электрон, когда мы рассматриваем его, но совершенно ошеломительно открыть, что у нас нет никакой идеи, что он делает, когда мы на него не смотрим»[3].

Неудивительно, что Нильс Бор был вынужден заявить, что «всякий, кто не потрясен квантовой теорией, не понял ее». Двигаясь еще дальше по метафизическому пути, Гриббин в своей книге «В поисках кошки Шрёдингера» (1984) заявляет: «Ничто не реально, когда мы на это смотрим, и оно перестает быть реальным, как только мы прекращаем смотреть». Не только машина распалась на кусочки, но и кусочки тоже уже больше не кусочки.

Эйнштейн был весьма обеспокоен и потратил годы, пытаясь (вместе с другими) заполнить дыры, оставленные коллапсом линейной, классической логики, путем формулирования того, что называется скрытыми переменными, чтобы объяснить нелогичный и неопределенный характер квантов*.

В квантовом мире левая рука всегда знает, что делает правая. В физике эта идея называется комплиментарной теорией, или принципом дополнительности. Он предполагает компенсацию энергии между фотонами, движущимися отдельно со скоростью света, при этом между ними неизвестно существование никакой трехмерной среды или посредника, которые могли бы их соединить.

И, несмотря на то что ничто, как нам известно, не может двигаться быстрее скорости света, один фотон может фактически влиять на другой. Согласно Эйнштейну, «ни одно разумное объяснение реальности не должно бы позволять этого»[4]. Принцип дополнительности был доказан летом 1982 г. в результате серии решающих экспериментов в Южном Парижском университете группой под руководством Алена Аспекта.

Джон Гриббин заключает: «Эксперименты доказывают, что мир не имеет под собой реальности»[5]. Трудно точно понять, какое именно нереальное имеет в виду Гриббин, делая это порази-

---

* Дело было не столько в нелогичном поведении квантов, сколько в трудности совмещения принципов квантовой физики с теорией относительности. Один из примеров этого приводится в следующих двух абзацах. — *Примеч. пер.*

тельное заявление. Если квантовые эффекты реальны (и человеческое восприятие — правомерный подход к реальности — большое *если*), они не могут демонстрировать себя вне бытия.

Я понимаю Гриббина в том смысле, что мир трех измерений сам себя поддерживать не может. Идея сравнительно материальной вселенной рухнула, но тогда можно предположить, что такой мир в конце концов всего лишь идея! Это не будет большим сюрпризом для изучающих гносис, во владениях которого материю долго символизировала вода. Вода — или облака — представляет энергию в течении, чья предельная основа в конечном счете непознаваема рационально: «Безосновное» Бёме; Айн Соф каббалистов, Бифос адептов Валентина; космическое Ничто Пико и Кроули; а у герметистов — Благо, источник ума.

В гностической концепции Все (παν) есть проекция из источника в бо́льшую сложность и туманность. Понятно, почему человеческое существо, стоящее ногами в обоих мирах, находится в замешательстве. Однако буддийское воззрение на мир как на майю (корень этого слова родственен санскритскому «матра», мера), или иллюзию, может быть быть доведено, и часто доводится, до той крайности, что мир не существует.

Лучше было бы сказать, что мир имеет иллюзорный характер, если мы принимаем наше ощущение его в любой точке за абсолют (это суть материализма). Мир постоянно разбивается на отчасти хаотическую деятельность, и тем больше разрушается, чем больше мы его анализируем, — то есть принимаем его за реальность путем разъятия целого на части. Как заметил настоятель Индж, «путешествие через нереальное есть нереальное путешествие»[6], и не только первые гностики и последние экзистенциалисты придерживались воззрения, что это путешествие, хотя и изнурительное для души, не может быть полностью безрезультатным.

Те, кто исследовали другие планы сознания, по возвращении оттуда редко говорили, это это было пустой тратой времени. Позитивный аспект герметического воззрения приглашает нас исследовать ум Бога, в проекции которого мы, испытав гносис, можем быть сознательными участниками. Мы можем, если сделаем такой выбор, собираться в путь, мы можем последовать Закону Телемы: поступай по своей воле!

Почти две тысячи лет назад автор герметического диалога размышлял над проблемой того, в чем движутся тела или, в нашем случае, фотоны:

«*Гермес:* Все движущееся, о Асклепий, не движимо ли оно в чем-то и чем-то?
Асклепий: Несомненно. <...>
Гермес: <...> Не само тело, а то, что находится внутри тела движителя неодушевленного предмета, — вот общий движитель несущего тела и несомого предмета. Поэтому никогда неодушевленное тело не может двигать иное неодушевленное тело. Каждый движитель одушевлен, поскольку он производит движение. Видно также, что душа отягощена, когда ей приходится нести два предмета. Становится очевидным, что всякое движение производится чем-то и в чем-то.
Асклепий: Но движение должно быть осуществлено в пустоте, о Триждывеличайший.
Гермес: Не говори так, о Асклепий. Ничто сущее не пусто уже по одной причине своего существования. Во Вселенной нет пустоты. Только небытие пусто и чуждо существованию. То, что есть, не могло бы быть таким, какое оно есть, если бы оно не было преисполнено существования. То, что есть, никогда не может быть пустым.
<...> Воздух — это тело?
Асклепий: Да, это тело.
Гермес: Разве это тело не проникает во все, не заполняет все, во что оно проникает? Разве каждое тело не состоит из четырех стихий? Все, что тебе кажется пустым, полно воздуха и, как следствие, четырех стихий. И, наоборот, можно сказать, что то, что ты считаешь полным, есть пустое от воздуха, потому что присутствие иного тела не позволяет воздуху занять то же место. То есть предметы, которые ты называешь пустыми, в действительности следует назвать полыми, но не пустыми, ибо они существуют и полны воздуха и духа.
Асклепий: На это нечего ответить, о Триждывеличайший; воздух есть тело, и это тело проникает повсюду и заполняет все, куда проникает. Но что же мы можем сказать о месте, в котором движется Вселенная?
Гермес: Оно бестелесно, Асклепий.
Асклепий: А что же такое бестелесное?
Гермес: Ум, который полностью содержит в себе сам себя, свободный от всякого тела, избавленный от заблуждений, бесстрастный и нерушимый, недвижимый и постоянный в себе самом, содержа-

щий все сущее и сохраняющий все в существовании; и это свет, которым озаряется душа.
Асклепий: Скажи мне, что же тогда Благо?
Гермес: Благо — это прообраз (архетип) света, а ум и истина — это как бы исходящие от него лучи.
Асклепий: А что же такое тогда Бог?
Гермес: Бог не есть ничто из этого, но он есть причина существования всего сущего в целом и каждой вещи в отдельности»[7].

Поскольку гносис занимается элементарным характером сознания, нас не должно удивлять непредубежденное внимание к вещам, имеющим классически гностические черты: корпускулярно-волновой дуализм — очевидный пример этого. Дуализм — характер творения из изначального единства во всех гностических системах и подчеркивается в основе И цзина, тантры и фактически всякого рационального размышления (тезис/антитезис — синтез, или, вернее, тезис/антитезис — аннигиляция мысли).

Сущность гностического Антропоса чужда этой двойственности, и с чисто гностической точки зрения неудивительно, что некогда богоподобный объективный наблюдатель природы (в квантовых исследованиях) «упал» в материю и объединился с предметами своего наблюдения — подобно тому фатальному эстету Нарциссу. Он думает, что исследует природу, но вместо этого обнаруживает, что исследует часть содержания своего творческого ума. Неудивительно, что он зачарован! Вероятно, именно эта путаница так сильно раздражала Эйнштейна. Какая может быть наука без абсолютной объективности? На это можно ответить: какие могут быть объекты без абсолютной рациональности?

Этот процесс проецирования содержания идеального архетипического бессознательного на открытия квантовой физики особо заметен во влиятельных работах Дэвида Бома, ныне уже покойного профессора теоретической физики в Беркбекском колледже, Лондон. Его интерпретация квантовой физики навела его на мысль, что космосу присуща непрерывность — это вселенная соприсущей протяженности, целое (включая ум и материю), охваченное во всех возможных точках «целодвижением» (это суть холистической теории) и управляемое вселенским целоуправлением, которое есть сущность его природы: «неделимая целостность в текучем движении», как он это называл.

«В этом потоке ум и материя не есть отдельные сущности», — писал Бом в своей поразительной книге «Целостность и причастный порядок», которая весьма напоминает описание мировой души стоиков, anima mundi, «зернистого» бога язычества и логически следующего из него пантеизма. Есть также там сильные указания на еще предшествовавшие Сократу представления, происходящие от Анаксимандра и Гераклита: Все есть Поток. Видение Бома также имеет много примечательно сходных моментов с представлениями гностика Джордано Бруно: вселенная есть единая энергетическая система с бесконечным потенциалом, «синтез бесконечной относительности»[8], выражающая нус, коренящийся в других измерениях.

Для Бруно бесконечная вселенная была единственным возможным выражением вечного Бога[9]. Где Бруно видит бесконечность протяженности пространства, Бом видит нескончаемое раскрытие реальности, целодвижение. Это нам также напоминает примененный Николаем Кузанским герметический геометрический апофеоз: Бог есть бесконечная сфера, центр которой везде, а периферия нигде.

Бом мог бы принять высказывание Христа, что дом, разделившийся внутри себя, не может устоять, ибо этот этический императив выводится из квантовых исследований. Он считает, что физика целодвижения имеет непосредственные практические последствия, давая мысленную основу для борьбы против фрагментации мира и его ресурсов (экология), фрагментации ума (психология и психиатрия), фрагментации тела (медицина) и болезненных расколов внутри человеческого общества (политика).

Что изменит принятие этой истины? Как открыл еще в XVII в. Йоханн Валентин Андреа, истина — откуда бы она ни исходила, из науки или откуда-либо еще, — презираема, а ее последователей заключают в монастыри. Нам нужно нечто большее, чем мысли, чтобы поддерживать себя, нечто вроде активного принципа дополнительности. Похоже, эти фотоны любят друг друга, как самих себя.

Сэмюэль Тэйлор Кольридж обладал видением, аналогичным видению Бома, называя все это Единой Жизнью, которую его знаменитый моряк преступил в момент бездумности. Это unus mundus (единый мир) алхимиков (то, что внизу, подобно

тому, что наверху; чудо Единого), бракосочетание небес и преисподней Блейка, дитя в яслях на скотном дворе Вифлеема — герметический романс.

Отвечая тем, кто считает такое видение идеалистической целью, которой еще предстоит достичь, мы можем привести утверждение Джона Леннона (человека, который пресытился иллюзиями мира), что дело обстоит не так, как если бы мы хотели сделать мир единым. Он и так един, потому слова «Один мир, один народ» появились на заключительной, выводной дорожке его последней записи. Рыцарский девиз Элиаса Эшмола утверждает во многом то же самое (в формулировке, отрицающей упрощенный монизм) — EX UNO OMNIA (из одного — все), что является, конечно, более практичным, нежели несколько преждевременное E Pluribus Unum, на каковом принципе основаны Соединенные Штаты и другие социальные институты.

Все это связано с гностическим представлением, что двойственность и сопровождающие ее такие явления, как отделенность, изоляция и отчуждение, представляют центральную проблему в природе сознания в трех измерениях (илическом аду). Гностическая цель — участвовать в восстановлении Плеромы, полноты Бога как динамического, уравновешенного целого.

Трехмерное сознание представляет падение из изначального единства, с фиксацией на иллюзии реальности предметов и сопровождающими это желаниями и страданиями. Это важно, поскольку гностиков слишком часто называют дуалистами. Но в своей последовательной (герметической) форме гностики были и являются (будучи правильно поняты) антидуалистами. Чтобы передать привязанному к миру существу гностическое послание о том, что материалистическое восприятие оставляет нас в темнице, возможно, было необходимо конкретизировать ту идею, что погружение в материю было ужасной вещью, которой следует сопротивляться и которую нужно преодолеть. Материалистическое сознание — очень крепкий орешек. Оно во всех нас и повсюду вокруг нас. Настоящая трудность в том, что такое мировосприятие относительно верно!

Герметический гносис сильно настроен против идеи о том, что творение — зло, тогда как Алистер Кроули твердо считал,

что противопоставление материи и духа — это анафема, поскольку материю можно рассматривать как проявление ума. Идеальное гностическое состояние, которое в раджа-йоге называется самадхи (единство с Богом), выражено воплощенным Логосом в Евангелии от Иоанна как «Я и мой Отец — одно», заявление, подвергнутое, в свою очередь, анафеме теми, кто верил во внешнего Бога, отдельного от материального мира. Классическая иллюзия низкоуровневого человеческого восприятия превращает таким образом Бога в материалиста.

Лама Говинда, современный буддийский ученый, выражает единство с Богом в таких терминах: «Этот опыт не растворяет ум в аморфном Всем, а скорее приносит осознание того, что индивидуальность сама содержит всеобщность, сфокусированную в самом ее ядре»[10]. Это интересно перекликается с опытом дхьяны, испытанным Алистером Кроули на Шри-Ланке в 1901 г., который принес ему видение божественности человеческого архетипа, сродни видению Бога в человеческой форме Иезекииилем в его знаменитом пророчестве (1:26) и великолепному Альбиону Блейка.

Другие грани квантовой теории изобилуют провокационными параллелями со знакомыми гностическими темами. Как было сказано ранее, фотон, движущийся со скоростью света, не знает времени. Световая частица, испущенная во время Большого взрыва (демиургический образ, как заметил Ханс Йонас) и движущаяся с тех пор вовне, в конце времен вернется туда, откуда вышла: и альфа — и омега, начало и конец. Не указывает ли это на феномен сродни описанию времени Платоном в его «Тимее» как «движущегося образа вечности»?

Опыт вневременного, характеризующий суть гностического опыта, таким образом оказывается не заблуждением перегретого мозга, а даже менее иллюзорным, чем среднее сознание.

Принцип дополнительности наводит на мысль, что все во вселенной, прошлое, настоящее, будущее, соединено со всем другим. Каждая вещь каким-то образом содержит в себе образ всего как целого. Экономьте мысль, учитывая ограничения языка! Все связано сетью электромагнитного излучения, которое действует, как если бы было всезнающим, вездесущим и даже всемогущим (извлекая частицы, как кажется, из ничего и превосходя время, когда того требует ситуация).

Эти черты, обычно ассоциируемые с внешним божеством, по-видимому, действуют в природе... вещей (?). Таким образом герметическая аксиома, столь важная для практических мистиков вроде Джона Ди, — «Mundus imago dei» («мир — образ божий») — для верующих является правомерным выводом из результатов экспериментальной физики.

В квантовой физике много наводящего на мысли о пантеизме. То есть, если вы видите вселенную как переплетенную матрицу энергии, тогда что есть эта энергия в своей целостности — Бог? Это соблазнительная мысль.

Однако, эта идея о Боге как о соединяющем разуме или даже как о слепой силе, работающей словно бы на математическом автопилоте, напоминает скорее сумасшедшего Демиурга гностиков (отождествляемого Блейком с рациональной способностью в прискорбной изоляции), чья работа — то, что может быть ограничено и измерено (Закон), чем непознаваемого Отца, который, как это ни парадоксально, может быть познан в духе. Это сильно зависит от того, рассматриваете ли вы вселенную как духовную систему в доступном для чувств проявлении, или как статистическую систему абстракций, в которой мы находимся.

Неизбежная тенденция физики, когда мы рассматриваем предпосылки экспериментального наблюдения по бэконианскому шаблону, направлена ко второму. Но, несмотря на забавную дразнилку Стивена Хокинга, что наука покажет нам «ум Бога» (особенно когда с равной вероятностью может произойти и противоположное), сомнительно, чтобы мы знали о вселенной достаточно, чтобы дать окончательный ответ на этот вопрос.

Знаменитая теорема неполноты математика Курта Геделя, сформулированная в 1930-х гг., по-видимому, не только предсказывает некоторые аспекты нынешней теории хаоса, но и, согласно доктору Ларри Дорси, пишущему о первенстве нелокального ума, демонстрирует, что законы природы, если они сообразны между собой, как верим мы, должны иметь некую внутреннюю формулировку, совершенно отличающуюся от всего известного нам[11] и о которой, как выразился Броновски, «мы не знаем, как и помыслить»[12].

Лично я нахожу пантеизм — представление, что Бог — во Всем, и Все — в Боге, — полезным, но это не значит, что Все —

это Бог. Это воззрение оставляет больше комнат во многих жилищах божественного дома открытыми для исследования. И подобно тем электронам, которые, по-видимому, до самого последнего момента сохраняют свободу направления и могут менять курс или даже форму, когда за ними наблюдают, эта формулировка (и все то, чем она является), похоже, гарантирует свободу от доминирования материи. Вот что, как надеялся испытавший герметическое влияние Комениус, должно было характеризовать систематическую науку Королевского общества.

Более того, мы можем сомневаться, что дух, или, более конкретно, ум, есть деятельность того, что мы называем электромагнетизмом, на том же основании, на котором мы сомневаемся в парафизическом предположении XIX в., что Бог воплощен в эфирной среде. Мы можем просто кончить еще одним флогистоном: продуктом мечты, несуществующей субстанцией, которая соответствовала бы заранее установленной формуле.

Св. Павел сказал, что духовные вещи распознаются духовно, и, когда мы поймем смысл этого, мы сможем увидеть обновленную теологию снова правящей королевой наук — так долго, пока королевами не станут богословы. Бог, как говорит нам Блейк, не есть духовная диаграмма.

Мы также можем удивляться возникновению таких идей, как: первенство ума (понимаемого как герметический нус); множественность многомерных миров; представление о человеке как о микрокосме (отражающем и творящем макрокосм, ведь целое присутствует в частях — вывод Бома из квантовой теории); взаимопроникание и (в основном) упорядоченное соответствие всех вещей в астромагической доктрине; действенность совершаемых по воле магических жестов (отметьте «эффект бабочки» в теории хаоса); значимость случайности в гарантии свободы и водительства из-за пределов данного измерения (от Урим и Туммим до Таро и И цзина); предвидение; иллюзорность материи; сотворение вселенной вследствие нарушенного равновесия (вселенная как результат флуктуации вакуума и асимметрии; вывод из квантовой теории); идея о нелокальном уме, воздействующем на материю, и собственно идея Бога и вечности. Как все эти идеи могли возникнуть без того, чтобы человечество обладало способностями, превосходящими чувственное восприятие, по крайней мере в течение

тысяч лет? Все эти идеи возникли задолго до того, как систематическая физика начала находить свой путь из Платоновой пещеры. Если бы у человека не было таких способностей, было бы трудно понять, как могла возникнуть сама физика.

Мы можем лишь заключить, что, в противоположность материалистическому заблуждению, люди, в сущности своего существа, как утверждает герметическая философия, выше своих чувств, причем каким образом, мы еще едва начали понимать. Кажется, что наше единственное препятствие — мы сами.

В контексте этого мы не зайдем слишком далеко, если скажем, что физика вместе с другими науками продвигается «назад» к своему славному статусу практического и прикладного аспекта духовного гносиса.

Физик Эрвин Шрёдингер сказал: «Мы можем, я считаю, утверждать, что физическая теория на нынешней стадии настойчиво наводит на мысль о неразрушимости Разума Временем»[13].

Британский же физик Пол Дэвис заметил, что физики «научились приближаться к своему предмету совершенно неожиданными и новыми способами, так что кажется, что они поставили здравый смысл на голову и находят более близкое согласие скорее с мистицизмом, чем с материализмом... Наука фактически продвинулась до той точки, которой ранее серьезно касались лишь религиозные вопросы»[14].

Это кажется некоторым умам ненаучным? Я был далек от этого намерения. Я просто хотел сказать, что есть настойчивая тенденция использовать науку для доказательства религиозных идей и, что бывает менее часто, наоборот. Это в конечном счете будет так же безрезультатно, как искать в археологии доказательства, что Моисей существовал и был таким, как его описывает Библия, или что Туринская плащаница может доказать чудо воскресения Христа.

«Сначала хлеб, потом мораль»[15], — как выразился Брехт. Архетипы создают нас, а не мы их, как показал (гностик) Юнг. Ум, который наблюдает природу, в своей высшей точке есть синтез, или эволюция — гностик, ищущий знание его свободы. Несомненно, такой ум, даже если он чересчур зависим от рассудка, как наши умы, откроет гностическую вселенную, ибо, согласно гностическому знанию, мы разделяем между собой тот

же ум, что создает вселенную, если мы решим быть участниками в этом.

Мы возвращаемся назад к Большому взрыву, и то, что мы открываем в его расширении, есть не более и не менее, чем мы сами.

> «„Постигни же свет и познай его." Говоря так, он долго глядел мне в лицо, и я трепетал от взора его; и по знаку его увидел я в уме моем свет и его неисчислимые могущества, порождение бесконечного мира и приведение в равновесие огня, содержимого в рьяной силе. Это постиг я из слов Пэмандра. И так как я был в обомлении, он прибавил: „Ты созерцаешь в уме своем первичный образ, предтечу безграничного начала". Так сказал мне Пэмандр»[16].

В восприятии, как и в любви, мы получаем лишь то, что даем.

14. ГНОСИС СЕГОДНЯ: ЛИЧНЫЙ ВЗГЛЯД

> *Восточный человек когда-то испытал целый мир в себе, и в своей духовной жизни он теперь слышит его эхо; западный человек находится в начале своего опыта и должен найти свой путь в мире. Если он захочет стать йогом, ему придется стать полным эгоистом, ибо Природа дала ему такое сознание „я", которое для восточного человека — не более чем опыт сна; если бы йог стал пытаться открывать себя в миру, подобно человеку Запада, он бы взял свой опыт сна в бессознательный сон и стал бы подобен утонувшей душе.*
>
> Рудольф Штейнер, написавший это по случаю конгресса «Восток—Запад» в Вене, 1922 г.

Рудольф Штейнер

Миру, возникшему из руин Второй мировой войны, посчастливилось быть свидетелем постоянного развития идей и практических мечтаний Рудольфа Штейнера, человека, которого Алистер Кроули считал адептом высокого достижения и

чья духовная система, именуемая антропософией, имеет несомненно гностический характер.

Штейнер родился в Кральевеце (Австрия) в 1861 г. В возрасте 21 года, получив диплом по математике, физике и химии, он был приглашен редактировать и комментировать престижное издание научных трудов Гёте*. Романтическое мировоззрение Гёте было близко особенному духовному сознанию Штейнера. Он стал сознавать, какое ужасное будущее ожидает человечество, если мы не прекратим игнорировать духовное измерение и источник жизни. Более того, он считал, что заявления духовности нужно проверять научно; это отношение привело к концепции «духовной науки», которая могла бы проверять утверждения, касающиеся духовного, на непосредственном опыте и не оскорбляла бы чувство разума.

