



ЗОЛОТЫЕ СТИХИ
ПИФАГОРА

Антуан д'Оливе

**Золотые стихи Пифагора,
объясненные и впервые
переведенные в эвмолпических
французских стихах,
предваряемые рассуждением
о сущности и форме поэзии
у главных народов земли**

«Алетейя»

УДК 930.1
ББК 63+86.42

д'Оливе А. Ф.

Золотые стихи Пифагора, объясненные и впервые переведенные в
эвмолпических французских стихах, предваряемые рассуждением
о сущности и форме поэзии у главных народов земли /
А. Ф. д'Оливе — «Алетейя»,

ISBN 978-5-906910-26-4

Золотые стихи – это свод нравственно-этических норм пифагорейской этерии, одного из самых древних и загадочных тайных обществ в человеческой истории, послужившего прототипом для организации ордена вольных каменщиков или франк-масонов. Опираясь на этот свод, выдающийся французский исследователь и полиглот Антуан Фабр д'Оливе (1767–1825) создает свою оригинальную концепцию синтетической философии истории, которую он развивает в своем следующем фундаментальном произведении «Философическая история человеческого рода». Используя метод комментария Гиерокла, Фабр д'Оливе, поначалу движимый мистериальным античным пантеизмом, блестяще критикует кантианство, как главное направление философской мысли своего времени, и в итоге приходит к библейскому восприятию несотворенного Творца. На русском языке «Золотые стихи Пифагора» Антуана Фабра д'Оливе публикуются впервые.

УДК 930.1
ББК 63+86.42

ISBN 978-5-906910-26-4

© д'Оливе А. Ф.

© Алетейя

Содержание

Фабр д'Оливе и преодоление пифагорейского пантеизма	7
Антуан Фабр д'Оливе	16
Рассуждение о сущности и форме поэзии	16
Параграф I	18
Параграф II	25
Конец ознакомительного фрагмента.	28

Антуан Фабр д'Оливе
Золотые стихи Пифагора, объясненные и
впервые переведенные в эвмолпических
французских стихах, предваряемые
рассуждением о сущности и форме
поэзии у главных народов земли

© В. Ткаченко-Гильдебрандт, перевод на русский язык, 2017

© Издательство «Алетейя» (СПб.), 2017

Фабр д'Оливе и преодоление пифагорейского пантеизма

*«Бог хочет и может избавить свое творение от зла, и Он это
совершает во времени»*

Фабр д'Оливе «Золотые стихи Пифагора»