В 1902 г. Штейнер вступил в Теософическое общество и стал редактором его журнала «Люцифер-гносис», но у него росли сомнения — пригоден ли акцент теософов на восточной философии для западного ума? Он также пришел к видению центрального места в человеческой эволюции и важности воплощения Иисуса Христа, тогда как многие теософы рассматривали Иисуса как одного из многих аватар и были склонны обезличивать его послание.

В феврале 1913 г. он основал «Всеобщее антропософское общество». Штейнер говорил, что антропософия значит просто «сознание своей человечности». Он рассматривал свою систему как происходящую из розенкрейцерских основ и считал, что Христиан Розенкрейц — это имя адепта, который на протяжении истории периодически воплощался как духовный водитель. Он производил эту идею от старого розенкрейцерского предания о Неведомых Учителях (Мастерах). Он писал: «Путем нашего течения можно проникнуть в истинное розенкрейцерство, но наш путь не следует определять как „розенкрейцерство“, потому что наш поток охватывает более широкое царство, нежели поток розенкрейцеров, а именно всю антропософию»[1].

---

* Это была работа (с 1883 по 1897 г.) по подготовке фундаментального Веймарского собрания сочинений Гёте. — *Примеч. ред.*

Сам Штейнер был всегда осторожен, чтобы не попасть в ловушку превращения антропософии в узкую секту. Его желанием было сделать эзотерическую мудрость общим достоянием человечества, от которого она и произошла. Его идеи включали в себя полностью развитую систему образования (школы Штейнера до сих пор процветают по всему миру)*, искусства, исполнительского мастерства, социологии, терапевтического лечения детей с нарушенной психикой (1924), духовную церковь, именуемую «Христианское сообщество» (основана в 1921—1922 гг.), медицину и сельское хозяйство.

Он хотел, чтобы люди сами проверили его идеи, и желал, чтобы о его дереве судили по плодам. К нему обращались врачи, бизнесмены, академики, ученые, учителя, богословы, пасторы и фермеры.

В 1989 г. автор был приглашен изучить Вармондерхофскую антропософскую ферму в Голландии и говорил с ее директором, Артом Шиманном. Он сказал мне:

> «Применение антропософии в сельском хозяйстве очень разнообразное. Я думаю, оно сводится к заботе о естественном процессе. Занимаясь сельским хозяйством, вы как бы приносите кусочек дикой природы в культуру. В сущности, все дело в этом. Мы стараемся делать это предельно уважительно. Мы сохраняем так много, как только возможно, из ценности, которую дает нам ландшафт: всех живых существ в земле. Антропософия учит нас, как видеть эти процессы и их связь с землей и движениями, существующими в космосе.
>
> Каждый день я учусь наблюдать жизненные циклы в растениях вместе с влияниями астрономических соединений в течение года. Каждый принимает как само собой разумеющееся, что Луна имеет влияние на морские приливы, но антропософия на каждом шагу учит меня, что влияние космоса простирается гораздо дальше тех вещей, которые мы видим глазами».

Вармондерхофская ферма представляет очень красивое и упорядоченное выражение философии Штейнера. Говоря с практической точки зрения, я нашел все растения очень здоровыми (и вкусными), но, помимо этого, благодаря сельско-

---

* Сейчас известны под названием Вальдорфских школ. — *Примеч. пер.*

хозяйственным «биодинамическим» методам Штейнера, включающим множество оккультных принципов, на ферме царит необычайная атмосфера. Это необычайное переживание — чувствовать присутствие звезд и великих фигур космического движения (столь мало из которых мы действительно понимаем) при ярком голубом свете дня. Также очаровательно видеть, как хорошо откликается природа на техники, практикуемые в состоянии духовной осознанности. Я спросил директора, считает ли он себя гностиком. «В медитативном смысле, да, я бы так сказал, — ответил он, — но я очень современный гностик, весьма скептичный и очень близорукий: мне недостает всех тех чувственных инструментов, которыми я бы, вероятно, обладал три или четыре века назад. Я могу лишь наблюдать что-то из движения звезд, но я не могу видеть Венеру при дневном свете, как ее видели они 400 или 500 лет назад, когда им приходилось заниматься навигацией на море. Я знаю, что есть приливные явления, и, когда я медитирую рано утром, если я не очень устал, я испытываю реальное ощущение связи с духовными планами, что помогает мне в повседневных задачах, которые мне приходится выполнять, и стимулирует меня к действию».

Вармондерхоф — не только поддерживаемый правительством центр сельскохозяйственного обучения, но и самоокупаемое предприятие, продающее свежие, экологически чистые продукты.

Фермеры-антропософы также являются пионерами в использовании скульптур «потоковых форм», через которые вода стекает по каскадной системе, очищаясь ритмическими импульсами[2]. На каждом каскаде установлен рельефный образец, заставляющий воду изливаться фигурными восьмерками. Передовые экологи на европейском континенте и в Англии (такие, как гидрософ Джулиан Джонс, базирующийся в Страуде) теперь используют такие потоковые формы в соединении с камышовыми руслами, чтобы добиться более дешевой и эффективной очистки сточных вод по сравнению с химическими методами.

Было сказано, что, если мы обретем понимание правильного течения воды как всемирного явления, из этого последуют неисчислимые экологические преимущества[3]. Штейнер и его

последователи стали пионерами в новом и исключительно практичном понимании оккультных (скрытых) свойств воды. Я спросил Арта Шиманна, считает ли он Штейнера пророком. Он ответил:

> «Я думаю, что Рудольф Штейнер за много лет предвидел, что людям — и не только западным, но и во всем мире — нужно будет помочь на узком переходе в другое время.
>
> Происходит быстрое движение. У меня такое чувство, что я часть его, очень маленькая частица, но это быстрое движение от очень мистического типа знания, какое было сотни лет назад, через очень трудное нынешнее время, когда все стало механическим, в то время, в которое, как я ожидаю и верю, человечество снова наладит контакт с духовными планами и существами и восстановит естественную связь со своим истоком и своим назначением».

Гносис и экология

На местных выборах я как-то встретил представителя английской партии зеленых. Он показал мне список тем, о которых кандидату от зеленых говорить не рекомендуется. В списке таковых было слово «духовность». Видимо, считалось, что духовная интерпретация явлений могла помешать делу зеленых и нанести ущерб его популярности.

С точки зрения духовной философии могло бы показаться странным устанавливать положительную связь между гносисом и общим экологическим кризисом. Мы могли бы предположить, что мир природы недружественен гностическим интересам, поскольку гностицизм слишком часто рассматривают как совершенно дуалистическую философию, относящуюся к природе как к чему-то, от чего в худшем случае надо бежать, а в лучшем — подозрительно. Мы должны также помнить, что овладение некоторыми силами природы далось человеку трудно и это произошло недавно.

Фактически же герметический гностический опыт имеет для экологических дискуссий огромное значение. В «Изумрудной таблице» Гермеса Трисмегиста сказано: «Пребывающее вверху и пребывающее внизу взаимоотражены, и в этом чудо единого»[4]. Осознание «единого», целостного движения духа и

материи и есть собственно гностический опыт. Это вопрос состояния ума. Святой ум будет проявляться в упорядоченном окружении, а неуравновешенный — в хаотическом. Ум, отягощенный материалистическим сознанием, не имеет здоровых отношений с миром природы, ибо, согласно герметическому гносису, ум и природа образуют единую духовную систему.

Как показывает квантовая физика, природа не является в сущности материальной. С гностической точки зрения природа вовлечена в систему бытия, имеющую много градаций и охватывающую целый диапазон видимых и невидимых миров. Видимость материальности — преходящее видение, доступное различению для физических чувств. Есть бесчисленные записи опытов видений, при которых эти принципы стали очевидны для сознания. Такое сознание было наградой, которую получали святые люди на протяжении веков. С гностической точки зрения материалистическое видение есть идея фикс, привязанность человека, который боится отпустить себя и идти.

Уильям Блейк, например, в своем противостоянии деизму, написал, что «Бог есть в самых низших следствиях, как и в самых высших причинах»[5]. Маг Джон Ди написал на полях своего экземпляра герметического «Пэмандра»: «Mundus imago dei» — мир — образ божий; природа — божественная проекция.

Неоплатоники и герметические гностики с трепетом говорили о душе Земли, ясно сознавая, что планета есть живое существо, частью которого мы, пока живем в природном теле, являемся (смотри гипотезу «Гея», гласящую о том, что наша планета есть живое существо, обладающее сознанием)*. Истинное господство над природой принадлежит лишь тем, кто осознает полное и тотальное соответствие между духом и материей.

Стремясь к реформированной науке, первые розенкрейцеры искали знания полного ряда возможных соответствий между природным и духовным. Игнорируя духовный аспект жизни (что было до недавнего времени правилом), наша научная технология стала самоубийственной силой. Автор спросил доктора Кристофера Макинтоша, каково его мнение об актуально-

* Подробнее рассмотрение этой гипотезы с привлечением аргументов из геологии и палеонтологии *см.* в книге А. Д. Арманда «Эксперимент „Гея“ — проблема живой Земли». — *Примеч. пер.*

сти розенкрейцерского мировоззрения сегодня, и он ответил: «Мифология розенкрейцеров для нас сегодня важна, потому что потребности нашего века такие же, как были и тогда. Есть все та же потребность в холистическом (целостном) видении, совмещающем науку, религию, искусство и философию; есть все та же потребность в исцелении религиозной розни, та же потребность прочесть „книгу Природы", как выражались розенкрейцеры, если мы хотим спасти нашу окружающую среду. И мы все еще очень нуждаемся в преображающем ви́дении, и розенцрейцерское видение все еще в состоянии вдохновлять нас»[6].

Согласно некоторым алхимикам, «философский камень» скрыт в земле. Глубокое видение жизни планеты само по себе привело многих к духовной осознанности. Природу в общем можно считать «prima materia» — первоматерией алхимического Делания. Природный мир охватывает духовный мир и является охватываемым им. Бо́льшую часть времени (а у многих — все время) наше сознание отрезано от ЭТОГО, но оно здесь, оно реально и фактически может быть описано как сама реальность. Мы редко сознаем ее. Цель гносиса — пробудить человечество от его сна, так чтобы, говоря самыми простыми словами, мы могли «Встать с ЭТИМ».

Герметическая философия начинает с концепции, что когда-то между человечеством и Богом было единство. Это единство было потеряно, и Великое Дело ученика герметизма — восстановить его. Пока экологи склонны к тому, чтобы видеть проблему в понятиях симптомов, таких как загрязнение, излучения и так далее, на сам великий вызов не дается ответа. Как выразился Кроули, «нам нужна революция в корне жизни». Главная проблема в том, что наше представление о космосе еще не соответствует вызову, который бросает нам кризис жизни человечества.

Если говорить языком духовного масонства, то гносис — это отвергнутый камень, необходимый для завершения структуры нового космического понимания, нового Храма. Гносис требует, чтобы мы двигались к новой концепции космоса и нашего места в нем, интегрируя лучшее из прошлых открытий науки, искусства и религии с новым сознанием того, чем же в действительности является человечество, — сознанием нашего цен-

трального места в той вселенной, которая имеет общую границу с нашим воображением. Если мы мыслим ад, мы и попадаем в ад. Если же мы откроем глаза, мы узрим бесконечность.

Кризис не смертелен; фактически, он есть наша величайшая возможность. Это видение представляет собой вклад гносиса и в экологическую, и в общенаучную мысль и практику.

Неогностики

Одним из людей, посещавших в Берлине теософические лекции Рудольфа Штейнера в 1900-х гг., был Макс Хайндел (Гендель). Хайндел, родившийся в Дании в 1865 г. и ранее носивший имя Макс фон Грассхоф, эмигрировал в Соединенные Штаты, где он основал Братство Розенкрейцеров, члены которого получали его «Розенкрейцерские письма-наставления», материал для которых в значительной мере брался из лекций Штейнера.

За образованием этого братства последовало несколько неожиданное, хотя и не исключительное в анналах розенкрейцерского посвящения событие. Хайндел заявил, что, будучи в Европе в 1907 г., он встретился с «чудесным существом», которого он позже узнал как старшего адепта тайного Ордена розенкрейцеров. Этот адепт взял Хайндела в Храм Розы и Креста недалеко от германско-венгерской границы. Там он провел месяц, получая личные инструкции от нескольких «старших братьев». Это учение, как заявлял Хайндел, было заключено им в его эксцентрической книге «Космоконцепция розенкрейцеров», впервые опубликованной в 1909 г., в которой отразился его собственный интерес к астрологии и развоплощенным существам, обладающим способностью путешествовать с планеты на планету. Читать об этом странно.

Хотя Братство Розенкрейцеров Хайндела еще существует в США, отколовшаяся от него голландская организация, называющаяся с 1946 г. «Lectorium Rosicrucianum» (также известная как «Школа золотого Розенкрейца») и базирующаяся в Хаарлеме, теперь объявляет себя европейскими вратами к аутентичному розенкрейцерству и подлинному гносису. Эта школа, основанная Яном и Вим Леэне вместе с Хенни Сток-Хюйзером из голландского отдела Братства Розенкрейцеров Хайндела,

рассматривает себя как «молодое гностическое братство» и притязает на то, чтобы открыть «всем ищущим выхода древнее послание о единственном пути избавления». Эта организация сама признает себя гностической и теперь имеет отделения во многих странах по всему миру, включая Великобританию, Францию, Германию, Италию, Испанию, Швецию, Новую Зеландию, США, Бразилию, Боливию, Гану и Нигерию*.

Школа совместила и в некоторой степени синтезировала концепции, происходящие от древних гностиков, герметических писаний, идеализированного катаризма, символогии, окружающей Святой Грааль, алхимии, масонства, теософии, розенкрейцерства и христианства иоаннитов в систему посвящения, ведущую учеников из внешней школы к внутренней. Внутренняя школа обещает свободу от дальнейших воплощений и жизнь в христогерметическом освобождении.

Автор спросил одного из ведущих членов школы, Йооста Ритмана, основателя имеющей большое значение философской герметической библиотеки Bibliotheca Philosophica Hermetica в Амстердаме, почему он видит необходимость в организованных гностических группах. Он ответил:

> «Я думаю, что важно то, что одушевляет группу. Можно сравнить это с открытием библиотеки Наг-Хаммади. Рукописи были найдены в кувшине, вместилище, но именно то, что было спрятано в кувшине, было действительностью внутреннего послания. Гностические группы сегодня не строят своего царства на земле, они не выстраивают систему власти, подобную той, что успешно создавала церковь на протяжении тысячи лет. Ценность — во внутренней искре света. Так что если вы посмотрите на эти группы и организации, они — земные сосуды, которые содержат истину.
>
> Не организация и не сосуд есть истина. Есть символ Грааля — символ встречи вместе 12 учеников — одиннадцати после отхода Иуды — с Христом в центре. После этого кровь и вода, изошедшие из тела Христа, стекли в сосуд, потом названный Граалем. Так что, рассматривая эти группы, посмотрите, как там используется энергия, кровь Христова, та внутренняя реальность, которую можно найти в кодексах Наг-Хаммади, поскольку первый важный вопрос для группы стоит так: отвратиться от внешней жизни, войти во

* С 1992 г. школа также действует и в России. — *Примеч. пер.*

внутренний центр, внутреннюю реальность жизни. И тогда вы обнаружите, что, как бабочка в определенный момент, вы покидаете организацию, оставляете форму и летите к солнцу, которое есть „видимый Бог“».

Основатели школы Хенни Сток-Хюйзер и Ян Леэне сменили свои имена на Катароза де Петри и Ян ван Райкенборг по причинам, которые лучше всего известны им самим. Хенни тем самым стала «Катарской розой камня», а Ян — «Яном из богатого замка». Эти имена, тем не менее, были признаны Антонином Гадалем.

Гадаль был главой Синдиката Инициатив для региона Уссат-Тараскон в пиренейском Лангедоке в период между мировыми войнами[7]. Перед Второй мировой войной он заявил, что посвящен в сан патриарха «древнего братства катаров» и потому является главным наследником катарской традиции. Однако его концепция о катарах не соответствует картине, которую дает тщательное историческое исследование, основанное на сохранившихся свидетельствах. Тем не менее Гадаль был искренен в своем желании видеть сохранение традиции катаров в новую эпоху.

К лучшему или к худшему, но катары теперь в Лангедоке представляют собой аттракцион для туристов. Появление голландских розенкрейцеров отвечало потребностям Гадаля найти подходящих продолжателей. Перед войной Гадаль начал исследование пещер Сабарта, расположенных вокруг Уссата и Тараскона, и объявил, что открыл систему, происходящую от мистических герметических школ Древнего Египта. Он заявил, что это была та система, при помощи которой средневековые катары постепенно посвящались в состояние духовного совершенства; процесс шел из одной пещеры в другую — увлекательная идея, но не имеющая пока каких-то существенных исторических свидетельств.

Особое ви́дение эзотерического катаризма Гадалем очень заинтересовало Яна ван Райкенборга и Катарозу де Петри, и они советовали членам Молодого Гностического Братства, среди которых в 1950-х гг. был и молодой Йоост Ритман, искать свои духовные корни в той версии катаризма, которую предлагал Гадаль.

И в наши дни каждые пять лет члены школы посещают пещеру Ломбриве в Уссат-ле-Бэн — часть сводчатых залов которой заслужило имя Собора, — чтобы петь и слушать гимны, основанные на сочинениях катаров и трубадуров XII—XIII вв. Упор делается на совместную деятельность и групповое сознание, которое, как они говорят и чему верят, вибрирует подобно магнитному полю духовной энергии. Делается усилие принести благо человечеству в целом, так как люди, по их утверждению, все еще потеряны в материалистической диалектической игре, шоу силы и эгоизма. Массы человечества слепы к духовной силе, не интересуясь тем, что Школа Розенкрейца называет Розой-Сердцем, или божественным ядром пробужденного гностика.

Если читатели найдут этот формат неогностицизма привлекательным, то Lectorium Rosicrucianum открыт для изучения. Для тех, кто не ищет способа присоединения к группе, есть много других путей, которыми сегодня можно испытать гносис.

Кино

Многозначительно, что первый крупный британский фильм, появившийся после Второй мировой войны, «Вопрос жизни и смерти» (снятый в 1946 г. мистически настроенной командой Майкла Пауэлла и Эмерика Прессбургера) использовал в качестве аллегории историю любви между двумя молодыми людьми. Он был поэтом, умственно расстроенным английским летчиком, пережившим войну (исполнитель роли Дэвид Нивен), она — романтической американской девушкой (Ким Хантер).

Фильм представляет собой не только поиск подлинных духовных ценностей, но и ви́дение лучшего будущего. В американском прокате этот фильм шел под названием «Лестница в небо», под которой подразумевался блестяще сконструированный эскалатор, соединяющий два мира — земной и душевный мир поэта внутри единой вселенной. Эта сцена, дизайн которой сделан Алфредом Джангом, сильно напоминает не что иное, как чертежную доску первого градуса масонства, включая огромные статуи вдохновенных исторических фигур, таких как Платон и Соломон.

В этом фильме девушка, Джун, должна доказать глубину своей любви к поэту Питеру Картеру, вопрос жизни которого решается на суде известных исторических личностей, происходящем «на том свете».

Избавление Питера совершается французским романтическим аристократом, которому отрубили голову во время революции и который стал небесным проводником, ведущим недавно умерших в их новый мир, представляющий собой удивительно эгалитарную, однотонную бюрократию (откровенная шутка над послевоенными планами лейбористской партии: неудивительно, что Картер хочет остаться на твердой земле!).

Чтобы доказать любовь Джун к Питеру (который последнюю часть фильма показан одновременно на операционном столе и перед небесным судом), проводник-француз собирает слезы из глаз Джун в красную розу.

Этот интуитивный образ совершенно поразителен. Слеза в розе: трудно было найти более чистый образ для страдающей Софии, чем этот — прекрасный в своей простоте и вызывающий глубокие ассоциации. Роза становится живой связью между двумя мирами и представляется как свидетельство права Питера Картера на жизнь. Тем временем друг Картера, невролог, философ и мистик доктор Ривс, красноречиво выступает на суде: «В этой слезе — любовь, истина и дружба. Эти качества, и только они одни, могут способствовать построению нового мира сегодня и еще лучшего — завтра! Это мое дело, и потому я требую вынести вердикт, что Питер Картер должен жить!»

Мудрость суда позволила молодой паре прожить долгую жизнь на земле после того, как Джун доказала, что она готова пожертвовать жизнью в этом мире и умереть за Питера, если такое самопожертвование спасет жизнь ему. Пара воссоединяется на земле и становится чем-то вроде живого талисмана послевоенной надежды. Через 334 года после того, как врач Майкл Мэер призвал короля Джеймса I сплотиться под знаком Розы, этот цветок еще раз стал символом новой эпохи и еще одной алхимической свадьбы. Фильм кончается, и начинается новый мир.

Мы не знаем, что случилось с детьми Питера и Джун, но у автора есть чувство, что они должны жить, чтобы исполнить, несмотря ни на что, ожидания последнего великого представи-

теля англиканской церкви, Уильяма Ралфа Инджа. В книге, опубликованной тогда же, когда вышел этот фильм, он писал, что пророки жизненно важной новой духовности должны не прийти из церкви, а появиться среди светской молодежи, из числа людей, которые поймут, что «где дух Господа, там и свобода». В книге «Мистицизм в религии» настоятель Индж писал: «У них будет и вера, но это будет вера прозрения и знания, та вера, которая есть гносис»[8].

Отчасти ужасы войны — двойственность, которую воюющие стороны отказываются превзойти, — и породили в глубинах коллективной психики потребность и желание принципа единства, которое создало движение молодого сознания и дало начальный импульс замечательному Поколению Любви. Среди его аутентичных прародителей это было, вероятно, лучшим, равно как и больше всего поносимым и неверно представляемым аспектом 1960-х. То, что так легко коммерциализировали и превратили в банальность — «занимайтесь любовью, а не войной», — есть микро- и макрокосмическая необходимость. Война разделяет, любовь соединяет — и молодые пророки, предсказанные Инджем, непременно явились. Люди удивлялись, откуда это они взялись. (Когда они ушли, их стало не хватать — остается только образ.)

Хип-гностики: поп-музыка

Шестидесятые годы увидели восход двух популярных музыкантов, каждого из которых — среди многих других, конечно, — можно считать частью гностического потока, неотрубадурами или гностическими видящими. В поисках сердца поэтической жизни эти люди (хотя, конечно, не они одни) открыли и выразили классические гностические архетипы. Поскольку их видение совпадало со стремлениями нового поколения, они стали его лидерами и в смысле ивритского слова «набу» (тот, кого переполняет) пророками. Часто это не нравилось им самим — ни один истинный пророк не желает этого ужасного одеяния. Их экстазы и отчаяния стали светом для потерянного поколения, тонувшего в суматохе новой материалистической эпохи денег, которая, как они интуитивно чувствовали, должна была завалить их ложными обещаниями лучшей жизни.

Эти люди были молоды. Их звали Джон Леннон и Джими Хендрикс. Их музыка и стихи продолжают очаровывать умы музыкантов и слушателей по всей Европе и в Америке. Я мог бы наполнить эту главу цитатами из работ и интервью этих людей, чтобы оправдать их место в этой истории. Но я убежден, что знающие это знают и так, а незнающие могут поискать свидетельств сами. Что касается Джона Леннона, я бы предложил маленький эпизод из моей собственной жизни.

В октябре 1985 г. я остановился возле Корбаха, в Северной Германии, со своими немецкими друзьями-«альтернативщиками» — хорошими людьми, которых я встретил, исследуя истоки великого германского движения зеленых конца 1970-х — начала 1980-х гг. Я искал объективного соотношения со своими собственными идеалами. Дух молодых и не очень молодых людей Западной Германии начала 1980-х, пожалуй, имел нечто общее с духом начала германской Реформации.

Истеблишмент западногерманских СМИ был не очень хорошо к ним расположен, что указывало автору на то, что международные средства массовой информации занимают сейчас место, некогда принадлежавшее католической церкви: контролеров образов, со всем, что отсюда вытекает.

Мы с моим другом Хайнцем и его женой Эвой, бежавшей из коммунистической Польши в Берлин, где Хайнц женился на ней, чтобы она могла остаться на свободном Западе, отправились на долгую прогулку по сельской местности. В конце прогулки мы оказались в мрачном деревенском баре, полном красношеих немецких фермеров в непременных джинсах и клетчатых рубашках.

Эва говорила об участившихся видениях Девы Марии по всей Польше и о том, что люди путешествовали на большие расстояния, чтобы быть причастными к этому. В восточном блоке что-то начиналось. (Тогда еще никто не догадывался, как Советский Союз и его сателлиты близки к политическому краху.)

Разговор перешел на духовность. Эва сказала, что в школе, где она училась, после убийства Джона Леннона в декабре 1980 г. кто-то повесил его портрет, и, к всеобщему удивлению, никто портрет не снял. Я спросил Эву, что это значило для нее и ее дру-

зей. «Свободу, любовь и истину духа, — ответила она. — У Джона Леннона была внутренняя жизнь. Он дал нам надежду».

Интерес Леннона к духовности и в конце жизни к гностикам, которых он считал настоящими христианами, сейчас хорошо известен, если даже об этом редко говорят. Перед тем как покинуть бар, я на глазах у фермеров сжег банкноту достоинством 10 марок. Они были шокированы: я осквернил святыню свободного Запада.

Забавная книга Дэвида Хендерсона о Джими Хендриксе (1942—1970) «Извините меня, когда я целую небо» (1978) открыла глубину духовности Хендрикса. Это качество сигнала — то, что не дает многим другим гитарным виртуозам превзойти его музыкальные достижения или даже приблизиться к ним. Его интуитивный гносис, усиленный несколькими духовно мыслящими друзьями и знакомыми, привел его к ощущению своей роли видящего:

> «В этом обществе мы в своих маленьких цементных ульях. Люди позволяют, чтобы ими управляло множество стародавних законов. Истеблишмент установил для нас десять заповедей, говоря: не делай, не делай, не делай. Как только ты говоришь „не делай", ты записал себе в минус два очка.
>
> И вдруг откуда ни возьмись появляются дети с другим устройством мозгов, и истеблишмент не знает, что делать. Стены рушатся, но он не хочет отпускать. Мы пытаемся спасти детей, создать буфер между молодыми и старыми. Наша музыка — шокотерапия, цель которой помочь им полнее осознать свои цели[9].
>
> Душа должна править, а не деньги или наркотики. Если ты можешь делать свое дело, делай это как надо. Парень может копать канавы и получать от этого удовольствие. Ты должен править собой и дать Богу шанс... Определенно я пытаюсь изменить мир. Мне нравится это!.. Моя цель — стереть в мире все границы[10].
>
> Мы делаем нашу музыку музыкой электрической церкви — новый вид Библии, не такой, как в гостиницах, а Библии, которую вы несете в своих сердцах, такой, какая даст вам физическое ощущение. Мы стараемся сделать свою музыку такой отвязной и так крепко ударяющей, что она так сильно стукнет по вашей душе, что заставит ее открыться. Рок похож на молодого дракона, пока истеблишмент не захватит над ним контроль и не превратит в балаган с громким голосом, патентованными кожаными ботинками и патентованными длинными волосами»[11].

Истеблишмент, о котором говорил Джими Хендрикс, точно исполняет психологическую роль гностических архонов. Хендрикс, гигант среди гигантов рока, полагался на интуицию и очень мало — на заученную или книжную культуру. В его бунте было что-то ангельское:

> «Излишне говорить, как много жизней ваш дух будет проходить через смерть и новые рождения. Это как если мой ум вернется в дни, когда я был летающей лошадью. Прежде чем я могу что-то вспомнить, я помню музыку, звезды и планеты. Я мог заснуть и написать пятнадцать симфоний. У меня было очень странное чувство, что я был здесь для чего-то и собирался воспользоваться шансом быть услышанным. Я взял с собой гитару, потому что это все, что у меня было. Я бывал по-настоящему одинок.
>
> Музыкант, если он посланник, подобен ребенку, которого взрослые не слишком много трогали, и у него в мозгах не так много отпечатков их пальцев. Вот почему музыка настолько тяжелее всего того, что вы когда-либо чувствовали»[12].

Хендрикс, как и его предшественник поэт Блейк, чувствовал, что все должны быть в состоянии услышать духовный голос, но эти маленькие вспышки постоянно заглушались негативностью обманного и доминирующего материализма, который музыкант различал повсюду вокруг себя. Он смотрел в космос в поисках братства. В такие моменты он мог стать почти пророком, как во время интервью с поэтом Джимом Броуди для «Лос-Анджелес фри пресс», когда он заявил, что пытается двигаться «через музыку к духовному уровню».

> «На самом деле в Солнечной системе есть другие люди, и у них такие же чувства, не обязательно плохие чувства, но понимаете, они сбивают их с их образа жизни, и им в целом гораздо тяжелее, чем нам. И это не игра в войну, поскольку все они сохраняют то же место. Но Солнечная система быстро проходит изменения, и это повлияет на Землю примерно через тридцать лет, вы знаете.
>
> Нет целого множества религий. Лишь одна связь, потому что лишь немногие избранные, вероятно, смогут перейти это; эти избранные люди в процессе сейчас сбиваются с пути и топят себя... Чтобы они спаслись, им нужно сделать перерыв, отдохнуть от людей»[13].

Хендрикс говорил о себе (он не любил насилие):

> «Это как вернуться в детство и подумать, что же ты на самом деле чувствовал, чего хотел, прежде чем отпечатки пальцев отцов

и матерей и грязные пятна школы покрыли тебя... Большинство людей — овцы. Что, неплохая идея? Это правда, не так ли? Вот почему у нас есть форма Черных Пантер, а некоторые овцы руководимы ку-клукс-кланом. Они все овцы, а в начале все они следовали некоторому пути»[14].

Хендрикс верил, что решение наших проблем — в возвращении к сознанию наших духовных истоков.

Так говорил «дикарь поп-музыки», живший так давно.

Искусство

Список деятелей искусства, испытавших влияние гносиса, практически бесконечен. Гносис называли религией художника. Валентин был поэтом. Образы, сны, воспоминания, идеи, абстракции, видения, идеалы, архетипы, беспредельное, невыразимое — вот субстанция искусства.

Майкл Пауэлл любил цитировать Киплинга: «Все искусство одно, едино». Кинорежиссер Жан-Люк Годар, несмотря на попытки создать материалистическое кино (когда он не пытался быть искренним и, к счастью, сомневающимся маоистом-социалистом), графично показал ужасный материализм нашего времени. Посмотрите его «Вива, Мария!» и апокалипсический «Уик-энд». Годар оказывался в гностическом сознании более чем раз. Его приводили почти в отчаяние режиссерские попытки «создать нетленное тленными средствами»[15].

«Я сбежал из монтажной, где я боролся с фильмом, который назывался „Новая эпоха и новый человек“ (до того, как выражение „новая эпоха“ (New Age) приобрело сомнительные ассоциации), на Вардоур-стрит летом 1989 г. и прогуливался по Мэйфэйр, где была выставка картин. Я встретил абстрактную экспрессионистку Ваниллу Бир. Я слышал, что она упомянула Джона Ди, и у нас завязался разговор. Она использовала в качестве визуальной темы его Monas Hieroglyphica»[16].

Другая выставка, на этот раз Ивонны Хоукер, открыла прекрасную образную художницу с чувством символизма. Она рассказала мне, как была в Лангедоке, исследуя духовность катаров. Это просматривается в ее картинах: «Гносис для меня значит

свет, освещающий меня в самой себе в самые тихие из моментов, и он связывает меня с человечеством и освобождает меня вместе с ним. И это что-то такое, что происходит в тебе, будучи твоим собственным, и все же связывает тебя со столь многими другими».

А вот что говорит Лоури Липтон, с энтузиазмом относящийся к трудам гностического учителя Гурджиева, — волнующий сюрреалист и гностик: «Моя работа — поиск, моя работа — ставить под вопрос, и я думаю, что это основа гносиса — вопрошать. Множество религий, я думаю, склонны говорить: „Спи, спи, все будет хорошо“, тогда как гносис говорит: „Просыпайся! Посмотри! Спроси! Где ты? Кто ты? И почему?“ И это в моей работе и во мне»[17].

Есть красочные картины Коламбы Пауэлла, вдохновленные Монсегюром и ландшафтами Лангедока. Пауэлл был энтузиастом суфизма, и он знает больше о духовности большого кино, чем кто-либо из тех, кого я знаю.

Раздается телефонный звонок: «Хочешь пойти на выставку „Духовное в искусстве 1890—1985 гг.“ в Гааге?» — «Хочу».

Кто бы думал, что художники — абстракционисты и экспрессионисты столь многим обязаны гностическому течению? Выставка была захватывающей: каталог включал трактаты о герметизме, теософии, Элифасе Леви, Парацельсе, гностицизме, символизме, каббале, алхимии и искусстве индейцев — источники влияния внезапно открылись.

Судя по этой отдельной выставке, визуальный канон XX в. представляет нечто вроде контролируемого взрыва гностических мечтаний и идей: Жан Арп, последователь Штейнера и Бёме, Василий Кандинский, испытавший влияние теософии и Штейнера, Пауль Клее, бывший под влиянием Штейнера и Кандинского, Ив Кляйн, член розенкрейцерского братства Хайндела, Хильма аф Клинт, испытавшая влияние Штейнера и оккультных учений, Казимир Малевич, который сказал, что «наука и искусство не имеют границ, потому что то, что понимается бесконечно, неисчислимо, а бесконечность и неисчислимость равнозначны ничто»[18] (ср. с формулой Кроули 0=2), Пит Мондриан, испытавший влияние Блаватской, Джексон Поллок, бывший под влиянием теософии и индейского искусства, Марк Ротко, испытавший влияние Юнга, Ян Тооропп, испытавший

сильное влияние розенкрейцерских и символистских идей, и многие другие, несомненно, ждущие своего открытия*.

Разве нужно удивляться внезапному слиянию гносиса и изобразительных искусств? Конечно нет. Художники пытаются сделать так, чтобы мы увидели. Что же исцеляет слепого?

В области поэзии, изящных искусств и подлинно образного писательства теперь существует «Академия Теменос», основанная всемирно известным экспертом по Уильяму Блейку, незаменимой поэтессой Кэтлин Рэйн. Покровителем этой академии является его королевское высочество принц Чарлз. Академия является организацией, выросшей из издаваемого Рэйн влиятельного журнала «Теменос», посвященного искусству воображения. Согласно Рэйн, проект «Теменос» «с самого начала был призван бросать вызов ценностям нынешней материалистической культуры в области искусств, чтобы вновь утвердить духовную почву, из которой должно расти искусство воображения»[19].

Неустанный труд Кэтлин Рэйн на протяжении многих десятилетий — конференции, статьи, лекции, интервью и большой объем поэзии и прозы, написанных в осознании центральной роли духовного и переживании гносиса в искусстве, — принес свои плоды. Долгое время она чувствовала себя подобно одинокому маяку в темноте; теперь же растет число поддерживающих ее интеллигентов и энтузиастов, стремящихся к той же цели: утвердить всеми возможными средствами приоритет духовного в человеческом опыте. «Теменос» — лишь одна из многих подобных инициатив по всему миру.

Кто может сказать, как много работы сегодня совершается под эгидой Триждывеличайшего? Не все делается открыто и публично; фактически таким образом достигается, пожалуй,

---

* Много дополнительной информации об этом есть в книге С. Крэнстон «Е. П. Блаватская. Жизнь и творчество основательницы современного теософского движения», в главе «У истоков абстракционизма». Там, в частности, говорится, что на Кандинского произвела впечатление книга последователей Блаватской Ледбитера и Безант «Мыслеформы», вышедшая в 1901 г., в которой, по-видимому, впервые было приведено множество абстрактных изображений, выражающих те или иные идеи и чувства. — *Примеч. пер.*

очень малая часть: ведь молчание — золото. «Потому пусть ум медитирует на духе. Дух есть Благо во всем».

Итак мы возвращаемся к вневременной мудрости Упанишад, с чего мы и начали. Могли ли те, кто впервые изрек слова духовного освобождения и озарения, знать, как долго люди будут читать их труды и получать из них вдохновение? Кто может сказать? Но слова будут читаться столь долго, сколько человечество еще сможет откликаться на эту речь Гермеса Трисмегиста, приветствие из первой книги «Пэмандра», обращенную, поскольку он достиг «высшего видения», ко всем людям Земли:

> «„О народы, земнородные люди, погруженные в опьянение, дрему и неведение Бога, стряхните ваши чувственные оковы, очнитесь от вашего оцепенения...
>
> Почему, о земнородные люди, предаетесь вы смерти, когда дозволено вам достигнуть бессмертия? Придите в себя, шествующие в заблуждении, изнывающие в неведении, бегите мрачного света, причаститесь бессмертию, отступив от тлена“.
>
> И одни, насмехаясь, устремлялись в путь смерти; другие, припадая к ногам моим, умоляли их научить. И я, воспрянув, стал руководителем человеческого рода, наставлял их моими речами на путь спасения. Я засевал в них слова мудрости, и питаемы они были водою амброзии (бессмертия); когда же настал вечер и померкли последние проблески солнца, я призвал их к молитве. И совершив евхаристию (дела благодарения), каждый вернулся к себе на ложе»[20].

Гносис вернулся? Воистину нет. Это мы возвращаемся.

Введение

1. Редьярда Киплинга часто и с удовольствием цитирует британский кинопродюсер Майкл Пауэлл.

2. Adolf von Harnack, The Mission and Expansion of Christianity in the first Three Centuries, 2 т., New York, 1908, цит. в Hans Jonas, The Gnostic Religion (New York: Beacon Press, 1958), 36.

3. Фраза, характерная для зрелого творчества Сэмюэля Тейлора Кольриджа и поэтически выраженная в его «Поэме о старом моряке» (Samuel Taylor Coleridge, «Rime of the Ancient Mariner»).

4. Aleister Crowley, «Chinese Music», в Book of Lies (York Beach, Maine: Samuel Weiser, 1990), para.9.

1. ДО ГНОСТИКОВ

1. Чхандогья Упанишада, III.14.3—4, *Ten Principal Upanishads.*

2. Dialogue of the Saviour, *The Nag Hammadi Library,* 236.

3. Катха Упанишада 2:19, *Ten Principal Upanishads.*

4. *См.* S. G. F. Brandon, «Time as God and Devil» и «Zarathustra and the Dualism of Iran», в его собрании эссе на разные темы *Religion in Ancient History* (London: George Allen and Unwin, 1972), 49, 193.

5. Эвдем Родосский (Eudemus of Rhodes) в J. Bidez and Fr. Cumont, *Les Mages hellenises* (Paris, 1938), ii. 69 (15) 70.

6. Платон, «Тимей». Plato, *Timaeus.* Cambridge, Mass.,: Harvard University Press, 1960.

7. Многие века спустя алхимики назвали этот дух *mercurius;* его часто символизировала змея.

8. *Zurvan, a Zoroastrian Dilemma* (Oxford: Oxford University Press, 1955), 240—41, 398—99. *См.* также *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 17, no. 2 (1955): 233.

9. Gerhard von Rad, *Wisdom in Israel* (London: SCM Press, 1978), 138.

10. Евангелие от Фомы (Кодекс 2, с. 51, строка 17, в *The Nag Hammadi Library*).

11. Согласно древневавилонской легенде о творении *Энума Элиш,* Мардук в качестве лидера молодых богов убивает Ти-амат и из ее тела создает наш мир и людей, чтобы ему служить.

12. Огдоад обычно относится к VIII и IX сферам, которые находятся за пределами семи планетных сфер. Это обитель эманаций высшей божественности, неподконтрольная зодиакальным правителям проявлен-

ного мира. Планета Земля, нужно отметить, рассматривалась как центр огромного космического союза, удерживаемого со всех сторон высшими силами.

13. Иреней, «Против ересей» (Irenaeus, *Adversus Haereses*). Книга 1, 17.2, в *The Ante-Nicene Fathers. (Собр. соч. Отцов Церкви, писавших до Никейского собора.)*

14. Тем, кто считает, что троица Ормузд—Митра—Ариман не имела больших последствий, поучительно будет рассмотреть сохранение митраистсткого образа вплоть до начала европейской Реформации. Во всемирно знаменитой «Утопии» Томаса Мора (книга 2) публичное поклонение обращено только к *скрытому* Божеству: «Они не называют никакого особого имени Бога, призывая его, но только Митра, каковым они все соглашаются называть природу божественного величества, какая бы она ни была». Платоник эпохи возрождения Марсилио Фичино, на трудах которого учился Мор, считал зороастрийскую троицу подобием христианской.

2. ОТ ВОЛХВОВ ДО СВ. ПАВЛА

1. Из *Oratio de dignitatis homini* («Речь о достоинстве человека») Пико 1486 г., названной Эрнесто Гарином «манифестом Ренессанса».

2. В то время как поздние апологеты христианства пытались толковать приход волхвов как акт их символической сдачи на милость новой немагической религии (*см.* Юстин, «Диалог с Трифоном» — Justin, *Dialogue with Trypho* и Игнатий, «Письмо к ефесянам» — Ignatius, *Epistle to the Ephesians* 19), отражая конфликт между церковью и магией, *magoi* из Евангелия от Матфея, согласно теологу Рэймонду Брауну (Raymond E. Brown, *The Birth of the Messiah,* Garden City, N.J.: Doubleday, 1978), достойны всяческого восхищения. Они лучшие представители языческой традиции и языческих восприятий из тех, кто пришел увидеть Иисуса, узнав о нем через откровение в природе (увидев его звезду).

3. Геродот, книга 1.101.

4. Там же, книга 1.140. Геродот, вероятно, преувеличивает, говоря о зороастрийской практике убивать таких животных, как лягушки, жабы, змеи, мыши, ящерицы, мухи и так далее, которые, как считалось, были созданы злым началом, Ариманом. Причиной, почему пощадили собак, вероятно, является то, что в Зендавесте собака представлена как особое животное Ормузда, доброго начала.

5. Там же, книга 1.120. Этот несколько беззаботный рассказ имеет жуткие параллели с историей волхвов, посещающих царя Ирода у Матфея, гл. 2. В обоих случаях есть сон, предупреждающий о мальчике в стране, которому суждено быть царем. Хоть это и не прямо выводится, мы можем заключить, что среди магов, после несчастливых событий в связи с Киром, появилась традиция налаживать хорошие отношения с будущими царями заранее!

6. Howard Clark Kee, *Medicine, Miracle, and Magic,* 107 и далее.

7. Гороскоп, касающийся римского царя Антиоха I, был найден при археологических раскопках в Немруд Дуге (Коммагена). Астрологическое знание часто применялось при составлении гороскопов для младенцев, родившихся в царских семьях.

8. Современные религиоведы датируют время написания Евангелия от Матфея 85 — 105 гг., особенно потому, что там присутствует знание о разрушении Иерусалимского храма в 70 г. (*см.* Матф. 21:41, 22:7, 27:25). [Тем самым заранее отрицается способность Иисуса предвидеть это событие, ввиду чего для христиан такая датировка должна представляться не только недействительной, но и богохульной. — *Примеч. пер.*] Как всегда, проблема датировки времени написания Евангелий заключается в том, что они демонстрируют черты работ, в сущности своей составных, и у нас нет свидетельств об оригиналах, к которым они восходят. Во всяком случае, даже если это Евангелие не старее 105 г., для наших целей это подходит, так как процессия Тиридата 66 г. тогда еще была свежа в памяти.

9. Их репутация по части универсальности мысли вошла в поговорку со времени флорентийского Ренессанса. Неудивительно, что Лоренцо Великолепный, патрон Пико делла Мирандолы и последователь герметической философии, заказав для своих апартаментов картину с изображением процессии магов, направляющихся к месту рождения Христа, предписал изобразить в числе волхвов и себя.

10. Конечно, весь рассказ в Евангелии от Матфея может быть вымышленным. Но это представляется маловероятным главным образом по двум причинам. Во-первых, рассказ без обиняков и вполне согласуется с исторически известным поведением магов. Во-вторых, автор Евангелия обычно не упускает случая заявить, что то-то и то-то случилось «в согласии с Писанием», приводя при этом цитату из Септуагинты. Можно найти и много подходящих цитат для визита волхвов (напр., Пс. 68:29, 31, 72:10; Ис. 49:7, 60:3, 60:10), но он этого не делает. Рассказ разумный и трезвый. Даже упоминание о «звезде» вполне осмыслено астрономически. Это уже более поздние писатели приукрасили рассказ «тремя царями» по имени Бальтазар, Мельхиор и Каспар и «чудесной звездой», которая, скользя по небу над полумесяцем, вела их прямо к яслям Иисуса.

11. Евангелие Детства, «The Gospel of the Infancy», в A. Walker (ред.) *Apocryphal Gospels, Acts and Revelations* (Edinburgh: T. T. Clark, 1890).

12. Юстин Мученик, «Диалог с Трифоном» — Justin Martyr, *Dialogue with Trypho,* в *The Ante-Nicene Fathers,* 237.

13. David Hughes, *Star of Bethlehem Mystery,* 200. Основано на его статье «The Star of Bethlehem», в *Nature* 264 (1976): 513—17, которая привлекла внимание во всем мире.

14. Gilles Quispel, *Gnosis,* машинопись без даты, текст вручен автору проф. Квиспелом в январе 1986 г. в Билтховене, Нидерланды, чтобы им могли пользоваться студенты.