Среди богатейшего литературного наследия выдающегося французского эзотерика Антуана Фабра д'Оливе (1767–1825) можно выделить три самые значимые и самые сильные по исполнению вещи – «Золотые стихи Пифагора», «Вновь восстановленный гебраический язык» и «Философическая история Человеческого рода», в которых содержатся основные идеи Фабра д'Оливе и раскрываются законы мироздания, почерпнутые им из учения древних философов пифагорейской школы и сведенные в стройную мировоззренческую систему. Именно эти произведения, казалось бы далекие друг от друга даже в жанровом отношении, образуют цельную эзотерическую трилогию Фабра д'Оливе, включающую в себя истолкование античных мистерий и проблему зла («Золотые стихи Пифагора»), теорию первоначального сакрального языка всех наций и народностей («Вновь восстановленный гебраический язык») и оккультную летопись человечества с древнейших времен, исходя из воздействия на людей установленных Господом Богом главных сил и законов Вселенной – Божественного Провидения, Судьбы и Человеческой воли («Философическая история Человеческого рода»). Мы называем приведенные выше сочинения трилогией еще и оттого, что их весьма сложно понять по отдельности, ибо последующее развивает предыдущее, и вместе они представляют собой полный и достойный созерцания духовный портрет великого французского эзотерика. Так, размышляя в «Золотых стихах Пифагора» о Поэзии, чье происхождение берет начало в «тени святилищ» и от храмовых таинств, Фабр д'Оливе переходит во «Вновь восстановленном гебраическом языке» к реконструкции единого священного литургического языка человечества и применяет на практике выведенную здесь концепцию универсальной Теодоксии уже в своем следующем произведении – «Философической истории Человеческого рода». Кстати, неискушенному читателю может показаться, что универсальная Теодоксия тождественна идее Всеединства (Панэнтеизма), которую также использовал Антуан Фабр д'Оливе. Но Всеединство для французского эзотерика – только необходимое следствие универсальной Теодоксии и ничего более: все проникнуто единым божественным законом и, значит, все едино. Здесь нет никакого пресловутого Пантеизма или растворения Божества во всем, к чему неизбежно склоняется Панэнтеизм, если берется в качестве независимой метафизической величины (в этой связи заметим, что сторонники различных направлений Всеединства традиционно тяготели только к пантеизму или теизму). Выходит, Фабр д'Оливе исповедовал чистейший теизм в монотеистической форме, и подобные Седиру исследователи, пытавшиеся представлять французского эзотерика как неоязычника и политеиста либо преднамеренно лукавили, либо заблуждались в сущности его учения. И «Золотые стихи Пифагора» Антуана Фабра д'Оливе являются прекрасным свидетельством древнего дохристианского греко-римского монотеизма, который в прикровении храмового таинства и под страхом смерти за разглашение внушался посвящаемому неопиту. Увы, этот монотеизм выродился к началу нашей эры, и блестящие попытки его возрождения в форме неопифагорейства и неоплатонизма не могли принести желаемых успехов. На смену ему пришла новая религия Откровения, в которой Пифагор и Платон в качестве мудрецов и предтеч, казалось бы, заняли подобающие себе места.

Как таковым пифагорейством Фабр д'Оливе заинтересовался в 90-е гг. XVIII столетия, когда, создав два эзотерических периодических издания «Невидимое» и «Палладиум Конституции», старался помочь масонским руководителям недавно возникшей Французской

республики в разработке нового религиозного культа, взамен разрушенного революцией и повсеместно воспрещенного в стране Римского католицизма. Из революционного антично-эклектического культа ничего не вышло, да и Наполеон, придя к власти, решил замирился с гонимой церковью, став, в конце концов, католическим императором. А новаторские устремления Фабра д'Оливе вылились в вещь, превосходящую грани отдельных религиозно-государственных культов, а именно – в нравственный и этический свод европейских эзотериков, отраженный в «Золотых стихах Пифагора». Несмотря на ревнивое и недружелюбное отношение к себе со стороны Наполеона Бонапарта, Фабр д'Оливе фактически повторил путь французского императора, только не на политическом, а на философском уровне. Его восторженное увлечение революцией с взрослением перешло в исследование тайн человеческой истории и древних языков. Под конец своей жизни Фабр д'Оливе – убежденный сторонник Вселенской теократии Римской церкви и объединенной Европы во главе со Всеевропейским императором. Однажды отказавшись от христианства, в зрелом возрасте он вновь вернулся к нему, путем изучения мистерий древнего мира. Нечто схожее произошло и с Наполеоном, в юности верным слугой революции, сделавшимся с годами христианским монархом, почитавшим священные реликвии и даже осмелившимся вывезти Папу Римского из Ватикана в Париж. Если Наполеон по сути реставрировал европейский политический католицизм, воплотившийся после его смещения в Священном союзе от 1815 года, то «христианские иллюминаты», подобные Мартинесу де Паскуалису, маркизу Сен-Мартену, Жану-Батисту Виллермозу, графу Жозефу де Местру, Николаю Новикову, Ивану Шварцу, Фабру д'Оливе, Хёне-Вронскому и маркизу Сент-Иву д'Альвейдру, возрождали христианство в его глубинных мистериальных началах, пусть даже иногда чуждых догматизму официальной церковности.