15. Сохранилось в отрывках в *Евангельском приготовлении* (9.29) христианского епископа Евсевия Кесарийского, *см.* Edwin Gifford, ред. и пер., *Eusebii Pamphili Evangelicae praeparationis libri XV,* в 4 томах. (Oxford: Oxford University Press, 1903).

16. В Септуагинте, в Книге пророка Иезекииля фигура божественного Человека (на иврите *demuth kemareh adam*) переведена в терминах греческого платонизма среднего периода как *идея* Человека: *homoioma hos eidos anthropou.*

17. Труды, приписываемые этой легендарной фигуре, появились между I в. до н. э. и, главным образом, II в. н. э., но псевдоним относил их к отдаленной египетской древности. *См.* мою книгу «Золотые строители» (T. Churton, *The Golden Builders*).

18. *Corpus Hermeticum,* Libellus 1.12—15 *(Poimandres),* Walter Scott, пер. (Boston: Shambhala, 1986). Название «Пэмандр» обычно относят к переводу первых 14 герметических книг, сделанных Марсилио Фичино, впервые опубликованных в Тревизо в 1471 г. и потом много раз переиздававшихся. Смысл названия является спорным. Последняя теория, упомянутая Питером Кингсли (Peter Kingsley, «Poimandres: The Etymology of the Name and the Origins of the Hermetica», в *From Poimandres to Jacob Bohme: Gnosis, Hermetism and the Christian Tradition,* под ред. Roelof van den Broek and Cis van Heertum), говорит, что Пэмандр — искаженное египетское P-eime nte re, «знание Рэ» или «понимание Рэ». «Пэмандр» также считали (возможно, из-за звукового сходства) греческим выражением, означающим «пастырь мужей». В самом тексте имя открывателя знания Гермесу Трисмегисту дается как «подлинный нус» или «разум высшей силы». По той причине, что Пэмандр, по-видимому, является первой книгой «Герметического Свода», Фичино и последующие составители взяли его в качестве названия философских диалогов Гермеса.

19. *См.* гимн «Magnificat» (Лук. 1:46—55).

20. *The Thunder, Perfect Mind,* Codex 6, с. 13, строки 1—5, 16—23, в *The Nag Hammadi Library.*

21. *Eugnostos the Blessed,* Codex 3, с. 88, строки 3—11, в *The Nag Hammadi Library.*

22. The Gospel of Philip, Codex 3, с. 63, строки 30—37; с. 64, строки 1—5, в *The Nag Hammadi Library.*

23. Это сильно напоминает более гармоничный рассказ о Небесном Человеке в герметическом «Пэмандре».

24. Апокриф Иоанна. The Apocryphon of John, 48, Codex 2, с. 15, строки 1—4, в *The Nag Hammadi Library.* В Бытии 1:26 читаем: «И сказал Бог: сотворим человека по образу Нашему, по подобию Нашему». Некоторые гностики были убеждены, что использование множественного числа и притяжательного падежа было прямым свидетельством того, что человек (Адам) не был обязан своим происхождением работе лишь одного Создателя.

25. The Apocryphon of John, 52 (Codex 2, page 19, line 34; page 20, lines 1—9, в *The Nag Hammadi Library*).

26. *См.* выше прим. 14.

27. В том факте, что и ортодоксальный христианин Иреней, и языческий философ III в. Плотин (считавший христианство угрожающим вымыслом) жаловались на высокомерие тех, кто называли себя гностиками, что-то есть. Более того, это высокомерие, похоже, сильно напоминает высокомерие их собственного пугала, Ялдабаофа, дьявольского демиурга —

что, пожалуй, является знаком какого-то духовного дрейфа в тех группах, с которыми сталкивались Иреней и Плотин. Некоторые из называвших себя гностиками могли прийти к тому, чтобы считать себя, в самом буквальном смысле, выше своего творца (или творцов), и открытие этого обрушилось на их головы. Павел, обращаясь к коринфянам, конечно, предупреждал против опасностей духовной гордыни.

28. Henry Chadwick, «Philo of Alexandria», в *The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy,* A. H. Armstrong, ред. (Cambridge: Cambridge University Press, 1967).

29. Филон, *Philo,* «De plantatione», «Quod deterius potiori insidiare soleat», и «Quis rerum divinarum heres sit», Loeb Classical Library, в 10 томах, пер. F. H. Colson и преп. G. H. Whitaker (London: Heinemann, 1973), 6, 154, 156.

30. Там же, «De opificio mundi», 141 и далее.

31. Там же, «De confusione linguarum», 41, 62, 146.

32. Там же, «De agricultura», 51.

33. Там же, «Quis rerum divinarum heres sit», 205 и далее.; «De somniis», 2.188; «Quaestiones in exodum», 2.68.

34. Там же, «De sacrificiis Abelis et Caini», 60, 131—32; «De Abrahamo», 122; «De fuga et inventione», 95—95; «De cherubim», 48.

35. Там же, «Legum allegoriae», 2.85.

36. Там же, «De ebrietate», 147.

37. Там же, «De ebrietate», 146. Сравните, конечно, с рассказом о Пятидесятнице в Деяниях святых Апостолов, гл. 2.

38. Там же, «Legum allegoriae», 3.71.

39. Там же, «De somniis», 2.226; ср. 1 Кор. 8:3.

40. Там же, «De posteritate Caini», 12; «De cherubim», 42—53. Филон даже использует мистериальные термины, напоминающие и *Symposium* Платона, и Послание к Ефесянам, гл. 5.

41. Там же, «Legum allegoriae», 149; «De cherubim», 58—64.

42. Конечно же многозначительно, что великий гностический взрыв случился после полного и самоубийственного провала иудейского сопротивления в Палестине в 138 г.

43. Райтценштайн, Нок и Фестюжье (Reitzenstein, Nock, Festugiere) перевели герметические труды (*Hermetica*) и написали авторитетные комментарии к герметическому гносису.

44. Рудольф Бультманн предупреждал ученых о значении мандейского (гностического) сообщества в Ираке и показал гностическое влияние в Новом Завете, в частности в Евангелии от Иоанна. Его идея, что гносис имел в первую очередь персидское происхождение, больше уже не встречает сочувствия.

45. Замечательное исследование Ханса Йонаса «Гносис и дух древности» (Hans Jonas, *Gnosis und spatantiker Geist* — 1934, 1954), включенное в его великую книгу «Гностическая религия» (*The Gnostic Religion*), показало, что мы можем говорить о гностической религии вне связи с ранним христианством и что ее доктрины имеют концептуально сходные моменты с современным экзистенциализмом. Йонас видел в феномене гностицизма «всемирно-историческое событие».

46. Напр., Walter Birks и R. A. Gilbert, *The Treasure of Montsegur* (Wellingborough, Northamptonshire, U.K.: Crucible, 1987), 137—39.

47. Eisenman и Wise, *Dead Sea Scrolls Uncovered,* 83.

48. Жизнь Иосифа. *Life of Josephus* 2, в *The Works of Flavius Josephus.*

49. Geza Vermes, *The Complete Dead Sea Scrolls in English.*

50. *Antiquities of the Jews.* Книга 18, разд. 5.51, фрагм. 115, в *The Works of Flavitts Josephus,* пер. William Whiston (Edinburgh: William P. Nirnmo 1865).

51. *См.* John Burnet, *Early Greek Philosophy,* 4 изд. (London: A. and C. Black, 1930), 222.

52. Этот демон соответствует тому, что магический документ XV в. «Священная магия Абрамелина мага» называет святым ангелом-хранителем мага. Этот ангел существует в трансцендентальной сфере, независимой от человеческого существа, и неадекватно называется истинным или высшим *Я*, потому что так его можно легко перепутать с душой. Гносис в контексте этой формы магии состоит в том, чтобы начать сознавать трансцендентальный нус, или в том, чтобы нус стал сознавать себя в человеческом существе. Попытка установить контакт со святым ангелом-хранителем также называется Великим Деланием алхимика. Эта практика чревата психическими затруднениями. [Что неверно. Психические затруднения коренятся именно в слабой связи с высшим *Я*, и в заблуждение вводит как раз использование термина «ангел-хранитель», подразумевающего, что это якобы отдельное существо. — *Примеч. пер.*]

53. Если даже у ессеев была Книга Еноха, что не выглядит невероятным, они были знакомы с фигурой Сына Человеческого, ранее отождествляемого с Антропосом, приходящим с престола Господа Духов наказать падших ангелов, испортивших человечество. «Ибо сначала Сын Человеческий был скрыт, и Всевышний хранил его в присутствии своей силы, и открыл его избранным» (Книга Еноха, 62.7).

54. Иосиф Флавий, «Иудейские древности». Josephus, *Antiquities of the Jews,* кн. 15, гл. 10, разд. 5, в *The Works of Flavius Josephus.*

55. Иосиф Флавий, «Иудейская война». Там же, *War of the Jews,* кн. 2, гл. 8, 2—14 в *The Works of Flavius Josephus.*

56. Иосиф Флавий, «Иудейские древности». Там же, *Antiquities of the Jews,* кн. 18, гл. 5, разд 2, в *The Works of Flavius Josephus.*

57. Сравним ессеев с мандеями Ирака. У мандеев в особом почете был Иоанн Креститель, и они во многих аспектах напоминают ессеев по одежде и ритуальному омовению. Мандейское богословие — насквозь гностическое, но, насколько это верно по отношению к ессеям, описанным Иосифом, с их «знанием божественных откровений», нельзя утверждать с уверенностью.

58. Иосиф Флавий, «Иудейская война». Josephus, *War of the Jews,* кн. 2, гл. 8, разд. 7, в *The Works of Flavius Josephus.*

59. Значение Еноха как хранителя божественных тайн сохранялось в герметических, каббалистических и оккультных кругах как минимум до позднего Возрождения. Средневековые арабские труды, равняющие этого еврейского патриарха с Гермесом, подпольно распространялись на протяжении Средних веков. Английский маг Джон Ди использовал труды Ено-

ха, чтобы определить область обзора своей гностической ангельской магии. Его главными источниками были заметки Роджера Бэкона о *Secretum secretorum* и труд Постеля *De originibus.* Гильом Постель (1510—1581), французский каббалист, встретил эфиопского священника, познакомившего его с эфиопской Книгой Еноха, той самой, которую мы здесь описываем.

60. «Марк, ты делатель идолов, наблюдатель чудес, искусный сверяться со звездами и глубокий в черных искусствах магии, такими трюками подтверждаешь ложные доктрины, поставляя знаки тем, кого ты обманом вовлек, чудесами сил, которые крайне отделены от Бога; которые тебе, отступник, Сатана, который твой истинный отец, позволяет еще совершать, с помощью Азазеля, того падшего, но могучего ангела, тем делая тебя предвестником своих собственных нечистых действий» (Ириней, «Против ересей», 1, 15.6).

Это поэма могла быть сочинена учителем Иренея Потиносом, который, согласно Иренею, обучался у Поликарпа, знавшего апостола Иоанна.

61. Следует подчеркнуть, что, когда мы читаем об «огне» в апокалипсических текстах и видениях, нужно понимать, что имеется в виду огонь духовный; огонь *внутри* видимого огня. Материальный глаз может видеть обычный огонь, а духовный глаз видит огонь духовный. Этот огонь также можно назвать огнем алхимическим, когда он занят в очищении души и освобождении духа. Огонь в вышеупомянутом контексте — божественный агент очищения, сродни алхимическому камню или камню, из которого высекаются искры. Видимый огонь есть проекция в материю того, для чего огонь духовный является *идеей.* Таким образом, в этом контексте «дом огня» может означить храм или, конкретнее, живое духовное тело. В гностическом символизме человеческие существа могут стать домами огня. Даже в обычной речи мы говорим «он загорелся этим». Из этого непонимания духовного и поэтического языка материалистами последовало много прискорбного. Потому на рассвете атомного века нередки ожидания второго пришествия и тому подобного.

62. Γνωσιν σωτηριασ, gnosin soterias.

63. Примерно 17 столетий спустя энтузиасты-розенкрейцеры XVIII в. собирали росу, думая, что это алхимическая первоматерия и «сахар звезд», — вот другой классический случай, когда символ воспринимается с точки зрения материального видения.

64. Иосиф Флавий, «Иудейские древности». Josephus, *Antiquities of the Jews,* кн. I, гл. 3, в *The Works of Flavius Josephus.*

65. *См.* «Три обелиска Сета» и «Второй трактат великого Сета» из библиотеки Наг-Хаммади. В последнем Сет, прародитель «недвижимой расы», «совершенный», отождествляется с Иисусом, основателем нового духовного поколения.

66. Иосиф Флавий, «Иудейские древности». Josephus, *Antiquities of the Jews* 1, 3.1, в *The Works of Flavius Josephus.*

67. Norman Golb, *Who Wrote the Dead Sea Scrolls? The Search for the Secret of Qumran* (Toronto; Scribner, 1995).

68. Michael Baigent, Richard Leigh, *The Dead Sea Scrolls Deception* (New York: Simon and Schuster, 1993).

69. Это сильная тема в работе Айзенмана: Robert Eisenman, *Maccabees, Zadokites, Christians and Qumran: A New Hypothesis of Qumran Origins.*

70. S. G. R Brandon, *The Trial of Jesus of Nazareth* (London: Batsford, 1968); и *Jesus and the Zealots* (New York: Scribners, 1967).

71. Аналогичные комментарии могли соответственно касаться церквей, притязающих на это имя. Египетский гностик (Апокалипсис Петра, 74.10—20) говорил об ортодоксальном христианском истеблишменте как о «держащихся имени мертвого человека». Может быть, представление Иисуса о Боге слишком велико для церквей, чтобы пользоваться им.

72. «Хотя я и невежда в слове, но не в познании» [*gnosei*]. (2 Кор. 11:6). В том же послании Павел пишет о вознесении на «третье небо», будучи не уверен, на каком плане имело место это видение — «Бог знает». Такой тип духовного вознесения был дорог тем, кто принес в область Кумрана Книгу Еноха.

73. *См.* раздел «Каббалистическая магия» в главе 4.

74. Отец Иисуса, Иосиф, назывался *tekton* (каменщик, плотник или мастер).

75. Nigel Pennick, *Sacred Geometry* (Wellingborough, Northamptonshire, U.K.: Turnstone Press, 1980).

76. Gordon Strachan, «The Temple of Solomon and the Cosmic Music» в *Occult Observer* 2, № 3 (1992).

77. Этот (недатированный) псалом, похоже, относится к строительству Соломоном храма в Иерусалиме, что, по-видимому, было сделано между 961 и 922 гг. до н. э. Этот легендарный отчет, однако, не упоминает никакого особого краеугольного, или основного, камня. Его мы должны искать в собрании пророчеств, собранных под именем пророка Исаии, который, как считается, жил в Иерусалиме и в окрестностях примерно в 745—686 гг. до н. э. (хотя некоторые из пророчеств, носящих его имя, датируются, как минимум, столетием после его смерти). Лишь в одном пророчестве (28:16—17) есть упоминание о «краеугольном, драгоценном камне», закладываемом Богом в основание на Сионе, — довольно странное упоминание, учитывая, что храм, по-видимому, уже стоял. (Храм ремонтировался во время правления царя Иосии около 622 г. до н. э.) Тем не менее камень в пророчестве Исаии, похоже, имеет больше природу надежды и сверхъестественного символа, нежели видимого предмета: «Посему так говорит Господь Бог: вот, Я полагаю в основание на Сионе камень, камень испытанный, краеугольный, драгоценный, крепко утвержденный: верующий в него не постыдится [поторопится]. И поставлю суд мерилом [уровнем] и правду весами [отвесом]; и градом истребится убежище лжи, и воды потопят место укрывательства». [В квадратных скобках даны слова английского перевода Библии, расходящегося с русским текстом. — *Примеч. пер.*]. Идея, стоящая за этим пророчеством, указывает на восстановление идеала, совмещенного с этическим суждением (уже предначертанным в божественном разуме), так что это пророчество могло быть сделано после разрушения храма Соломона вавилонским царем Навуходоносо-

ром в 587 г. до н. э., и целью его, возможно, было поощрить (духовное?) восстановление после возвращения евреев из вавилонского пленения. (Беспорядочные попытки восстановить храм время от времени предпринимались между 520 и 515 гг. до н. э.)

Важно помнить, что после вавилонского изгнания евреев идея храма была смешана с пророческими видениями духовно или сверхъестественно спасенного еврейства (или даже с видениями спасения мира в целом), тогда как детали здания храма приобрели символическое значение, в частности и краеугольный камень. Идея была в том, что *настоящий* краеугольный камень закладывается рукой Бога и почти точно представляет не столько физический или исторический камень, сколько *управляющий принцип* любой структуры — физической или духовной, — построенный при посредничестве Господа.

78. *См.* Книгу Пророка Даниила 2:34—35, где удар сверхъестественного камня разрушает Вавилонскую империю: «Ты видел его, доколе камень не оторвался от горы без содействия рук, ударил в истукан, в железные и глиняные ноги, и разбил их. Тогда все вместе раздробилось: железо, глина, медь, серебро и золото сделались как прах на летних гумнах, *и ветер* унес *их*, и следа не осталось от них; а камень, разбивший истукан, сделался великою горою и наполнил всю землю». *(Курсив мой. — Т. Ч.)*

79. Так, в алхимии бог-посланец Гермес (также в посвященных кругах отождествляемый с Иоанном Крестителем) возглавляет алхимическую операцию, потому что стихия Гермеса — воздух, и его движение подобно невидимому, но тем не менее проникающему ветру. Имя Меркурий (латинская форма Гермеса) дано проникающему духу (spiritus) в алхимической операции, и оно часто символизируется возрождающей и проникающей змеей, которая входит во все вещества и есть агент разделения, превращения и очищения. (Есть еврейская легенда, что Соломон использовал сверхъестественного *червя*, чтобы разделить камни, нужные для строительства храма.)

80. Например, *см.* Книгу Пророка Захарии 11:10 (русская Библия 11:12) и далее, где упоминается 30 сребреников как цена пророка; Зах. 12:10 и 11:6 о ранах, нанесенных богоизбранному: «А на дом Давида и на жителей Иерусалима изолью дух благодати и умиления, и они воззрят на Него, Которого пронзили, и будут рыдать о Нем, как рыдают о единородном сыне» (Зах. 12:10); «И скажут Ему, что за раны на Твоих руках? И Он ответит: те, что Я получил в доме Моих друзей» (Зах. 11:16). [Последняя цитата дана по английской Библии. — *Примеч. пер.*]

81. *Камень* часто было слово для целительного агента, использовавшееся в I в.; согласно Иосифу Флавию, ессеи были знакомы с ним.

82. C. G. Jung, «Psychology and Alchemy», в *The Collected Works of C. G. Jung*, 297, где он комментирует перевод Berthelot *Collection des anciens alchimistes grecs* 4, 22.8.

83. Jung, «Psychology and Alchemy», 301 и далее.

84. Евангелие Истины; The Gospel of Truth, 18:20—35 в *The Nag Hammadi Library*.

85. Jung, «Psychology and Alchemy», 303—304.

86. «Нельзя отрицать, что заимствования у церкви [алхимиками] многократно делались, но когда мы подходим к изначальным основным идеям алхимии, мы находим элементы, происходящие из языческих, и конкретнее — гностических, источников. Корни гностицизма вовсе не в христианстве — гораздо вернее сказать, что это христианство было усвоено через гностицизм» (Юнг, «Психология и алхимия» — Jung, «Psychology and Alchemy», 357).

87. «Второй трактат великого Сета» — The Second Treatise of the Great Seth, кодекс 7, с. 49, строка 35; с. 50, строка 1 в *The Nag Hammadi Library*.

88. Книга Фомы-спорщика, The Book of Thomas the Contender, кодекс 2, с. 138, строки 7—10, в *The Nag Hammadi Library*.

89. Евангелие от Фомы — The Gospel of Thomas, кодекс 2, с. 32, строки 10—14, в *The Nag Hammadi Library*.

90. Там же.

91. Там же, с. 36, строки 5—9.

92. Апокриф Иоанна — Apocryphon of John, кодекс 2, с. 30, строка 34; с. 31, строка 1, в *The Nag Hammadi Library*.

93. The First Apocalypse of James, кодекс 5, с. 28, строки 16—20, в *The Nag Hammadi Library*.

94. Eisenman & Wise, *The Dead Sea Scrolls Uncovered*.

3. ПЕРВЫЕ ГНОСТИКИ

1. Например, во введении Джеймса Робинсона к английскому переводу текстов библиотеки Наг-Хаммади (James M. Robinson's introduction to *The Nag Hammadi Library in English*) говорится: «Фокус этой [гностической] библиотеки имеет много общего с первоначальным христианством, с восточными религиями и святыми всех времен, равно как и с более секулярными современными аналогами, такими как движения контркультуры, идущие из 1960-х».

2. Использование большой септимы (которая сама восточного происхождения) объясняет отличительно архиромантический, тоскующий, а иногда духовно иномирской аромат, различимый в музыке Равеля, Дебюсси, Эрика Сати (все они коснулись испытавшего гностическое влияние движения символистов), Рихарда Штрауса, Жозефа Мари Кантелуба (его «Песни Оверни», с намеками на средневековых трубадуров) и далее до Берта Бахраха, Роджерса и Хаммерштайна и Джона Барри. Большая септима есть повсеместно магический аккорд, навевающий мысли о доме, духовном вознесении и вызывающий сладко-горькую боль ностальгии. Некоторые древние гностики называли свою весть *знанием сердца*. Стоит также добавить, что в западной музыкальной традиции, основанной на церковной, или священной, музыке, большая септима считалась интервалом, несущим разлад и разрушение. Ее применение разрывает хватку музыкальных и религиозных догм, противостоящих всесторонности выражения. Вкус публики, таким образом, оказывается открыт для плюрализма.

Можно добавить, что истинный романтизм есть истинное разрушение: *contra mundum* (против мира).

3. «Второй трактат великого Сета» — The Second Treatise of the Great Seth, кодекс 7, с. 55, строки 30—35; с. 56, строки 14—19, в *The Nag Hammadi Library.*

4. *См.* Плиний Старший, «Естественная история» — Pliny the Elder, *Natural History,* 35.15 и далее.

5. Ириней, «Против ересей» — Irenaeus, «The Deceitful Arts and Nefarious Practices of Marcus», в *Against the Heretics* 1, 13.

6. Там же.

7. Робинсон, введение к *The Nag Hammadi Library,* 10.

8. Стоит отметить, что библиотека Наг-Хаммади содержит 4 работы, определяемые как «апокалипсисы». Все они разделяют идею апокалипсиса как описания мистического вознесения, по-видимому возможного для гностического духа. Слово «апокалипсис», похоже, потеряло там смысл «конца света». Для гностика мир кончается в символическом огне открытия божественного духа, который сжигает мир, убирая его с глаз гностика. Это развитие апокалипсики (если оно действительно было таково) позволяло гностику прийти к совершенно свежему пониманию условно апокалипсических высказываний, приписываемых Иисусу. Так очистительный «огонь» мог пониматься алхимически. Пожалуй, значимо, что самые ранние обширные алхимические комментарии датируются как раз временем написания большей части текстов библиотеки Наг-Хаммади (около 200 — 300 гг.). Это комментарии Зосимы из Панополиса — и неудивительно, что он египтянин, посвятивший себя достижению гносиса.