Здесь нет смысла вдаваться во все подробности доктрины Пифагора: наша цель только определить ее основные эзотерические тенденции, способные пролить свет на произведение Фабра д'Оливе. С другой стороны, необходимо отметить, что сами «Золотые стихи Пифагора», некогда составленные пифагорейцем Лисием¹, служат для Фабра д'Оливе лишь определенным инструментарием, опираясь на который, он развивает собственную метафизику, во многом расширяющую рамки обычных представлений пифагорейства и платонизма. Иными словами, воззрения, дошедшие несколько схематично и фрагментарно от Пифагора, пифагорейцев, платоников и неоплатоников, выкристаллизовались у Фабра д'Оливе в особую духовную концепцию, уже кардинально отличную от древних первоисточников и обретшую свое совершенство в последнем труде французского эзотерика – «Философической истории Человеческого рода».

Книга Фабра д'Оливе «Золотые стихи Пифагора» вышла в 1813 году, когда эпоха Наполеона неумолимо клонилась к закату, и практически сразу же стала библиографической редкостью. Затем произведение публиковалось с продолжением в ревью «Покрывало Исиды», еженедельнике Независимой группы эзотерических исследований с 15 (25 февраля 1891 года) по 30 августа (9 сентября 1891 года) номер. Этой группой руководил Папюс (Жерар Анкокс)².

Согласно Фабру д'Оливе, истинного духовного знания после пифагорейцев и платоников придерживались ессеи и терапевты, Филон Александрийский, ранние отцы Церкви, гно-

¹ Для самих «Золотых стихов Пифагора» Лисия мы выбрали дореволюционный русский перевод Казначеевой как наиболее подходящий и созвучный переводу этого произведения Фабра д'Оливе на французский язык эвмолпическими стихами (см. «Золотые стихи Пифагора». Пер. Е. П. Казначеевой. «АУМ». № 2. «Синтез мистических учений Запада и Востока». М., 1990, с. 7–12; перепечат. из журн. «Изида» № 1, октябрь 1910, с. 5–6). Казначеева чутко воспринимала мелодичность лишенного рифмы древнегреческого стихосложения, а посему ее перевод на русский язык «Золотых стихов Пифагора», несмотря на определенные смысловые шероховатости, в поэтическом плане пока является непревзойденным. Здесь необходимо назвать еще один удачный русский перевод современной исследовательницы Ирины Петер, который более точно передает смысл самих «Золотых стихов Пифагора» Лисия, но уступает переводу Казначеевой по поэтичности (см. «Золотые стихи пифагорейцев». М., «Гнозис», 1996).

² «Le Voile d'Isis», organe hebdomadaire du Groupe indépendant d'études ésotériques de Paris, dirigé par Papus, du numéro 15 (25 février 1891) au numéro 30 (9 septembre 1891).

стихи (Валентин и Василид), неопифагорейцы и неоплатоники (Ямвлих, Плотин, Прокл), а также святой Климент Александрийский и Ориген, – все они, будучи представителями разных религиозных течений, служили Единому Неизреченному Божеству. Фабр д'Оливе очень точно определил надконфессиональную сущность пифагореизма, на что гораздо раньше указывали масоны, производя свое братство от Пифагора, получившего у вольных каменщиков прозвище «грека Питера Гувера». Но здесь и обнаруживалось кричащее противоречие, ведь если изначальная естественная религия Пифагора, вобравшая в себя египетскую теософию и орфические мистерии, разрешалась у Фабра д'Оливе в Римской христианской теократии, то у масонов, считавших себя прямыми наследниками древнегреческого мудреца, она становилась внерелигиозным рациональным синкретическим вероисповеданием, таившем в себе опасности для национальных государств и традиционных конфессий. Именно к этому заключению пришел на примере родной Франции Антуан Фабр д'Оливе, противопоставивший свои универсальную Теодоксию и Всеединство всепоглощающей идее безликого масонского синкретизма, что, вероятно, и могло стать причиной его загадочной скоропостижной смерти в расцвете сил. Отчего символична и могила Антуана Фабра д'Оливе на парижском кладбище Пер-Лашэз (10-й участок), где надгробие выдающегося французского эзотерика венчает разбитая храмовая колонна, храмовая колонна его культа универсальной Теодоксии или всемирного Закона Божия.