9. Евангелие от Филиппа — The Gospel of Philip, кодекс 2, с. 67, строки 9—14, в *The Nag Hammadi Library.*

10. Там же, с. 61, строки 31—38.

11. Там же, с. 69, строки 8—12.

12. Jonas, *Gnostic Religion.*

13. Разговор с автором, Нью-Рошель, штат Нью-Йорк, январь 1986 г.

14. Elaine Pagels, *The Gnostic Gospels.*

15. *См.* мою книгу «Гностики» — T. Churton, *The Gnostics.*

16. Разговор с автором, Нью Рошель, штат Нью-Йорк, январь 1986 г..

17. Название мандеев происходит от арамейского глагола *манда* — «знать». Это самые древние из сохранившихся гностиков, они до сих пор обитают в болотных районах Ирака и труднодоступных частях Ирана. Мандейская литература датируется, как минимум, IV в. н. э.

18. «Согласно тому, что ты, великая Жизнь, говоришь мне, хорошо бы, чтобы голос приходил ко мне ежедневно разбудить меня, чтобы я не спотыкался. Если ты призовешь меня, злые миры не захватят меня в ловушку и я не паду жертвой эонов» (мандейский трактат «Гинза», Ginza 485). Дух человека призывается *Чуждым Человеком*: «Я чуждый человек. ...Я вижу жизнь и жизнь видит меня. Мои припасы для путешествия — от Чуждого Человека, которого Жизнь захотела и взрастила. Я приду среди тех добрых, которых любил этот Чуждый Человек» (Ginza 273).

19. *См.* мою книгу: T. Churton, *The Golden Builders: Alchemists, Rosicrucians and the first free Masons,* глава 2.

20. *См.* образ брачного покоя, повсюду присутствующий в текстах школы Валентина.

21. Евангелие Истины — The Gospel of Truth, кодекс I, с. 28, строка 31; с. 30, line 12, в *The Nag Hammadi Library* (здесь цит. в перев. А. Мома).

22. Евангелие от Филиппа — The Gospel of Philip, кодекс 2, с. 71, строка 35; с. 72, строка 4, в *The Nag Hammadi Library.*

23. Евангелие от Фомы — The Gospel of Thomas, кодекс 2, с. 46, строки 23—28; с. 51, строки 16—18, в *The Nag Hammadi Library.*

24. Неоплатонизм часто проявляется в этой книге, поскольку традиция неоплатонизма, как частично гностицированная форма платоновской традиции, несла в себе семя гносиса.

25. Климент Александрийский, «Строматы», кн. 7. — Clement of Alexandria, *Stromateis,* Book 7.

26. Там же, 7,2.8—9.

27. Евангелие от Фомы — The Gospel of Thomas, кодекс 2, с. 32, строки 15—19, в *The Nag Hammadi Library.*

28. Герметический Свод. *Corpus Hermeticum,* Libellus 1.26a—26b.

4. МАГИЯ В СРЕДНИЕ ВЕКА

1. Согласно магу Алистеру Кроули, магия (он писал это слово с буквой «k» на конце: magick) есть наука и искусство вызывания изменений в природе в соответствии с волей. Можно добавить: *также и в соответствии с природой.* (Дион Форчун определила сферу магии как имеющую отношение с вызыванием изменений в *сознании* в соответствии с волей.)

2. Von Eschenbach, *Parzifal,* 329.

3. *См.* ч. I моей книги «Золотые строители» — T. Churton, *The Golden Builders.*

4. Цит. Garth Fowden в *The Egyptian Hermes* (Cambridge: Cambridge University Press, 1986), 130, n. 55.

5. Порфирий, «О возвращении души», непрямая цитата по произведениям св. Августина «О граде божьем» и Фоудена «Египетский Гермес». Porphyry, *De regressu animae* 4, Augustine *Civitas Dei,* 10.27, Fowden, *The Egyptian Hermes,* 133—34.

6. Porphyry, *De regressu animae,* цит. по Fowden, 131.

7. Ямвлих, «О мистериях» — Iamblichus, *De mysteriis,* 1.1.1—2, цит. по Fowden, 136.

8. *См.* ч. 3 моей книги «Гностики» — *The Gnostics.*

9. Ямвлих, «О мистериях» — Iamblichus, *De mysteriis,* VIII.4.266—6.268, цит. по Fowden, 140.

10. Плерома — греческое слово, которое в гностических руководствах школы Валентина II в. применялось для обозначения «полноты» или божественного изобилия в чистом божественном состоянии. Внутри Плеромы все архетипы (божественные идеи) существуют в гармонии, пока там не

происходит катастрофический раскол. Исцеление Плеромы заботило египетского гностического поэта Валентина. Рассмотрение раскола позволило ему понять падшую природу нашего мира и наших воль. Когда едина, Плерома, в гностическом понимании, есть круг божественных сил. Раскол Плеромы, по системе Валентина, вызывается, когда один аспект ее (эон София, или мудрость) ищет знания своей природы — пытается познать свою глубину или свой источник — непознаваемого Отца. Этот миф в точности отражает процесс прихода в сознание, типичный для гностика-пневматика, который, ища свой источник, приходит к разрыву с обширным материальным миром и испытывает отчуждение: поиск инициирует разрыв, а достижение гносиса залечивает разрыв в индивидуальности. Эта мистерия божественного самоотчуждения и самосознания объясняет вечную привлекательность гносиса, ибо система эффективно обеспечивает вход и выход, в то же время гарантируя вечную тайну мироздания: Бытие очаровывается собой.

11. Влияние «Небесных иерархий» Псевдо-Дионисия на ведущие фигуры средневекового мистицизма трудно переоценить. Иоанн Таулер (ок. 1300—1366) в своей «Проповеди» (Joannes Tauler, *Sermon*, Leipzig: Cunradus Kacheloven, 1498) говорит о Боге в терминах апофатического богословия Дионисия Ареопагита как о «неизреченной тайне» и «божественной бездне» и называет Бога непостижимым и безымянным; Бог — Ничто (букв. не-вещь). Эта тема почти точно родом из гностического учения Валентина (где Бог в своей сущности называется Бифос, «глубина»). Мистик также цитирует из 24-й философской герметической книги *Liber 24 philosophorum*: «Бог есть темнота в душе после всего света». Неизвестного Бога можно ощутить в мистическом единении. Тема глубочайшего корня человеческой души, которая и есть сам Бог, привела великого мистика Майстера Экхарта (ок. 1260—1328) к проблемам с церковными властями. Хайнрих Зойзе (ок. 1295—1366) защищал своего учителя Экхарта от обвинений в ереси. Сам он сочинил труды, приняв ключевые идеи «Небесных иерархий» и развив христологию Софии (мудрости) в соединении с трудами иудейской александрийской мудрости (Мудрость Соломона и Екклесиаст), предположительно современной (спорно) полугностическим трудам Филона Александрийского, в которых женская София и стоический Логос определяются таким образом, что это оказало отчетливое воздействие на развитие александрийского гностицизма.

В позднем собрании трудов Зойзе (Heinrich Souse, *Hier seind geschriben die capital des buchs dz do der Seusse heisset*; Augsburg: Antonius Sorg, 1482) отождествляет мудрость с Христом: «Когда в страхе и смертельной агонии я висел распятый, все издевались надо мной. Я решил, что я должен испить чашу моего горького страдания один за всех людей». В рукописной же версии работы, из которой взяты эти строки — *Die ewige Weisheit* [Вечная мудрость], Nuremberg (?): 1435, *Bibliotheca Philosophica Hermetica*, Amsterdam, — Мудрость-Христос изображается распятым на цветущем дереве, на котором есть спелый плод: образ, совместимый с алхимическими концепциями о распятом, но все же духовно проникающем меркурии (mercurius), чей плод есть *filius philosophorum*.

12. R. C. Copleston, *A History of Medieval Philosophy* (London: Methuen, 1972).

13. Евангелие от Фомы — The Gospel of Thomas, кодекс 2, с. 47, строки 20—24, в *The Nag Hammadi Library.*

14. Garth Fowden, *The Egyptian Hermes,* 127.

15. Гимн хвалы и благодарения за парадоксальное открытие глаз — «Hymn of Praise and Thanksgiving for the paradoxical Opening of the (Inner) Eyes», кодекс 6, pages 63—65, в *The Nag Hammadi Library.*

16. Объявлено так называемым Розенкрейцерским манифестом — *Rosicrucian Manifestos* (1610—16).

17. *См.* Brian Stock, *Myth and Science in the Twelfth Century* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1972). О неоплатонизме в школе Шартра *см.* Helen Waddell, *The Wandering Scholars* (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1989).

18. Moses Taku, цит. в Gershom Scholem, *Major Trends in Jewish Mysticism* (New York: Schocken, 1961), 102.

19. G. Scholem, *Major Trends in Jewish Mysticism* (New York: Schocken, 1961.

20. Hai ben Sherira, цит. в Scholem, *Major Trends in Jewish Mysticism,* 49. Смотри также обширный небесный путеводитель в Книге Еноха.

21. Nicholas Clulee, *John Dee's Natural Philosophy* (London: Routledge, 1988).

22. Walter Scott, пер., введение к *Hermetica.*

5. СУФИИ

1. Цитируется в эссе Л. Бахтияра — Laleh Bakhtiar, «Traditional Philosophy», в *Iran: Elements of Destiny* (London: Collins, 1978), 227.

2. «Mysticism» by R. A. Nicholson, в *The Legacy of Islam,* ред. Sir Thomas Arnold (Oxford: Oxford University Press, 1931), 212—13.

3. Titus Burckhardt, *An Introduction to Sufism* (Shaftesbury, Dorset, U.K.: Element Books, 1976).

4. Последние слова ал-Халладжа в R. A. Nicholson, *The Legacy of Islam* (Oxford: Oxford University Press, 1931), 217.

5. Nicholson, *The Legacy of Islam,* 218.

6. «Al-Hallaj» (поэма), в Nicholson, *The Legacy of Islam,* 218.

7. Dhu'l-Nun (цитаты), в Nicholson, *The Legacy of Islam,* 215.

8. Анонимный «Золотой трактат» — «Tractatus Aureus», в *Ars chemica* (Strasbourg, 1566), 21 и далее, цит. по Jung, *Psychology and Alchemy,* 358—59.

9. Абу Саид из Бистама, в Nicholson, *The Legacy of Islam,* 215.

10. О мистицизме Мухиддина ибн аль-Араби *см.* Nicholson, *The Legacy of Islam,* 226.

11. Считают, что аль-Араби мог повлиять на видение Беатриче у Данте в «Божественной комедии», особенно учитывая многие лингвистические и образные параллели между «Адом» и «Раем» Данте и лабиринтными бед-

ствиями проходящих адов у аль-Араби. «Данте» Блейка (гностика) еще ближе к искупительному видению аль-Араби, чем сам Данте.

12. Ibn 'Arabi, в Nicholson, *The Legacy of Islam,* 226.

13. Abu Hamid al-Ghazali, в Nicholson, *The The Legacy of Islam,* 221.

14. Averroes, *Tahafut al-tahafut* в *A History of Medieval Philosophy* (London: F. C. Copleston/Methuen, 1972), 120.

15. Rumi, «House of Love», в Nicholson, *The Legacy of Islam,* 231.

16. Св. Павел проповедовал в Икониуме (Конья) примерно за 1200 лет до этого.

17. Afzal Iqbal, *The Life and Work of Jalaluddin Rumi* (Oxford: Oxford University Press, 2000).

18. Там же.

19. Rumi, *Mathnawi,* в Afzal Iqbal, *The Life and Work of Jalaluddin Rumi.*

20. Там же.

21. Там же, 1.133.

22. Там же, 1.527—29.

23. Там же, 4.2034.

24. Там же, 4.3000—29.

25. Faridu'ddin 'Attar, в Nicholson, *The Legacy of Islam,* 232.

6. ТРУБАДУРЫ

1. Например, для такого ревностного, но довольно ограниченного представителя ортодоксии, как Епифаний (ум. в 403 г.), автора труда «Panarion» («Ящик лекарств» против 80 ересей, включая несколько гностических культов, языческие философские школы и иудейские секты) — собрания многообразных сведений (разумеется, критических) о раннехристианских сектах.

2. Позиция гностического аскета с большой силой и красноречием утверждается в «Книге Фомы-спорщика» из библиотеки Наг-Хаммади. Эту работу характеризует чувство отвращения, испытываемое автором по поводу способности сексуальной похоти захватить ум и вести душу к еще большему заключению в материальном мире.

3. Название происходит от греческого *katharos*, что значит «чистый». Катары были «чистыми», известными среди своих друзей как «хорошие мужчины» и «хорошие женщины». В их верованиях было много общего с точкой зрения автора «Книги Фомы-спорщика», и их странничество и представления о душе созвучны тому малому, что мы знаем о ессеях I в. Литургические труды катаров были весьма древними, и их притязания на то, что они и есть истинная церковь или что их доктрины древнее доктрин ортодоксального католицизма, не лишены оснований.

4. *См.* R.I. Moore, *The Origins of European Dissent* (Basil Blackwell, Oxford, U.K., 1985), 174 и далее.

Внезапность, с которой дуализм распространился из Константинополя, достигнув почти одновременно, по-видимому, Боснии и Северной Европы, указывает на то, что это было вызвано скорее событиями, нежели

процессами. В 1140 г. монах по имени Константин Хрисомалос, чьи работы имели влияние в монашеских кругах, был осужден как еретик и обвинен в том, что он учил мессалианским и богомильским доктринам в отношении крещения, исповеди, а также изучения Евангелий. [«Богомил» значит по-болгарски «любимый Богом». Предполагается, что Богомил был инициатором свежего движения катаризма.] За восхождением в 1143 г. на имперский трон Мануала I последовало возобновление преследований подозреваемых в богомильстве; и из-за дружбы с одним из осужденных, монахом Нифоном, в начале 1147 г. патриарх Косма II был смещен как еретик. Эти эпизоды указывают на то, что в те годы в самом Константинополе и вне пределов столицы активно преследовалась ересь. Мур делает вывод, что названные и связанные с ними события привели к большему распространению ереси в Западной Европе; и в частности, подходящим для усвоения катарских доктрин оказался Лангедок, в особенности его дворянство.

5. Raimon de Miraval, «D'Amor es totz mos cossiriers» в Rene Nelli, пер., *Le Roman de Raimon de Miraval* (Paris: Albin Michel, 1986). Все английские переводы песен Рэмона де Мираваля, приведенные здесь, сделаны автором.

6. Guillaume IX, в *Troubadour Lyric Poetry,* ред. A. R. Press (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1971), 17.

7. Raimbaut d'Aurenja, «La Flors enversa», в *Troubadour Lyric Poetry,* 107.

8. *Troubadour Lyric Poetry,* 107, v. 7.

9. Описание, сделанное папским легатом в Лангедоке, процитированное историком Р. И. Муром в интервью с автором в фильме «Гностики» — *Gnostics,* episode 2, Border TV для U.K. Channel 4, 1987.

10. Записи свидетельствуют о существовании в Лангедоке, Италии, Испании и Португалии 460 трубадуров; сохранилось 2600 оригинальных поэтических произведений и 342 мелодии, принадлежащие 44 авторам, и 26 мелодий, авторы которых неизвестны. Сохранилось 225 провансальских текстов, касающихся жизни 101 трубадура. (Источник: работа историка и переводчика произведений трубадуров Жерара Зушетто — Gerard Zuchetto, *Catalogue de Exposition Troubadours et Jongleurs,* 4.) Они датируются XIII—XIV в. и подразделяются на два типа: *vidas* («биографии», или заметки о самих поэтах) и *razos* («комментарии» к их трудам). Первые были романтизированными жизнеописаниями, полными обобщений и стереотипов, представляющими курьезную смесь правды и вымысла. Несмотря на пропуски в текстах, ошибки и легенды, ценность «vidas» в том, что они единственные почти современные трубадурам доступные нам источники, свидетельствующие об их существовании и дающие описания их примечательных судеб. [Давно отмечено, что конкретные биографические сведения, содержащиеся в «жизнеописаниях» трубадуров, подтверждаются достоверными документами. — *Примеч. ред.*] Авторство текстов обычно приписывается неученым *jongleurs* (по-окситански: *jocglars*) — это были музыканты, которых неточно описывают как менестрелей и часто путают с самим трубадурами. [Некоторые ученые считают «биографии» и «комментарии» результатом сознательного художественного творчества, своеобразными новеллами. — *Примеч. ред.*]

11. Лоба была не из сентиментальных особ. Как-то она приказала, чтобы Видаль приблизился к ее замку, надев на себя волчью шкуру. Об отказе не могло быть и речи, и он сделал, как было сказано. Тогда она натравила на него замковых собак! Вот какого типа истории смакуются в жизнеописаниях — «vidas». Трубадуры были живыми легендами — первыми знаменитостями.

12. Dante Alighieri, *De vulgari eloquentia,* ed. Steven Botterill (New York: Cambridge University Press, 1996).

13. Nelli, *Le Roman de Raimon de Miraval,* 15.

14. Miraval, «Entre Deux Desirs je reste songeur» («Меж двух желаний я остаюсь задумчив»; песня адресована Азалэ де Буассезон), в Nelli, *Le Roman de Raimon de Miraval,* 137, v. 9. «Bien que ma dame me soit cruelle» («Хотя моя дама жестока ко мне»), в Nelli, *Le Roman de Raimon de Miraval,* III, v. 2.

15. *См.* мою книгу «Гностики» — T. Churton, *The Gnostics,* Barnes and Noble, 1997, ч. 2: *The Good Men.*

16. L. T. Topsfield, *Les Poesies du troubadour Raimon de Miraval* (Paris, 1971).

17. Возможно, что Лоба де Пеннотье жила в Кабареце, важном центре катарской проповеди, недалеко от Мираваля. Пейре Видаль упоминает Лобу, даму из Каркассе, которая оставила его ради рыжеволосого графа, вероятно графа Фуа, от которого у нее, похоже, был незаконный, но очень любимый ребенок. Лобу отождествляли с Одой, женой Арно Арагонского. Его семья была самой значительной в виконтстве Каркассона, и его имя встречается во многих документах рядом с синьорами Кабареца. Показания, данные подвергшимся конфискации Арно де Лором в 1262 г., упоминают некую Оду как дочь Лубы де Пеннотье. Согласно «комментарию» — «razo», Лоба была дочерью Рэймона де Пеннотье. Эти люди известны истории: Рэймон вместе с Пейре Роже де Кабарец был свидетелем при заключении брачного контракта в 1211 г. между Орбией де Дюрбан и рыцарем Жорданом из Кабареца. Ода могла изменить имя своего отца, Луба (Loubat), в женскую форму Лобата или Лоба. Два мужчины из Пеннотье могли оказаться одним и тем же человеком. Хотя есть лишь слабые указания, связывающие Мираваля с Лобой, прославленной Пейре Видалем, мы можем все же заключить, что *Mais d'Amic* («больше чем друг») — это, вероятно, Лоба де Пеннотье.

18. Miraval, «Rien ne garantit de l'Amour» («Ничто не гарантирует любви», песнь к «больше чем другу»), в Nelli, *Le Roman de Raimon de Miraval,* 77—80.

19. «Ars amatoria» («Наука любви») Овидия — ироническая сатира на глупость и стремление к любви женщин, но в суде XII в. она принималась всерьез как кодекс поведения.

20. Минерва — поразительно хорошо укрепленный город в 20 милях к востоку от Мираваля — был великим центром катаризма.

21. Автор *Razo C* [таково было заглавие оригинального рукописного комментария к песне; *см.* W. T. Pattison, *The Life and Works of the Troubadours* (Minneapolis: University of Minnesota, 1952)] определяет ее как Жент Эския (Esquia) из Минерба, имя, уже принятое Миравалем для своего покровителя — `N Gent Esquieu. Возможно, что они были супругами. Возможно, что

Жент Эскье был синьором Минерва, фигурирующим как Esquivus de Menerba среди поручителей акта, которым молодой виконт Безье даровал товары графу Фуа в 1202 г. Под именем Скиус (Schius de Menerba) он фигурирует в качестве свидетеля вышеупомянутого брака между Жорданом из Кабареца, сыном Бернара, и Орбией, дочерью Гильоме де Дюрбана (январь 1211 г.). Синьор Минерва был во вполне хороших отношениях с семейством Кабареца. Ясно, что маркиза не была женой Гилема де Минерв, который уже в 1191 г. был женат на Риксовенд де Терме. Таким образом, мы можем датировать интерес Мираваля к «больше чем другу» периодом между 1196 и 1204 г.

22. Miraval, «Rien ne garantit de l'Amour» в Nelli, *Le Roman de Raimon de Miraval,* 77—80. v. 6.

23. Там же.

24. Там же, «Entre Deux Desirs Je reste songeur» в Nelli, *Le Roman de Raimon de Miraval,* 137.

25. Там же.

26. Там же, «Maintenant que le Froid est dans toute sa force» («Теперь холод во всей силе», к Педро II об Азалэ), в Nelli, *Le roman de Raimon de Miraval,* 145, v. 6.

27. Там же, «Celui a qui convient la Joie» («Той, кому к лицу радость», песнь к Азалэ де Буассезон), в Nelli, *Le Roman de Raimon de Miraval,* 147, v. 8.

28. Имя жены Мираваля известно нам из сочинений в жанре «sirventes» Ука де Матаплана, каталонского синьора, с которым Мираваль обменялся несколькими работами, а также из razo D. Похоже, они с Уком разошлись из-за разных взглядов на долг супруга по отношению к его жене. Среди дворянства, особенно катарского, бытовал такой обычай: если честь брака принималась дамой, значит, она соглашалась относиться к своему будущему супругу как вассал — с непременным уважением, тогда как он волен был оставить ее, если она не угодит ему. Среди других примеров — вышеупомянутый Жордан из Кабареца, который навлек на себя гнев католической церкви, когда отрекся от своей жены Орбии под предлогом катарской доктрины, вообще не поощряющей секс и брак (поскольку катары верили, что это ведет к порабощению божественной души в демоническом, то есть этом, мире); затем он счастливо жил с дамой Мабилией. Согласно де Матаплана, Годэренка сама была поэтессой и придумывала танцы, и Миравалю приписывают высказывание: «Два поэта в одном доме — это слишком много». Тем не менее комментатор, по-видимому, сильно преувеличил, говоря о споре между Рэмоном и его женой, потому что в посланиях «sirvente» к Уку трубадур говорит, что он готов помириться с Годэренкой.