Именно в Эпоху Возрождения о Пифагоре сложилось мнение как об основоположнике экуменической теософии, преодолевающей любые этно-конфессиональные грани, и отце разного рода оккультных дисциплин, в том числе духовной алхимии, нумерологии, белой магии и пр. XVII и XVIII вв. еще более укрепили подобный взгляд на античного ученого, когда даже протестантские и католические теологи, наряду с розенкрейцерами и гуманистами, рассматривали древний пифагорейский орден в качестве прообраза совершенного и просвещенного общества будущего. Не мог не поддаться этим веяниям и молодой Антуан Фабр д'Оливе, получивший, согласно Седиру, во время своего нахождения в Германии в 90-х гг. XVIII столетия некое пифагорейское посвящение, о котором доподлинно ничего неизвестно, ибо формально на тот период не существовало ни одной пифагорейской организации ни во Франции, ни в Германии, ни в иной европейской стране. Не внесли определенной ясности относительно самого некогда существовавшего пифагорейского посвящения и авторы минувшего века. Французский оккультист Папюс (Жерар Анкосс) полагал, будто оно, в отличие от древнееврейского ветхозаветного посвящения, являлось более научным и рациональным. В масонской среде до сих пор жива легенда, что Г. Н. Иисус Христос сумел воскресить себя из мертвых, поскольку был посвященным в пифагорейские мистерии. Действительно, мы знаем мага Аполлония Тианского как самого знаменитого из пифагорейских адептов, но о Пифагоровых таинствах аутентичных сведений слишком мало. А посему «Золотые стихи Пифагора» Фабра д'Оливе следует считать вовсе не комментарием к эзотерической доктрине пифагорейцев, на чем настаивали отдельные оккультисты, а истолкованием общей сущности всех древних мистерий, единых в своем истоке.

В XX столетии Пифагорово учение почти всегда превозносилось в интеллектуальных кругах либеральной направленности и критиковалось со стороны мыслителей христианско-фундаменталистского и националистического толка. Антитрадиционализм Пифагора прекрасно ощущал Рене Генон, а Юлиус Эвола отмечал, что «пифагореизм, в котором сразу же бросается в глаза значение, уделяемое математическому элементу с особым акцентом на женском начале, был для древних не-эллинским элементом, возвращением к духу азиатско-пеласгической цивилизации, типичной для до-арийского Средиземноморья. Поэтому Рим, осознавая свой сокровеннейший формирующий принцип, приговорил пифагорейцев к изгна-

нию»³. Схожей оценки античного философа придерживался в своем «Мифе XX века» и Альфред Розенберг, равно подчеркивая, что Пифагора «считали пеласгийцем, он практиковал свою таинственную мудрость главным образом в Малой Азии, где к нему восхищенно присоединялись все мистические женщины. В самой Греции он утвердиться не мог, такие великие греки как Аристотель и Гераклит высказывались о нем отрицательно... Так и ездил Пифагор на Запад, в Южную Италию, строил там (античный Рудольф Штейнер и Анни Безант) свои таинственные школы с женщинами в качестве священнослужителей и считался во всей африканской округе, откуда родовое-общинное учение Карпократы соблазнительно стремилось ему навстречу, мудрейшим из мудрых»⁴. В приведенных выше цитатах совершенно точно обращается внимание на восточное происхождение пифагорейского учения, о чем у нас пойдет речь ниже. Впрочем, некоторые немецкие национал-социалистические идеологи здраво отделяли составленные Лисием «Золотые стихи Пифагора» с их глубоким нравственно-теистическим содержанием от откровенного пантеизма самой пифагорейской доктрины, ее культа чисел, приверженности олигархической форме правления карфагенского типа, замкнутого элитаризма и т. д. В Германии перед Второй Мировой войной раздавались даже предложения сделать «Золотые стихи Пифагора» моральным кодексом лучшего немецкого юношества, в котором отцы Третьего Рейха желали увидеть вновь возрожденную древнегреческую эфебию⁵.

Отрицая анимическое равенство людей, Фабр д'Оливе открыто провозглашал кастовость как традиционную и изначально свойственную индоевропейским народам ценность, до сих пор существующую в Индии в виде арийских варн. Под стать эссеям и древнехристианским гностикам, он делил людей на гиликов (материальных), психиков (душевных), пневматиков (духовных) и эпоптов (или адептов). Последние являлись высшей прослойкой пневматиков, святыми, аскетами, посвященными интеллектуалами, созерцающими Божественный Свет, и именно они должны были в идеале управлять нациями и государствами. Фабр д'Оливе представлял свою систему в виде «ступенчатой», кастовой иерархической теократии во главе с первенствующим эпоптом и понтификом – епископом Ветхого Рима. Признаться, его система во многом схожа с проектом преобразования России в христианское корпоративное государство, некогда предлагавшимся архиепископом Андреем Уфимским (в миру – князем Ухтомским), расстрелянным в Ярославском политизоляторе 4 сентября 1937 года. Что же касается пифагорейства, то внешне оно не признавало кастовости, но внутри своих тайных сообществ (этерий) вводило жесткие иерархические перегородки между четырьмя степенями посвящения (постулантов, неофитов, акусматиков и математиков), тем самым показывая, что в основе учения – принцип тайного неравенства и элитаризма. При таком подходе видимый центр власти должен был управляться невидимой «ступенчатой» и элитарной тайной организацией, сосредоточенной в пифагорейской этерии (само пифагорейское посвящение Рене Генон считал одним из первых контр-инициатических! – В. Т.-Г.). Для нормального функционирования данной системы на всех уровнях пифагорейцам требовалась олигархия в качестве видимого властного центра. Вот отчего свобододолюбивый до самозабвения эллинский мир отверг пифагорейство как восточную финикийско-пеласгическую ересь, чуждую и непонятную для себя вещь. Но спустя две тысячи лет эгрегор пифагорейства, казалось бы навеки канувшего в Лету, вновь проявился, обретя форму розенкрейцерских и масонских братств, и достиг своего совершенства в Орденах баварских иллюминатов коммунистического пантеиста Адама Вейсгаупта, а также в Древнем и принятом шотландском обряде масонства Южной юрисдикции США под руководством гностического пантеиста Альберта Пайка. Это лишний раз подтверждает мнение разных ученых,

³ С. Яшин. «Против течения». СПб, 2006, с. 48–49.

⁴ Там же, с. 49.

⁵ Эфебия (от греч. *ephebos*; *εφεβος* – юноша) – государственная организация в Афинах и Спарте для подготовки свободнорожденных юношей от 18 до 20 лет к военной и гражданской службе. Окончившие эфебию становились полноправными гражданами.

что пифагореизм – религия, сумевшая тайно просуществовать от смерти своего основателя до наших дней.