29. Miraval, «Je vais tout triste et plein de Hargne» («Становлюсь совсем печальным и раздражительным», песнь к Брюнессон де Кабарец) в Nelli, *Le Roman de Raimon de Miraval,* 175, v. 5

30. Там же, «Entre Deux Desirs je reste songeur», в Nelli, *Le Roman de Raimon de Miraval,* 137, v. 6.

31. Там же, «Longtemps j'ai eu des soucis» («Долгое время у меня были заботы», к Азалэ), в Nelli, *Le Roman de Raimon de Miraval,* 131, v. 3.

32. Anne Brenon, *Le Vrai Visage du Catharisme,* 178.

33. Nelli, *Le Roman de Raimon de Miraval,* 121.

34. Miraval, «Maintenant que le Froid est dans toute sa force», в Nelli, *Le Roman de Raimon de Miraval,* 145, v. 7.

35. Иными словами, архетип anima, душа, считается в гностической философии женской и в возвышении становится небесной Софией, или мудростью, которая пала на землю и чье воскресение празднуется в духовной жизни гностика «внутри» мистерии алхимической свадьбы, mysterium coniunctionis.

36. Miraval, «Celui qui ne veut pas ecouter de chansons» («Той, которая не хочет слышать песен»), в Nelli, *Le Roman de Raimon de Miraval,* 153, v.5.

37. Nelli, *Le Roman de Raimon de Miraval, troubadour,* 156

38. Miraval, «Celui a Qui Convient la Joie», в Nelli, *Le Roman de Raimon de Miraval,* 147.

39. Зимы в Лангедоке очень неприятные. К концу ноября великолепное лето резко обрывается, и внезапно наступает зима — это условия, совершенно отличающиеся от тех, что вызывают романтические осенние чувства в традиционных сочинениях английских и немецких менестрелей. Сезон ухаживания всегда ассоциируется с весной, молодостью, доблестью, пением птиц, цветами. Это придает сочинениям поэтов архетипический резонанс — веру в силу возрождения в каждый век. Однако творчество трубадуров больше связано с темой ностальгии. Золотой век — просто психологический архетип, и он в каждом: *было время, когда....* Этот архетип — один из самых творческих из всех. Мечта о легендарном дворе короля Артура, популярная во времена Мираваля, оживляла рыцарство и придавала ему духовную глубину, которой его военная функция не давала. Снова и снова эти золотые века инициируют периоды, которые в ретроспективе кажутся сами золотыми веками: расцвет Средневековья, Возрождение (с его герметическим золотым веком и мифологией Атлантиды), Альбион Блейка и эра романтизма с ее духовными радикалами. Однако представляется почти несомненным, что архетип работает лучше, когда активируется бессознательно и невинно, как в случае трубадуров. Конечно, Мираваль не нуждался в легенде об Артуре и его рыцарях. История Окситании сама по себе достаточно вдохновляюща, а классический мир и Рим поздней Античности должен был казаться в XII в. психологически близким, тем более что язык и даже одежды едва изменились со времен Иосифа Аримафейского, несмотря на расселение визиготов и вторжения франков время от времени.

40. Miraval, «Blessed be the Message», в Nelli, *Le Roman de Raimon de Miraval,* 159.

41. Там же, «Celui qui ne veut pas ecouter de chansons» в Nelli, *Le Roman de Raimon de Miraval,* 153.

42. Поясню этот зачастую неверно понимаемый аспект жизни трубадуров: после *le jazer* начинается настоящая любовь. Плотская и сердечная любовь не может быть разделена без того, чтобы не подверглась риску духовная любвь, в каковом случае плотская любовь должна быть отвергнута как не являющаяся настоящей. (Это труднопредставимо и едва ли возможно в условиях брака.)

43. Говоря алхимическим языком, *mercurius* распинается на четырех стихиях природы.

44. Miraval, «Rien ne garantit de l'Amour» в Nelli, *Le Roman de Raimon de Miraval,* 77, v. 2.

45. Цит. в Lewis, *Allegory of Love,* 18—19.

46. Andreas Cappelanus, «De arte honeste amandi» в Lewis, *Allegory of Love,* 40.

47. Наше слово *bugger* (гомосексуалист) происходит от «болгарин» — Bulgar или Bougre, — поскольку катары первоначально пришли в Лангедок через Болгарию.

48. Capellanus, «De arte honeste amandi», цит. в Lewis, *Allegory of Love,* 41.

49. Катарская церковь делилась на *perfecti* (фр. *parfaits*) и *auditores* (совершенных и слушающих). «Совершенные», лидеры церкви, отказывались от брака, секса, мяса и всякой еды, связанной с размножением (молока, яиц, сыра), а также от денег и собственности. Большинство последователей ждали, когда они состарятся, прежде чем пройти ритуал Consolamentum, после чего их единственным делом становилась практика милосердной любви, наложения рук, учительства и прежде всего — медитативной преданности божественному знанию. Жордан де Кабарец так находил катаристское оправдание отречению от брака с Орбией. Указаний на то, был ли этот мотив циничным или нет, не имеется; господа обычно поступали как им угодно.

50. Anne Brenon, *Le Vrai Visage du Catharisme,* 176.

51. «Совершенный» катар; тот, кто прошел через священный обряд Consolamentum — освобождение духа от рабства у материального мира и его страстей.

52. Peire Vidal, «A per pauc de chantar nom lais» («На время прекращаю петь»); *Troubadour Lyric Poetry,* ed. A. R. Press (Edinburgh: University Press), 205, v. 2.

53. Brenon, *Le Vrai Visage du Catharisme,* 180.

54. Там же, 181.

55. Jung, introduction to *Psychology and Alchemy.*

56. Miraval, «Il me plait de chanter et de me montrer aimable» («Это побуждает меня петь и казаться любимым»), в Nelli, *Le roman de Raimon de Miraval,* 179.

57. Nelli, *Le Roman de Raimon de Miraval,* 181.

58. Евангелие Истины — The Gospel of Truth, в *The Nag Hammadi Library,* кодекс 1, с. 16, строка 32; с. 17, строка 4.

59. Евангелие от Филиппа — The Gospel of Philip, в *The Nag Hammadi Library,* кодекс 2, с. 77, строка 35; с. 82, строки 1—11 (precis).

60. Ezra Pound, «The Psychology of the Troubadours», в *The Spirit of Romance* (New York: New Directions, 2000).

61. Omar Garrison, *Tantra: The Yoga of Sex* (London: Academy Editions, 1972).

62. John Kimsey, *Gnosis* (Winter 1988).

63. В песне «Sympathy for the Devil» («Симпатия к Дьяволу», 1968) «Роллинг Стоунз» упомянуты «трубадуры, которые были убиты, прежде чем достигли Бомбея». В 1980 г. журналист сравнил песню Джона Леннона «Woman» («Женщина») с песнью средневекового трубадура в интервью с ним. Леннон не возражал.

7. *РЫЦАРИ-ТАМПЛИЕРЫ*

1. Временами Ватикан проявлял глубокий интерес к новым знаниям, приходящим с Востока. Еще до 1090 г. папа Сильвестр II лично отправился в Толедо исследовать новые литературные поступления; интересно было бы знать, что именно искал этот ученый папа (источник: разговор Мэтью Скэнлана с автором в Лондоне в 1997 г.). Отношение папства к новой учености зависело от конкретного понтифика.

2. Цит. в Howarth, *Knights Templar* (London: Macmillan, 1982), 118.

3. Ношение такого креста началось в 1147 г. по приказу папы Евгения III, первого цистерцианского папы и ученика св. Бернара из Клэрво.

4. Например «Воспоминания, служащие вкладом в историю якобинства» аббата Баррюэля — Abbe Barruel, *Memoires pour servir a l'histoire du Jacobinisme* (London, 1797—98); Joseph von Hammer-Purgstall, «Mysterium Baphometis revelatum» («Раскрытие тайны Бафомета»), *Fundgruben des Orients* 6 (1818): 1—120, 445—99. В этих работах тамплиеры отождествлялись с планом секретной передачи гностических практик, осуществлявшимся со времен преследования манихеев (III и IV вв.), что породило поток экстравагантных спекуляций, не прекращающихся до наших дней.

5. Одна из главных проблем в том, что большая часть тамплиерских записей исчезла во время судов. Значительный объем документов тамплиеров, как считается, был в руках мальтийских рыцарей во время осады Кипра турками Оттоманской империи в 1525 г. Предположительно, документы достались туркам, когда мальтийские рыцари покинули остров. Согласно историку масонства Мэтью Скэнлану, есть основания не понимать эту историю буквально.

6. Недавно переведено на английский Джуди Аптоном — Judi Upton, *Ward as Rule of the Templars.*

7. Baigent, Lincoln, Leigh, *Holy Blood, Holy Grail,* 63.

8. Вольфрам фон Эшенбах (писавший между 1195—1225 гг.), восхищавшийся лангедокскими трубадурами, был величайшим из немецких эпических поэтов. О его жизни известно мало. Он принадлежал к баварской семье мелкопоместного дворянства. Возможно, он служил франкскому господину, а его сочинительству покровительствовал Херманн, ландграф Тюрингии.

9. Согласно А. Т. Хатто, переводчику «Парцифаля» для издательства Penguin, в оригинале у Вольфрама не templars, а *templeis.* Поскольку он говорит о храме Грааля, кажется законным переводить это слово как «тамплиеры» (храмовники), но было бы неверно вкладывать в этот термин по ассоциации что-то большее, нежели сказанное об этих рыцарях в «Парцифале». Из его текста очевидно, что рыцари Грааля были не тамплиерами,

каковых можно было встретить в его время. Они носили парчовые плащи, а не простую шерстяную одежду исторических тамплиеров. Конечно, Вольфрам мог играть с понятиями и его рыцари Грааля могли быть идеализированными тамплиерами, возведенными в степень особого служения. Главное — как его современники понимали слово *templeis*. Я думаю, что появление тамплиеров из «Парцифаля», как оно описано в начале этой главы, должно было создавать впечатление, весьма напоминающее тамплиеров для людей начала XIII в.

10. Списки защитников были исчерпывающе изучены Мишелем Рокебером — Michel Roquebert, *L'epopee Cathare*, т. 1: «L'invasion» (1979); т. 2: «La Depossession» (1977); т. 3: «Les Lys at la croix» (1986) (Toulouse: Privat).

11. Reznikov, *Cathares et Templiers,* 3.

12. Там же, 154—55.

13. Там же. 155.

14. Слова прощения и благословения, адресуемые исповедующимся грешникам в конце служб Храма, сравнение первоначальной версии с версией де Моле, цитируются в Howarth, *Knights Templar,* 81 и далее.

15. G. C. Addison, *History of the Knights Templars* (London, 1842), 263.

16. *Docetic* — это форма от греческого *dokein,* «казаться». Таким образом, Иисус лишь казался тем, что люди обычно принимают за человеческое существо; физические ограничения его были кажущимися, а не абсолютными.

17. В этой области требуются дальнейшие исследования. Правила тамплиеров требовали, чтобы на Востоке у них был либо регент, говорящий по-арабски, либо хотя бы переводчик. Были жалобы на регентов Храма в Палестине, что они свободно беседовали с «язычниками» (то есть мусульманами) и даже позволяли им совершать религиозные обряды в их домах [вероятно, речь идет просто о намазе, который мусульмане должны совершать регулярно, где бы они ни находились. — *Примеч. пер.*] (*см.* Forey, *Military Orders*). Ясно, что должен был вестись обмен идеями и философией. Нельзя не недооценивать тот факт, что задачей тамплиеров было защищать паломников и обеспечивать легкий доступ к святым местам, а не устраивать конфликты с мусульманами при всякой к тому возможности. Для осуществления этой задачи было существенно важно иметь дипломатические контакты с мусульманскими властями. Гностическое влияние проникало на Запад через сабейские переводы (с греческого и сирийского языков на арабский) неоплатонических, герметических, алхимических и магических трудов. Терпимость к исламу должна была увеличиться после долгого периода знакомства с ним. Нам известно, что два регента английского Храма заказали переводы некоторых книг Библии (включая Книги Маккавейские) на французский язык вместе с комментариями, написанными на иврите и арабском. (Католическая церковь запрещала перевод некоторых книг Библии, в том числе и этой, на французский язык, равно как и иудейских и арабских комментариев.) Для некоторых западных людей, не имевших опыта пребывания на Востоке, такие интересы могли казаться предосудительными. Католиков учили считать Мухаммеда (Магомета) чертом.

Проблема понимания культуры тамплиеров была обострена попытками найти у них специфические еретические идеи (такие, как катаризм). Гермес, например, почитался в западных университетах авторитетом и еще в 400 г. (Лактанцием) был признан пророком, предсказавшим Христа. Он также считался авторитетным именем в архитектуре и практическом строительстве, равно как и в алхимии.

18. Плащаница появилась во Франции в семье Шарней после роспуска ордена Храма. Однако спорно, та ли это семья, Жоффре Шарнея, тамплиерского наставника Нормандии, которого сожгли вместе с Жаком де Молэ. (Для тех, кто утверждает продолжение тамплиерства в Шотландии после его официального подавления там в 1360 г., когда земли тамплиеров были переданы рыцарям св. Иоанна, стоит заметить, что некий Жоффре Шарней боролся против англичан вместе с королем Шотландии Робертом II из династии Стюартов, взошедшей на шотландский трон 26 марта 1371 г.). Что же касается самой Туринской плащаницы, недавно было доказано, что это позднейшая средневековая подделка. В результате исследований, проведенных в Южной Африке, было установлено, что плащаница могла быть изготовлена путем искусного фотографического процесса — став первой в мире фотографией или, скорее, негативом. Необходимая для этого технология была уже доступна в то время. Сами тамплиеры, конечно, имели доступ к наукам Востока, включая алхимию, знание которой обеспечило изготовителю требуемые возможности. Для нас здесь важно то, что на Востоке имелось знание, поражавшее людей Запада, и руководство тамплиеров, по крайней мере в XIII в., конечно, было заинтересовано в его приобретении. Орден Храма был в конце концов монашеским орденом, имевшим связи с другими подобными орденами и с многими торговцами, ремесленниками и гильдиями.

19. Wolfram von Eschenbach, *Parzifal,* 232.

20. Якобы существовавшие связи между Граалем и катаризмом научно и основательно исследованы Мишелем Рокебером в основательной работе «Катары и Грааль» (Michel Roquebert, *Les Cathares et le Graal*). Он делает ясным, что основные рассказы о Святом Граале в период процветания катаризма (ок. 1160—1256) обязаны своей христологической основой католическим евхаристическим доктринам (святая чаша со священной кровью-вином), каковы бы ни были источники образа Грааля. Мистицизм и видения — не прерогатива еретических движений, будь то гностических или каких-то иных. Всякий может использовать символ для своих целей. И нет свидетельств, что катары проявляли какой-то интерес к символизму Грааля, и даже если проявляли и такое свидетельство еще появится, они не могли связывать его с евхаристической чашей, как делает это Кретьен де Труа, поскольку катары находили концепцию преосуществления, лежащую в основе евхаристии, в любой форме отвратительной. Покровитель Кретьена де Труа, Филипп д'Альзак, граф Фландрии, который поручил сочинителю составить историю «Персеваль-галл, или Повесть о Граале», когда приехал в Труа в 1182 г., надеясь жениться на Мари де Шампань, дочери короля Франции Луи VII, был упорным преследователем всех еретиков, включая и катаров.

21. Согласно Хатто (Hatto, *Parzifal,* 431 и далее), Вольфрам, по-видимому, взял это слово из работы «Александр» (которую он знал и использовал в «Парцифале»), написанной на древненемецком языке, где мы читаем о чудесном камне, который латинский переводчик называет *lapis exilis* — малый, или незначительный, камень. В поздних версиях работы Вольфрама, скорее всего, повторялась ошибка раннего кописта, если, конечно, Вольфрам не использовал намеренно неясную игру слов. Малый, или непривлекательный, камень, безусловно, полностью согласуется с традиционным алхимическим определением камня — что-то незаметное или невидимое для мирских глаз, происходящим из того, что Юнг называет психическим не-эго или бессознательным, что есть прямая связь с духовным миром.

22. Феникс, который возникает из алхимического огня, есть главный символ воскрешения в средневековой алхимии и поздней. В мире многообразных возможностей, которым является алхимия, он соотносится с павлином и Христом, который, согласно христианскому прочтению средневекового арабского «Золотого трактата», может отождествляться с камнем. Именно из камня выезжают рыцари в поисках приключений. Сама гора также многозначный алхимический символ. Обычно камень — и исходный пункт, и цель алхимического труда преображения.

23. Значимо, что доступ к камню может быть получен в этом мире.

24. Мы уже узнали от Флегетаниса, что сонм ангелов сначала оставил камень на земле. Мифология, стоящая за этой историей, сильно напоминает рассказ Книги Еноха (ок. I в. до н. э.), где Еноху говорят, что тайны небес незаконно были принесены людям Стражами — звездными ангелами, восставшими против Господа Духов. Восставшие ангелы принесли камень, а нейтральные ангелы должны были спуститься на землю, по-видимому, в наказание, чтобы установить контакт с камнем. С психологической точки зрения этот миф дает много намеков.

25. Wolfram von Eschenbach, *Parzifal,* гл. 9.

26. Герметический Свод — *Corpus Hermeticum,* Libellus 4.25.

27. Египетский алхимик Зосима из Панополиса за 900 лет до этого признавал герметический *krater* непосредственно связанным с духовным алхимическим деланием.

28. В 1192 г. Ричард покинул Святую землю, переодетый тамплиером, после того как жил с ними в Акре [G. C. Addison, *The History of the Knights Templars* (London, 1842), 148].

29. Тщательно обученный Уильямом Маршаллом, Генрих III стал инициатором постройки Ветминстерского аббатства.

30. Malcolm Barber, *Trial of the Templars* (Cambridge: Cambridge University Press, 1978), 249 (список сокращен).

31. Согласно Мэтью Скэнлану, во дворце мальтийских рыцарей в Валетте была камера размышлений, в которой помещался череп, над которым надо было медитировать. Комната была «украшена» изображениями черепов и костей. Это указывает на монашескую медитацию на смерти, ее смысле и развязке: воскресении, возрождении — даже зарождении, расширением естественного мира. Возможно, эта практика была заимствова-

на у тамплиеров или была общей с ними. Нельзя не указать на духовную интенсивность добросовестных тамплиеров, а поскольку большинство были неграмотными — на их зависимость от символов.

32. Может быть, что некоторые из этих каменщиков были сарацинами. На Биддалфских болотах в северном Стаффордшире живут так называемые биддалфские мавры, у которых кожа темнее, а рост меньше, чем у обычного англичанина; у них выпуклые глаза с большими черными зрачками. Их происхождение вызвало много домыслов. Некоторые говорят, что они египтяне или даже финикийцы. Вот цитата из очаровательной книги Дага Пикфорда «Стаффордшир: его магия и тайны» — Doug Pickford, *Staffordshire: Its Magic and Mystery* (Wilmsiow, Cheshire: Sigma, 1994):

«Одним из людей, которому приписывают, что он привез этих темнокожих людей на болота, был высший лорд Биддалфа, Бертрам де Вердон, участвовавший в Третьем крестовом походе, который умер в Йоппе в 1192 г. и был похоронен в Акре. Однако, согласно книге Дж. Слея „История лука-порея“ (John Sleigh, *History of Leek*), эти его слуги, или кем там они были, носили название „пайним“ и были привезены сюда другим лордом, который написал: „Говорят, что рыцарь-крестоносец привез в своей свите из Святой земли пайнимов, которым он поручил заботиться о своем поместье и от браков которых с англичанками произошел нынешний болотный народ Биддалфа“. Этот крестоносец, которым, как думают, был тамплиер Ормус ле Гуидон, был предполагаемым сыном Ричарда Форестариуса, лорда Дарластона, Бакинхолла, Биддалфа и так далее. Согласно путеводителю по Стаффордширу *Shell Guide to Staffordshire*, семья Биддалфов использовала этих сарацинов, которые были каменщиками, для изготовления сложной резьбы по камню в церкви Св. Чада в Стаффорде, и те были расселены на болоте как подчиненные Ормуса. Эта резьба имеет необычный восточный вид, а в церкви есть надпись: „Меня построил Орм“, т. е. Ормус ле Гуидон. Нет твердых свидетельств, что крестоносцы Биддалфа были рыцарями-тамплиерами, хотя в церкви Св. Лаврентия в Биддалфе есть несколько тяжелых камней в основании, древность которых очевидна. На них есть вырезанные кресты крестоносцев, и некоторые из них очень похожи на тамплиерские».

Исследовав с Мэтью Скэнланом эти кресты, я нашел их совпадающими в подробностях с известными тамплиерскими могильными плитами, найденными в других местах. Вся область, нужно заметить, окружена цистерцианскими монастырями: Кроксден (где похоронено сердце короля Джона), Дьюлакре и Халтон. Ближайшим известным тамплиерским центром был Киил, тогда как правом выпаса овец на болотах и в Биддалфе обладало Халтонское аббатство цистерцианцев — эти облаченные в белое монахи имели сильные связи с тамплиерами. Все это указывает на то, какие серьезные исследования еще нужно провести в области верований тамплиеров.

33. Peter Partner, *The Murdered Magicians: The Templars and Their Myth* (Oxford: Oxford University Press, 1982). Как указывает название «Убитые маги: тамплиеры и миф о них», в книге эффектно разоблачается миф об эзотерическом тамплиерстве, развитый в континентальном масонстве

XVIII в. Там есть также тенденция развенчивать самих тамплиеров с сильным нажимом на критику, исходившую от современных им оппонентов. Однако книга ценна как противовес чрезмерной романтизации.

34. Марсилио Фичино, издатель первого печатного издания «Пэмандра» Гермеса Трисмегиста (Тревизо, 1471), в поисках языческих следов христианской Троицы нашел халдейскую троицу Ормузд—Митра—Ариман в книге Плутарха (ок. 46—120) «Об Исиде и Осирисе», 46, и в *Moralia,* 369E; тогда как Томас Мор, переведший с латинского на английский язык биографию друга Фичино, Пико делла Мирандолы, во второй книге своей всемирно знаменитой «Утопии» писал, что жители Утопии «не называют конкретного имени Бога, но только Митру, под каковым словом все они соглашаются понимать единую природу божественного величества, каковой бы она ни была». Мор понимал Митру как универсальное имя для вселенского жизнедателя.

35. Трехликая голова наводит на мысль о циклическом процессе, разыгрывающемся в жизни человеческих существ. Хотя это и не единственное использование этого образа в иконографии периода после Средневековья, следующее совпадение показывает, как адепт традиционного (и конкретно — алхимического) символизма использует ее для обозначения циклического процесса. На титульном листе книги 3 *Mythologiae Christianae sive virtutem & vitiorum vitae humanae imaginum* (Strasbourg: Lazarus Zetzner, 1619) Валентина Андреа помещена гравюра головы с тремя лицами: молодость, зрелость и старость. Перед ней изображена пирамида (опять тема триады), под которой — латинский императив для каждого лица жизни: для юности — *обсуждай*, для зрелости — *преследуй*, для старости — *будь мудр*. [Все же гораздо чаще, как в индийской Тримурти и славянском Триглаве, этим передается обычная мысль о трех аспектах единого божества. — *Примеч. пер.*]

36. Это был мсье Эрсан, священник барона де Поли (похоронен в Бэнбери), который, хотя и был немецким бароном, сражался на стороне Людовика XVI и бежал в Англию от царства террора, взяв с собой своего католического священника. (Я обязан своему отцу Виктору Чёртону за эту информацию и доступ к бумагам Чёртонов, которые он разыскал и каталогизировал.)

37. Из бумаг Чёртонов, переписка Р. Чёртона и Дж. Блэквэя, письмо от 21 февраля 1823 г.

38. Если цель предполагаемых тамплиерских земляных работ вокруг стойл Соломона была более чем просто практической — обеспечить стойла для своих лошадей (а нужно помнить, что хорошая лошадь в средневековом военном деле равносильна танку в современном), тогда любые предполагаемые находки на месте храма могли и не отождествляться с символически могущественными камнями древнего алтаря. «Медный свиток» из кумранских текстов (Свитки Мертвого моря датируются II в. до н. э. — I в. н. э.) рассказывает о по меньшей мере 24 кладах, спрятанных под храмом. Даже если таковые там существовали, то со времени процветания кумранской общины до прихода тамплиеров прошло более тысячи лет, и за это время могло случиться что угодно, не говоря уж о том, что

при разрушении храма Титом в 70 г. в Рим были перевезены огромные сокровища.

39. Matthew Scanlan, «A Town called Kilwinning», в *Freemasonry Today,* № 13 (окт. 2000): 20—22.

40. Andrew Michael Ramsay, «Oration».

41. A. C . E Jackson, *Rose Croix* (London: Lewis Masonic, 1980).

42. D. Murray Lyon, *History of the Lodge of Edinburgh,* 9—11.

8. ТЕОСОФИЧЕСКИЙ КОСМОС ЯКОБА БЁМЕ

1. Paul Tillich, предисловие к John Joseph Stoudt, *Sunrise to Eternity: A Study of Jacob Boehme's Life and Thought* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1957).

2. Scholem, *Major Trends in Jewish Mysticism,* 206.

3. О Швекенфельде, Франке, Вайгеле и учении Парацельса *см.* мою книгу «Золотые строители» — T. Churton, *The Golden Builders.*

4. Цит. в Rufus M. Jones, *Spiritual Reformers in the 16th and 17th Centuries* (Boston: Beacon Press, 1959), 159.

5. *De Vita et Scriptis Jacobi Bohmii* («Жизнь и труды Якоба Бёме»; включает его работы), ред. J. G. Gichtel (Amsterdam, 1682), para. 12, цит. в Hirst, *Hidden Riches,* 85.

6. Там же, para. 11, 85.

7. Jacob Böhme, *Von 117 theosophischen Fragen* (Amsterdam, 1693), 3.34, 7.11.

8. Рассказ доктора Тобиаса Кобера, цит. в Stoudt, *Sunrise to Eternity,* 191.

9. Якоб Бёме, заключительный абзац из трактата «О рае и аде», диалог между Юниусом, учеником, и Теофорусом, его учителем, в G. Ward and T. Langcake, eds., *The Works of Jacob Behmen,* пер. William Law, 4 т. (London, 1764—81).

10. Есть концептуальное соответствие между Безосновным (Ungrund) Бёме и валентиновской гностической Глубью (Bythos) в сердце божественной Плеромы, или полноты.

11. Hirst, *Hidden Riches,* 89.

12. Jacob Böhme, *An Apology and Reply upon Esaiah Stiefel,* пер. John Sparrow (London, 1651), № 16, 90.

13. Там же, *40 Questions of the Soul* (London, 1655), № 11, 12.

14. Там же, *Sämtliche Schriften* (собр. соч.), ред. W. E. Peuckert, vol. 16 (Stuttgart, Germany: Frommann, 1957), 233.

15. Edward Taylor, *Jacob Behmen's Theosophick Philosophy Unfolded,* 2 (перед предисловием).

16. Jacob Böhme, *Mysterium magnum* (London, 1654), chapter 18, no. 2.

17. Цит. в Evelyn Underhill, *Mysticism: A Study in the Nature and Development of Man's Spiritual Consciousness,* 2nd ed. (London, 1912), 142.

18. Там же, «The Supersensual Life», в G. Ward and T. Langcake, ред., *Works of Jacob Behmen,* 1764—81.

19. Там же, *Of the Election of Grace,* пер. John Sparrow (London, 1655), 6, №. 29.

20. Там же, *Mysterium magnum,* цит. в Stoudt, *Sunrise to Eternity*, 264—66.

21. Там же, *The Three Principles,* 13, 41.

22. C. H. Josten, ed., *Elias Ashmole, 1617—1692,* т. 2 (Oxford: Oxford University Press, 1966), 554, прим. 1.

23. Anthony Wood, *Athenae Oxoniensis,* ред. Bliss and J. Ferguson, *Bibliotheca Chemica,* т. 2 (Glasgow, 1906), 214—15.

24. MS. Ashm. 374, f. 74, Bodleian Library, Oxford, U.K.

25. «On the Rise and Progress of the Philadelphian Society», Bodleian MS. Rawlinson, D. 833. fol. 65 recto, Bodleian Library, Oxford, U.K.

26. Цит. в Gordon L. Miller, *The Way of the English Mystics: An Anthology and Guide for Pilgrims.*

27. William Law, *The Spirit of Prayer,* т. 7 в *The Works of the Rev. William Law* (Brockenhurst, U.K.: G. B. Morgan, 1892—93), 28.

28. Там же.

29. Цит. в Hirst, *Hidden Riches.*

30. Там же.

31. William Law, *An Appeal to All That Doubt or Disbelieve the Truths of the Gospel* (1742).

32. Там же, *The Spirit of Prayer, or the Soul Rising Out of the Vanity of Time, into the Riches of Eternity* (London, 1750), 8—10.

33. Hirst, *Hidden Riches,* 181.

34. William Law, *The Spirit of Love.*

35. William Ralph Inge, «Studies of English Mystics». *St. Margaret's Lectures, 1905* (London: John Murray, 1906).

36. Цит. в Inge, *Studies of English Mystics, St. Margaret's Lectures, 1905* (London: John Murray, 1906).

37. Harriett Watts, «Arp, Kandinsky, and the Legacy of Jacob Böhme», в Nancy Grubb, ed., *The Spiritual in Art: Abstract Painting 1895—1985* (New York: Abbeville, 1987), 239 и далее.

38. Alexandre Koyré, *La Philosophie de Jacob Böhme* (Paris: J. Vrin, Librairie Philosophique, 1929).

39. Harriett Watts, *Spiritual in Art,* 239.

40. Там же, 241.

41. Friedrich von Schelling, *The Ages of the World,* trans. Friedrich Bohmann (New York: Columbia University Press, 1942), 215.

42. Kathleen Raine, *Blake and Antiquity,* 74.

43. Сравните это с путешествием молодого Христиана Розенкрейца в «Химической свадьбе Христиана Розенкрейца» — Johann Valentin Andreae, *Chymische Hochzeit* (Strasbourg: Lazarus Zetzner, 1616).

44. Более основательно взгляды «первоначальных» розенкрейцеров рассмотрены в моей книге «Золотые строители» — T. Churton, *The Golden Builders,* ч., «The True Story of the Rosicrucians», 79 и далее.

45. Kathleen Raine, *Blake and Tradition.*

46. Цит. в Raine, *Blake and Antiquity,* 70.

47. Hirst, *Hidden Riches,* 94.

48. Jacob Böhme, цит. в Raine, *Blake and Antiquity,* 74.
49. William Blake цит. в Raine, *Blake and Antiquity,* 74.
50. William Blake, «A Memorable Fancy», в *Marriage of Heaven and Hell* (1790).
51. William Blake, цит. в Raine, *Blake and Antiquity,* 74.
52. Я. Бёме, «Аврора, или Утренняя заря в восхождении» — Jacob Böhme, *Aurora* (1612), в *The Works of Jacob Behmen,* ред. George Ward and Thomas Langcake, 4 vols. (London, 1764—81).
53. William Blake, «The Tyger», в *Songs of Experience* (1794).
54. Jacob Böhme, цит. в Raine, 81, from *The Works of Jacob Behmen,* ред. George Ward and Thomas Langcake, 4 т. (London: 1764—81). Это издание обычно известно под именем Уильяма Лоу; каждая из работ внутри томов имеет отдельную нумерацию страниц.
55. Kathleen Raine, *Blake and Antiquity,* 75.
56. William Blake, «Proverbs of Hell», в *The Marriage of Heaven and Hell.*
57. William Blake, «Auguries of Innocence», в *Blake: Complete Writings,* ред. Geoffrey Keynes, Oxford Standard Authors (London, 1966), 431.
58. Цит. в Underhill, *Mysticism.*
59. Jacob Böhme, цит. в Raine, 81.
60. Kathleen Raine, *Blake and Antiquity,* 81.
61. Jacob Böhme цит. в Raine, 87.
62. Kathleen Raine, *Blake and Antiquity,* 87.

9. ГЕРМАНИЯ 1710—1800 гг.: ВОЗВРАЩЕНИЕ РОЗОВОГО КРЕСТА

1. Mcintosh, *Rose Cross,* 10.
2. Max Weber, *Geschichtliche Grundbegriffe,* vol. I, ред. Otto Brunner, Werner Conze, and Reinhart Koselleck (Stuttgart, Germany: Ernst Klett/JG Cotta, 1972—82), 245.
3. *См.* Vice, *The New Science,* выдержки в Franklin Le Van Baumer, *Main Currents of Western Thought* (New Haven, Conn.: Yale University Press, 1978), 448—50.
4. Об исторических истоках розенкрейцерских манифестов более полные сведения см. в ч. 2 моей книги «Золотые строители» — T. Churton, *The Golden Builders.*
5. Mcintosh, *Rose Cross,* 21.
6. Там же, 30.
7. Sincerus Renatus, *Die wahrhaffte und volkommene Bereitung des philosophischen Steins der Brüderschaft aus dem Orden des Gulden und Rosen Kreutzes,* цит. в Mcintosh, *Rose Cross,* 32.
8. Frankfurt/Leipzig/Erfurt, Jungnicol (1737); две копии есть в Wellcome Institute Library (1737); и более грубая копия 1750 г. (MSS. 4808 and 4809).
9. Archarion, *Von Wahrer Alchemic,* Freiburg-irn-Breisgau, Hermann Bauer, 1967, 153—56, цит. в Mcintosh, *Rose Cross,* 35.

10. Статистика взята у Michael Voges, *Aufklärung und Geheimnis* (Tübingen, Germany: Max Niemeyer, 1987), 64 и далее.

11. Arnold Marx, *Die Gold und Rosenkreuzer* (Zeulenroda/Leipzig, Germany: Freimaurer-Museum, 1930).

12. Ludwig Abafi-Aigner, «Die Entstehung der neuen Rosenkreuzer» [The Rise of the New Rosicrucians], в *Die Bauhütte* 36, №11 (18 марта 1893): 81—85.

13. Там же, 82.

14. Arnold Marx, *Die Gold und Rosenkreuzer,* 19.

15. Mcintosh, *Rose Cross*, 52.

16. Johannes Schultze, «Die Rosenkreuzer und Friedrich Wilhelm II», в *Forschungen zur brandenburgischen und preussischen Geschichte* [«Расследования бранденбургского и прусского дел»] (Berlin: de Gruyter, 1964), 241—42.

17. Как хорошо известно, масонство сыграло весьма значительную роль в формировании идей, на основе которых Джордж Вашингтон (Достопочтенный Мастер ложи «Александрия» № 22 [с 1788 г. и до конца своих дней. — *Примеч. ред.*]) и его соратники разработали конституцию США*.

18. Gerhard Steiner, *Freimaurer und Rosenkreuzer: Georg Försters Weg durch die Geheimbünde* [«Масоны и розенкрейцеры: путь Георга Форстера через тайный союз»] (Berlin: Akademie-Verlag 1985), 65 и далее.

19. Из *Geistliches Blumen-Gärtlein inniger Seelen* [«Сад духовных цветов глубоких душ»] (Lancaster, Pa., 1823), цит. в *Pietists: Selected Writings,* пер. и ред. Peter G. Erb (London: SPCK, 1983), 249.

20. Библиотека Великой ложи Нидерландов (Den Haag, Kloß Collection), 1198 17, 193. A. 9, ненумерованные листы писем.

21. Фактически мы встречаем имя Вейсгаупта среди святых «Гностической мессы» Алистера Кроули, хотя как много знал Кроули об иллюминатах — это спорный вопрос. Конечно, для убежденного сторонника теории заговоров одного упоминания имени Кроули достаточно, чтобы проклинать Вейсгаупта и его цели: ведь разве не был Кроули архисатанистом, посвятившим себя ниспровержению существующих религиозных авторитетов?

22. Mcintosh, *Rose Cross,* 102.

23. J. M. Roberts, *The Mythology of the Secret Societies* (London: Seeker and Warburg, 1972), 119—21.

24. *Einige Originalschriften des Illuminatenordens, welche bey dem gewesenen Regierungsrath Zwack durch vorgenommene Hausvisitation zu Landshut den II und 12 Oktober 1786 vorgefunden wurden* (Munich: Anton Franz, 1787); продолжение: *Nachtrag von weiteren Originalschriften, welche die Illuminatensekte*

---

* Вашингтон считал, что поведение отдельных членов масонства, а также содержание публикаций, посвященных деятельности ордена, должны преследовать одну цель — «убедить человечество в том, что величайшая задача, решаемая масонством, — это поиск пути для достижения счастья всего человеческого рода». (Цит. по: масонская антология «Сокровищница масонской мысли» («A treasury of Masonic Thought», p. 177).) — *Примеч. ред.*

überhaupt, sonderbar aber den Stiften derselben Adam Weishaupt, gewesenen Professor zu Ingolstadt betreffen (Munich: 1878), 53 и далее.

25. О структуре и истории ордена *см.* J. M. Roberts, «The Mythology of the Secret Societies»; Richard van Dulmen, «Der Geheimbund der Illuminaten»; и Ludwig Hammermayer, «Höhepunkt und Wandel: Die Illuminaten», в Max Spindler, ред., *Handbuch der bayerischen Geschichte,* т. 4 (Munich, 1988), 1269—70; и Hans Graßl, *Aufbruch zur Romantick* (Munich: Beck, 1968).

26. Weishaupt, *Originalschriften,* 148—49.

27. Декрет от 17 марта 1783 г., посланный Мальтцану от вице-генерального секретариата; библиотека Великой ложи Нидерландов (Den Haag: Kloß Collection).

28. Mcintosh, *Rose Cross,* 109.

29. Schultze, «Die Rosenkreuzer», 245.

30. Коллекцию цитат из Велльнера (Wollner, *Abhandlung*) *см.* в Paul Schwartz, *Der erste Kulturkampf in Preußen um Kirche und Schule (1788—98),* в Monumenta Germaniae Pedagogica, т. 58 (Berlin: Weidmann, 1925), 73—91.

31. Текст Эдикта о религиях напечатан, среди прочих, в C. L. H. Rabe, *Sammlung Preußischer Gesetze* (1893), 11—12.

32. Труд Эхкартсхаузена «Облако над святилищем» столетием позже (в 1898 г.) убедил молодого Алистера Кроули в полезности присоединения к другому герметическому обществу, Ордену «Золотая Заря», который базировался в Париже и в Лондоне.

33. Mcintosh, *Rose Cross,* 148.

34. Eugen Lennhoff, Oskar Posner, *Internationales freimaurer-Lexicon* (Vienna/Munich, Amalthea Verlag, 1980), 207 и далее.

35. Bon Pasteur «Instruction to Candidates»; M. Thaimann, «Das System der Loge „du Bon Pasteur"», в *Das Freimaurer-Museum,* т. 2 (Leipzig: Bruno Zechel, 1926).

36. Antoine Faivre, *Eckartshausen et la theosophie chretienne* [Эккартсхаузен и христианская теософия] (Paris: Lincksieck, 1969), 620, note 329.

37. Georg von Rauch, «Johann Georg Schwarz und die Freimaurer in Moskau», в *Beförder Aufklärung in Mittel-und Osteuropa* [«Продвидение Просвещения в Центральной и Восточной Европе»], ред. Eva H. Balazs, Ludwig Hammermayer, Hans Wagner, Jerzy Wojtowiccz (Berlin: Ulrich Camen, 1979), 213, 216—17.

38. Faivre, *Eckartshausen et la theosophie chretienne,* 623—24.

39. О Блейке говорили, что, если бы он жил в Германии, его труды привлекли бы внимание самых лучших умов и заслужили бы повсеместно высокую оценку. Надеюсь, эта глава показывает, насколько это верно. Увы, Блейк оказался пророком в своем отечестве и лишь для него.

40. Mcintosh, Rose Cross, 161 и далее.

41. Jacob Katz, *Jews and freemasons in Europe, 1723—1939* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1970), 84.

42. Mcintosh, Rose *Cross,* 164.

43. Katz, *Jews and freemasons,* 41.

10. МАСОНСТВО ВО ФРАНЦИИ

1. Фраза Хенги Ньюмэна об эффекте либерализма в богословии.

2. Auguste Viatte, *Les Sources occultes du romantisme* [«Оккультные источники романтизма»], т. I (Paris: Champion, 1928), гл. 2.

3. René le Forestier, *La Franc-maçonnerie occultiste au XVIIIe siècle et l'ordre des Elus Coens* [«Оккультное масонство XVIII в. и орден Избранных коэнов»] (Paris: Dorbon, 1928).

4. *См.* A. E. Waite, *The Unknown Philosopher: The Life of Louis Claude de Saint-Martin and the Substance of His Transcendental Doctrine* (New York: Rudolph Steiner Publications Blauvelt, 1970).

5. Marlines de Pasqually, *Des Érreures et de la Vérité* (Edinbourg [Lyon], 1782), цит. в Mcintosh, *Rose Cross,* 41.

6. Там же, 44.

7. Там же, 287.

8. Éliphas Lévi, *L'Assomption de la femme,* цит. в Mcintosh, *Éliphas Lévi,* 77.

9. Цит. там же, 83.

10. Цит. там же, 94.

11. Цит. там же, 97—98.

12. Цит. там же, 99—100.

13. Там же, 117.

14. Цит. там же, 136.

15. Пятью месяцами позже в Лемингтоне Спа, Уорвикшир, родился Эдвард Алистер Кроули. Он считал вероятным, что он мог быть реинкарнацией Элифаса Леви, но не занимался этим моментом подробно.

16. Lévi, *Les fortes de l'avenir: Dernières Paroles d'un voyant* [«Врата будущего: последние слова видящего»] (1870). Эта неопубликованная рукопись ранее принадлежала Винну Уэсткотту (члену — основателю герметического Ордена «Золотая Заря», а в 1972 г. была в собственности Джеффри Уоткинса. *См.* Mcintosh, *Éliphas Lévi,* 136.

17. Mcintosh, *Éliphas Lévi,* 146.

18. Цит. там же, 149.

19. Цит. там же, 149—50.

20. Цит. там же, 151—52.

21. Éliphas Lévi (последние слова), *Clés Majeures et clavicules de Salomon* («Ключи и ключики Соломона») (Paris: Chaumel, 1895), цит. в Mcintosh, *Éliphas Lévi,* 151—52.

22. Joséphin Péladan, *L'Art idéaliste et mystique: Doctrine de l'ordre et du salon des Rose Croix* [«Идеалистическое и мистическое искусство: доктрина ордена и салона Розы и Креста»] (Paris: Chamuel, 1894).

23. Цит. в Mcintosh, *Éliphas Lévi,* 174—75.

24. Oswald Wirth, *Stanislas de Guaita: Souvenirs de son secrétaire* (Paris: Éditions du Symbolisme, 1935).

25. Цит. в Mcintosh, *Éliphas Lévi,* 176.

26. *The Confessions of Aleister Crowley,* ред. John Symonds и Kenneth Grant (London: Routledge and Kegan Paul, 1979), 196.

11. НОВЫЙ ЭОН: АЛИСТЕР КРОУЛИ

1. Yorke Collection, Warburg Institute, AC Holograph Letters, folder D.9.A4.1.

2. Yorke Collection, folder 117e.

3. Yorke Collection, Royal Court Diaries, 1929—34, folder 20b. 25 марта 1931 девять негритянских подростков возрастом от 13 до 20 лет были признаны в Алабаме виновными в изнасиловании двух белых проституток. Восемь подростков были казнены на электрическом стуле.

4. Yorke Collection, Royal Court Diaries, 1929—34, Folder 20b. 10 марта 1933 г. Кроули записал в своем дневнике: «Большое публичное собрание против возмутительных событий в Скоттсборо в 8 вечера превратилось в африканское ралли. Это была бы совершенная вечеринка, если бы парни принесли свои бритвы! Я танцевал со многими шлюхами — всех цветов».

5. Yorke Collection, folder 117e.

6. На юге Франции в 1920-х гг. Кроули развлекался такого рода шутками — он спрашивал женщину, не хочет ли она «змеиный поцелуй». Те, кто соглашались и протягивали свою руку, получали укус — анархический *frisson* из прошедшего века.

7. Yorke Collection, folder 117e.

8. А. Кроули, «Магическая запись зверя 666» — Aleister Crowley, *The Magical Record of the Beast 666,* eds. John Symonds and Kenneth Grant (London: Duckworth, 1972), 108.

9. Yorke Collection, AC Holograph Letters 1899—1906, folder D6. A. la.

10. Crowley, *Confessions,* 73.

11. Кроули установил мировой рекорд покорения высоты, взойдя на К2 (Чогори) [высочайшая вершина Каракорума; высота 8611 м. — *Примеч. ред.*] в 1902 г., и предпринял героический штурм Канчеджанги в 1905 г., достигнув высоты 6400 м и установив еще один мировой рекорд — времени, проведенного на максимальной высоте. Его восхождения на Бичи-Хэд и одиночные подъемы на Маттерхорн и Айгер стали легендарными. Лишь враждебностью Кроули к альпинистскому клубу Великобритании объясняется малоизвестность его достижений вне среды знакомых ему альпинистов.

12. Первая часть знаменитого девиза Кроули — «Поступай по своей воле — и будешь всем законом» имеет источник — правила монастыря Телемы (Thelema по-гречески — воля), описанного в романе «Гаргантюа и Пантагрюэль» (1534—1564) Франсуа Рабле. Рабле тоже был включен в качестве святого в «Гностическую мессу» Кроули. Учитывая следующую цитату, нетрудно увидеть почему:

«Вся их жизнь была подчинена не законам, не уставам и не правилам, а их собственной доброй воле и хотению. Вставали они когда вздумается, пили, ели, трудились, спали когда заблагорассудится; никто не будил их, никто не неволил их пить, есть или еще что-либо делать. Такой порядок завел Гаргантюа. Их устав состоял только из одного правила: ДЕЛАЙ ЧТО ХОЧЕШЬ, ибо людей свободных, происходящих от добрых родителей, просвещенных, вращающихся в порядочном обществе, сама природа наделяет инстинктом и побудительною силой, которые постоянно наставляют их

на добрые дела и отвлекают от порока, и сила эта зовется у них честью. Но когда тех же самых людей давят и гнетут подлое насилие и принуждение, они обращают благородный свой пыл, с которым они добровольно устремлялись к добродетели, на то, чтобы сбросить с себя и свергнуть ярмо рабства, ибо нас искони влечет к запретному и мы жаждем того, в чем нам отказано...

Все это были люди весьма сведущие, среди них не оказалось ни одного мужчины и ни одной женщины, которые не умели бы читать, писать, играть на музыкальных инструментах, говорить на пяти или шести языках и на каждом из них сочинять и стихи и прозу. Нигде, кроме Телемской обители, не было столь отважных и учтивых кавалеров, столь неутомимых в ходьбе и искусных в верховой езде, столь сильных, подвижных, столь искусно владевших любым родом оружия...»* (Глава LVII. «О том, какой у телемитов был уклад жизни».)

13. Yorke Collection, AC Holograph Letters 1899—1906, folder D6.A.1.a.

14. Yorke Collection, AC Holograph Mss., folder 22.4. Rough working notes of rituals for the Temple of L.I.L. in Mexico City, 1901.

15. Это любопытно по многим причинам, относящимся к истории масонства. Согласно масонскому историку Джону Хэмиллу, Кроули одно время был генеральным инспектором Обряда Мемфис и Мицраим «манчестерского масона» Джона Йэркера. Последний поручил Кроули свести неудобную систему 97 градусов к 33. Кроули получил свою хартию и 33° в 1910 г. Он привел ритуалы в порядок, чтобы они работали, но было слишком поздно. Джон Йэркер слишком расширил свои идеи, и эти степени больше не действовали. Вопреки современному масонскому преданию, Йэркер не был исключен из Великой объединенной ложи Англии, а скорее сам решил уйти. Потому выданная Кроули хартия, по которой он мог работать по этим степеням, оставалась в силе. Когда это случилось, он не стал этого делать, а «встроил» их в свою пересмотренную 10-степенную систему О. Т. О.

16. Crowley, *Confessions,* 203.

17. Yorke Collection, AC Holograph Mss., folder 22.4. Краткие рабочие заметки о ритуалах Храма L. I. L. в г. Мехико, 1901. Интересно видеть там фигуры Гора и Хор Паар Краата (Харпократа — силы молчания, аспекта Гора), которым там придается такая важность, учитывая их центральное место в «Великом откровении» Кроули, до которого было еще 3 года.

18. Yorke Collection, Holograph Mss., folder 22.7.

19. Там же.

20. Yorke Collection, AC Holograph Letters 1899—1906, folder D6.A.I. a.

21. P. R. Stephenson and Israel Regardie, *The Legend of Aleister Crowley, 2nd ed.* (St. Paul, Minn.: Llewellyn, 1970), 48.

22. Crowley, *Magical Record, 222.*

23. Цит. в *Legend of Aleister Crowley,* 48.

24. Yorke Collection, folder D.6.A1.a. Письмо из Коломбо, Цейлон.

---

* Перевод с фр. Н. М. Любимова. — *Примеч. ред.*

25. Yorke Collection, AC Holograph Mss., folder 20.1, японская записная книжка в пергаментном переплете.
26. Crowley, *Magical Record,* 110.
27. Там же, 121.
28. Yorke Collection, AC Holograph Letters 1899—1906, folder D6.A.1.a.
29. Inge, *Mysticism in Religion,* 150.
30. Yorke Collection, AC Holograph Letters 1899—1906, folder D6.A.1.a.
31. Foyers Boleskine, August 12, 1903, Yorke Collection, AC Holograph Letters 1899—1906, folder D6.A.1.a.
32. Yorke Collection, «Book of Results», folder 27.5, японская записная книжка в пергаментном переплете, Каир, 1904.
33. Yorke Collection, «Invocation of Horus according to the Divine Vision of Ouarda [Rose Kelly] the Seer», folder 27.1,1904, японская записная книжка.
34. Yorke Collection, «Book of Results», folder 27.5.
35. Там же.
36. Надгробный обелиск Анкх-ф-н-Хонсу, фиванского жреца Менту, который процветал около 725 г. до н. э. в Египте XXV династии. Согласно египтологу Абдель Хамид Заеду, проведшему в 1968 г. исследование обелиска, вторая часть надписи представляет собой выдержку из Книги Мертвых, гл. 2, которая в фиванской версии озаглавлена: «Глава о выходе днем и жизни после смерти». Ее целью было позволить астральной форме умершего посещать Землю по своей воле. *Revue d'egyptologie* 20 (1968): 149—52 и илл. 7. См. *The Holy Books of Thelema,* ed. Hymenaeus Beta (New York: 93 Publishing, 1993).
37. Yorke Collection 27.5, «Book of Results».
38. Там же.
39. Crowley, *Confessions,* 395.
40. Yorke Collection, AL, «The Commentary called D(jeridensis) provisionally by 666» (1923), folder 16.
41. Yorke Collection, folder D6.A1.d. Письмо Клиффорду Баксу из Гонконга, Южный Китай, запись в дневнике от 28 марта 1906 г.
42. Yorke Collection, «Commentary called D(jeridensis)».
43. Yorke Collection, Crowleyana, AC Diaries.
44. Yorke Collection, AC Holograph Mss., folder 12. Письмо Транкеру (Записная книжка 1925—26).
45. Yorke Collection, AC Holograph Letters, folder D.9.A4.1. Письма Луису Вилкинсону.
46. Yorke Collection, Cephaloedium Working (1920—21), folder K.1.
47. Там же.
48. Там же.
49. Там же.
50. Там же.
51. Там же.
52. Yorke Collection, Royal Court Diaries (1929—34), folder 20.b. Запись в дневнике от 28 июня 1930, суббота.
53. Yorke Collection, AC's letters (1913—14), folder 12.a, b,c.
54. Yorke Collection, Royal Court Diaries (1929—34), folder 20.b.

55. William Blake, «The Marriage of Heaven and Hell», в *The Poems of William Blake, Edited by W. B. Yeats* (London: Routledge and Kegan Paul, 1979), 176 и далее.

56. Yorke Collection, Letters, folder D.9.A4.2.

57. Aleister Crowley, *Magick in Theory and Practice* (London: Routledge and Kegan Paul, 1973), 308.

58. Asclepius 21, в *The Nag Hammadi Library*.

59. Yorke Collection, Royal Court Diaries (1929—34), folder 20.b.

60. Yorke Collection, AC Holograph Mss., Letter to Tranker (Notebook 1925—26), folder 12. (Письмо Транкеру, Записная книжка 1925—26.) Помоему, в этом рассказе есть что-то неискреннее. Первая проблема с датой, когда это, как предполагается, произошло. В дневниковой записи от 1930 г., на которую дана ссылка ранее, Кроули пишет, что он был связан с церемониальной магией 14 лет, прежде чем попробовал сексуальную. Это переносит нас в 1912 г., т. е. двумя годами позже того, как он, по его утверждению, первый раз встретил Ройсса. Фраза из «Книги лжи», которая, как утверждается в «Исповеданиях» Кроули, привела Ройсса к его дверям, с предложением секрета девятого градуса не была опубликована до 1913 г. Что-то здесь не так. Связь этих двух людей через Древний Шотландский Общепринятый Обряд масонства Джона Йэркера может содержать нить, ведущую к дальнейшим исследованиям. Кроули был сделан суверенным генеральным инспектором этого Обряда в 1910 г., тогда, когда, по его утверждению, он впервые встретил Ройсса, и задача сократить систему до рабочих масштабов была завершена уже внутри О. Т. О. Примечательно, что Кроули говорит, что Ройсс заставить его сделать что-то. Кроули должен был знать про О. Т. О., и трудно поверить, что его высший секрет представлял для него такой уж сюрприз. Также интересно узнать, почему Кроули сначала был против девятой степени.

61. Yorke Collection, AC's letters (1913—14), folder 12.a, b, c.

62. Там же.

63. Yorke Collection, Letters, folder 117.C.

64. Там же.

65. Кстати, Кроули, несомненно, придерживался идеи о господствующей расе, как и (спорно) биологическая эволюция. Но его идея о расе господ не была расистской в националистическом или кровно-племенном смысле. [Телемический] «Закон — для Всех». Член расы господ, по Кроули, — это тот, кто овладел своим *я* и исполняет свою Истинную Волю, кем бы он или она ни были.

66. Yorke Collection, letter to G. Cowie, ac's letters (1913—14), folder 12.a, b, c. Письмо к Дж. Коуи. *См.* также следующий отрывок из неоконченной статьи о Запрещении, написанной Кроули, когда он был в США (1919), и озаглавленной «The Verbotenist» («Запретитель»): «Старое противопоставление материи и духа исчезает. Материалисты заходят так далеко, чтоб говорить, что мысль есть выделение мозга, тогда как их оппоненты заявляют: напротив, сам мозг есть идея в уме. Так мы обнаруживаем, что ум воздействует на тело, а тело на ум, пока не возникает вопрос о том, что первое,

столь же дурацкий, как та старая шутка: что было первым — курица или яйцо?

67. Имеется в виду Ньютон стерильной, общепринятой истории науки. Настоящий Ньютон верил, что вселенная есть выражение духовного ума. *См.* Michael White, *The Last Sorcerer* (London: Fourth Estate, 1998).

68. Следующее письмо, написанное Кроули в последний год жизни своему сыну Алистеру Ататюрку (Yorke Collection, folder 30.5.47) вряд ли могло выйти из-под пера сатаниста в обычном понимании этого слова:

«Мой дорогой сын! Это первое письмо, которое когда-либо написал тебе твой отец, так что ты можешь представить, что оно очень важное; так что храни его и держи в своем сердце. [...] Я хотел бы, чтобы ты научился вести себя так, как вел бы себя герцог. Мысли твои должны быть высокими, ты должен быть великодушным, благородным и прежде всего — не иметь страха. По этой последней причине ты никогда не должен говорить лжи; ибо если сделать это, это будет свидетельствовать, что ты боишься человека, которому врешь, а я хочу, чтобы ты не боялся никого. [...] Есть еще один момент, и я хочу, чтобы ты усвоил это! Лучшие образы английского литературного языка — это Шекспир и Ветхий Завет, особенно Книга Иова, Псалмы, Притчи, Екклесиаст и Песнь Соломона. Было бы очень хорошо, если бы ты посвятил как можно больше времени запоминанию книг и лучших пьес Шекспира, чтобы заложить основание своего стиля, а когда пишешь по-английски, лучшее качество, которое можешь приобрести, это стиль. [...] Твой любящий отец, Алистер».

69. Yorke Collection 26.2. Японская пергаментная записная книжка: «agape azoth, Sal Philosophorum, Книга раскрытия Святого Грааля, где говорится о Вине Шаббата Адептов.

70. Там же.

71. Там же.

72. Там же.

73. Там же.

74. Шин — это магический огонь, или эликсир. А также первая буква имени Шайтан, за которой идет еврейская буква «тет», которую Кроули толкует как льва-змею, а далее — еврейская буква «нун», которая для Кроули означает его партнершу, Алую женщину. Так, по представлениям Кроули слово «Шайтан» охватывает суть сексуальной магии. Буква «шин» также отождествляется христианскими каббалистами (начиная с Иоханна Ройхлина и Пико делла Мирандолы) с приходом Христа в тетраграмматон, или с духом, ставшим плотью.

75. Yorke Collection, folder 26.2, agape azoth.

76. Там же.

77. Yorke Collection, «Commentary called D(jeridensis)», folder 16.AL.

78. Yorke Collection, Письмо Джону Саймондсу, 25 июня 1946 г., folder 117.c.

79. Yorke Collection, Crowleyana in possession of G. J. Yorke (195). («Кроулиада во владении Дж. Йорка».)

80. Yorke Collection, folder No. 96, книжка писем Дж. Саймондсу, когда писался «Великий зверь».

81. Там же.
82. Там же.
83. Yorke Collection, folder D9.A4.6. Письма Карлу и Саше Гермер.

12. СВЕТ В СОСУДЕ

1. Stephan A. Hoeller, *The Gnostic Jung and the Seven Sermons to the Dead* (Wheaton, Ill: Quest Books, 1982), 44.
2. Jung, «Psychology and Alchemy», 35.
3. The Gospel of Thomas, в *The Nag Hammadi Library,* кодекс 2, с. 45, строки 30—34.
4. Химическая свадьба разделенной души, animus (муж.) и anima (жен.) — архетипический символ индивидуализации. Это значит стать полностью человеческим, соответствуя гностическому архетипу антропоса.

13. ГНОСИС И НОВАЯ ФИЗИКА

1. Comenius, *Via lucis* («Путь света»), 1668.
2. David Bohm, *Wholeness and the Implicate Order,* 69.
3. John Gribbin, *In Search of Schrodinger's Cat,* 161.
4. Albert Einstein, цит. в Abraham Pais, *Subtle is the Lord...* (Oxford: Oxford University Press, 1982). Из статьи «Can quantum-mechanical description of physical reality be considered complete?» by A. Einstein, B. Podolsky, N. Rosen, перепечатано в *Physical Reality,* ed. S. Toulmin (San Francisco: Harper and Row, 1970), 456.
5. John Gribbin, *In Search of Schrodinger's Cat,* 4.
6. William Ralph Inge.
7. *Corpus Hermeticum,* Libellus 2.12a—13.
8. David Bohm, *Giordano Bruno: His Life and Thought* (New York: Schuman, 1950).
9. *См.* Giordano Bruno, *On the Infinite Universe and Worlds,* в Singer, *Giordano Bruno.*
10. Renee Weber, *Dialogues with Scientists and Sages* (London: Routledge and Kegan Paul, 1986).
11. Larry Dossey, *Recovering the Soul: A Scientific and Spiritual Search* (London: Bantam New Age Books, 1989).
12. Bronowski, *A Sense of the future* (Cambridge, Mass.: MIT Press, 1977).
13. Erwin Schrodinger, *Mind and Matter* (Cambridge: Cambridge University Press, 1958).
14. Paul Davies, цит. в Larry Dossey, *Recovering the Soul: A Scientific and Spiritual Search,* Bantam (London: New Age Books, 1989).
15. Бертольт Брехт, «Трехгрошовая опера» — Bertolt Brecht, *Threepenny Opera.*

16. *Corpus Hermeticum,* Libellus 1.7—8: Подлинный Нус говорит, обращаясь к Гермесу Трисмегисту.

14. ГНОСИС СЕГОДНЯ: ЛИЧНЫЙ ВЗГЛЯД

1. Rudolf Steiner, *Christian Rosenkreutz: from the Works of Rudolf Steiner,* сост. Steven Roboz (Vancouver: Steiner Book Centre, 1982), 12.

2. Разработал Джон Уилкс, ARCA, Эмерсон-колледж, Сассекс, Великобритания.

3. «Только теперь мы начинаем понимать тайны глобального кругооборота воды». John Wilkes, в журнале *Hoechst High-Chem* (декабрь 1991).

4. Tobias Churton, *The Hermetic Philosophy,* ч. I книги *The Golden Builders: Alchemists, Rosicrucians and the first free Masons* (York Beach, Maine: Weiser, 2005), 21.

5. William Blake, цит. в Tobias Churton, *The Gnostics* (London: Weidenfeld and Nicolson, 1987), 121.

6. Christopher Mcintosh, из интервью, взятого автором для документального фильма *The New Age and the New Man* (Lichfield, U.K.: Spirit Level Productions, 1989).

7. *См.* Walter Birks and R. A. Gilbert, *The Treasure of Montsegur* (Wellingborough, Northamptonshire: Crucible, 1987), и более враждебную книгу Christian Bernadac, *Le Mystere d'Otto Rahn: Du Catharisme au Nazisme* (Paris, 1978).

8. Inge, *Mysticism in Religion,* 9.

9. David Henderson, *'Sense Me While I Kiss the Sky* (London: Bantam, 1981), 206.

10. Там же.

11. Там же, 205.

12. *Life* magazine, 1969, цит. в Henderson, 233.

13. Jim Brodey, Los *Angeles Free Press,* цит. в Henderson, 272.

14. Там же, 272.

15. Jean-Luc Godard, цит. в the excellent study by David Sterritt *The Films of Jean-Luc Godard: Seeing the Invisible* (Cambridge: Cambridge University Press, 1999).

16. Там же.

17. Laurie Lipton, из интервью, взятого автором для документального фильма *The New Age and the New Man* (Lichfield, U. K.: Spirit Level Productions, 1989).

18. Kazimir Malevich, цит. в *The Spiritual in Art: Abstract Painting 1890—1985,* ред. Maurice Tuchman (New York: Abbeville, 1987), 408.

19. Kathleen Raine, из интервью, взятого автором в Лондоне, май 1989 г.

20. Hermes Trismegistus, *Pymander,* Libellus I, заключительный абзац., *Hermetica,* ed. W. Scott (Boston: Shambhala, 1985).

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие 7

Введение 10

Гностическая философия 13

Часть первая. Древность 19

1. До гностиков 19
   Так говорил Заратуштра 21
   Мудрый Господь 21
   Старый черт время 25
   Посредник Митра 30
   Явление Демиурга 31
2. От волхвов до св. Павла 34
   Иудейские мотивы 42
   Антропос: человек 43
   София 45
   Неведомый бог и демиург 48
   Филон Александрийский 50
   Ессеи 60
   Книга Еноха 66
   Жизнь у Мертвого моря 72
   Иисус 82
   Каменное богословие 84
   Павел 92
3. Первые гностики 98
   Гностицизм 98
   Ханс Йонас: гностическая религия 110
   Неодолимый характер гносиса,
   или «Дух есть волеизъявление» 118
   Бытие есть ви́дение 120
   Климент Александрийский: гносис,
   истинно так называемый? 124

Часть вторая. Средневековье 131
4. Магия в Средние века 131
Неоплатоническая теургия 133
Небесные иерархии 138
Метафизика света 140
После договора 143
Каббалистическая магия 145
Роджер Бэкон 148
5. Суфии 153
Озарения суфизма 156
Суфии и философия 161
Маулана Джалалиддин Руми: интересные времена 164
6. Трубадуры 169
Пролог: два мира 169
Кто такой трубадур? 172
Мираваль 175
Дамы в его жизни 178
Лоба 179
Правила любви: руководство Мираваля по успешному ухаживанию 187
Была ли куртуазная любовь духовной любовью? 194
Аллегория любви 196
Трубадуры и катары 199
Последняя песня 204
Радость, которую мы потеряли 206
Творение — продукт боли 208
Были ли трубадуры сексуальными мистиками? 209
7. Рыцари-тамплиеры 211
Тамплиеры и катары 217
Тамплиеры и Грааль 223
Бафомет 230
Тамплиеры в поисках камней 234
Килвиннинг 238
Заключение: гностики в храме? 241

Часть третья. Просвещение 244
8. Теософический космос Якоба Бёме 244
Жизнь Бёме 245
Элементы теософии Бёме 249
Влияние Якоба Бёме 255
Уильям Лоу 257
Романтическая философия 261
Неорозенкрейцеры 265
Уильям Блейк 266
9. Германия 1710—1800 гг.: возвращение Розового Креста 270
Золото и розенкрейцеры 274
Масонство в Германии 276
Радикалы под ударом: «Золото и Розенкрейц» против иллюминатов 284
Настоящий король-розенкрейцер на прусском троне 289
Розенкрейцеры в Польше 294
Россия 295
«Азиатские братья» 299
Романтизм 302
10. Масонство во Франции 303
«Избранные Коэны» 305
Элифас Леви: великий маг-социалист и деятель оккультного возрождения 310
Наследие Леви 315
Возрождение магии во Франции 318

Часть четвертая. Современность 326
11. Новый эон: Алистер Кроули 326
Айвасс: посланец богов 341
«Книга Закона» 345
Кризис 350
Алистер Кроули: сексуальный маг 355
Сексуальная алхимия 372
12. Свет в сосуде 379
Карл Юнг 380

13. Гносис и новая физика 384
Копенгагенская интерпретация 389
14. Гносис сегодня: личный взгляд 401
Рудольф Штейнер 401
Гносис и экология 405
Неогностики 408
Кино 411
Хип-гностики: поп-музыка 413
Искусство 417
Примечания 421

Научно-популярное издание
Сокровища философской мысли

Чёртон Тобиас

Гностическая философия
От древней Персии до наших дней

Генеральный директор издательства *С. М. Макаренков*

Редактор *А. Ю. Серов*
Выпускающий редактор *Е. А. Крылова*
Художественное оформление: *Е. А. Калугина*
Компьютерная верстка: *В. В. Ничипорук*
Корректоры: *Т. Е. Антонова, Н. М. Рубцова*
Изготовление макета: *ООО «Прогресс РК»*

Подписано в печать 14.01.2008 г.
Формат 60×90/16. Гарнитура «GaramondLightITC».
Печ. л. 29,0. Тираж 2 000 экз.
Заказ 495

Адрес электронной почты: info@ripol.ru
Сайт в Интернете: www.ripol.ru

ООО Группа Компаний «РИПОЛ классик»
109147, г. Москва, ул. Большая Андроньевская, д. 23

Отпечатано с готовых файлов заказчика в ОАО «ИПК «Ульяновский Дом печати». 432980, г. Ульяновск, ул. Гончарова, 14

«Гностическая философия» — книга, посвященная одному из самых мощных религиозно-философских течений, которое развивалось параллельно христианству. В отличие от всех других мировых религий о гностицизме известно практически ничего: гностицизм — это тайное знание, доступное лишь представителям эзотерических школ и секретных обществ — средневековым алхимикам, масонам, розенкрейцерам, каббалистам...

Гностицизм предлагает человеку принципиально иную картину мира, альтернативную версию его творения: есть не один, а два Творца, истинный и ложный. Ложный создатель — Демиург — держит человеческий дух в плену материального.

Книга Тобиаса Чёртона рассказывает о философии духовного освобождения, которую исповедовали многие знаменитые мудрецы и мистики — от древности до наших дней, от Заратустры до Алистера Кроули.

ГНОСТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ
ОТ ДРЕВНЕЙ ПЕРСИИ ДО НАШИХ ДНЕЙ

ТОБИАС ЧЁРТОН

РИПОЛ