Современные исследователи совсем не склонны ставить знак равенства между пифагорейским нравственно-аскетическим образом жизни, коему в основном и посвящено произведение Фабра д'Оливе, и мировоззрением античного философа, отца классической математики, предвосхитившего квантовую физику и... конспирологию. В Пифагоре признают творца пресловутого и до сих пор неизжитого научного подхода. К тому же, он, соединив арифметику (от финикийцев) с геометрией (от египтян), заложил начала теории абстрактных чисел, где числа переходят в количества и множества. А ведь именно от пифагорейского абстрактного числа и его количественного выражения проистекает ныне господствующий синкретизм на социальном, экономическом и религиозном уровнях, на что ясно указывает Рене Генон в своем труде «Царство количества и знамения времени» (Москва. Беловодье, 2003). Ныне господствующий в России постбольшевистский синкретизм, вобравший все худшее с Востока (от пеласгов, египтян и финикийцев), пытается сдерживать противоречия, возникающие между декларируемым эгалитаризмом и реальной элитаристской властью финансовой верхушки, демократической формой и олигархическим содержанием, поликонфессиональностью страны и единым либерально-гуманистическим культом, отправляемым в закрытых тайных обществах и клубах (необязательно масонских), катастрофическим обнищанием русского, других коренных народов нашего Отечества и пылким патриотизмом российского коррумпированного чиновничества. Между тем, подобный синкретизм порождает пантеизм (даже если адепты синкретического миропонимания этого и не осознают), ибо абстрактно трактуемая в пифагорействе Монада, всеобъемлющее Единое Начало, представляет собой сумму любых комбинаций чисел, рассматриваемых как целое. Значит, Монадой может считаться как совокупная Вселенная, так и ее индивидуализированные части по отношению к тем частям, из которых они состоят. Так обстоит дело и с религией: вовсе не имеет значения какого вероисповедания внешне придерживается синкретист-пифагореец, ибо все конфессии одинаковы, и любая из них – только частная манифестация Монады в определенное время и в определенном месте, и, следовательно, проявление одной и той же пифагорейской пантеистической религии. Значит, ни о каком личном Божественном Откровении не может быть и речи. Кроме того, по Пифагору, Монада является абсолютной непознаваемой пустотой (Эйн-Софом некоторых каббалистических школ), хаосом, прародиной всех богов, одновременно вмещающая в себя всю полноту бытия в виде божественного Света. Подобно эфиру, Монада пронизывает все вещи, но конкретно не находится ни в одной из них. Она не только сумма всех чисел, но и неделимое целое, или единица. И тут уже не столь важно, что Пифагор считал число живым существом.

Безусловно, данная концепция противоречила мистическому видению Фабра д'Оливе, убежденного как в существовании самого Бога Живого, так и в бытии божественных сущностей между Ним и человечеством, называемых Эонами. Французский эзотерик не мог согласиться с пифагорейской эманацией жизни из хаоса, пустоты, эманацией, представленной в девизе высших степеней Древнего и принятого шотландского обряда вольных каменщиков – ORDO AB CHAO. Фабр д'Оливе неоднократно повторял, что из ничего не может произойти ничего, поскольку все едино и все в Нем – нашем небесном Отце. От Него исходят незыблемые законы Мироздания, универсальная Теодоксия и Всеединство.

Говоря о влиянии пифагорейской философии на Фабра д'Оливе, обратимся к значению Тетрады или числа Четыре. Пифагорейцы связывали с сущностью четверки как живого проявления Бога следующие свойства: «стремительность», «сила» и «мужество». Они называли четверицу «держателем ключа к Природе», «гармонией» и «первейшей глубиной». Мэнли Холл в этой связи пишет: «Тетрада, 4, рассматривалась пифагорейцами как изначальное, всему предшествующее число, корень всех вещей, источник Природы и наиболее совершенное из чисел. Все тетрады интеллектуальны; из них возникает порядок, они опоясывают мир, как Эмпиреи, и

проходят через него»⁶. Пифагор считал тетраду символом Бога, ибо она – символ первых четырех чисел, из которых состоит декада⁷. В «Разоблаченной Изиде» Елена Блаватская объясняет, что «мистическая декада образуется из тетрактиса – $1+2+3+4=10$ и является способом выражения мысли о том, что Единица – это безличный принцип Бога; Двойка – это материя; Тройка объединяет монаду и диадю и принимает участие в природе обеих, образуя феноменальный мир; Тетрада, как форма совершенства, отражает пустоту всего; и, наконец, Декада есть сумма всего и включает в себя Космос»⁸. Итак, пифагорейская тетрада одинаково и число пустоты, и первое число эманации из ничего. Кроме того, античный философ утверждал, что душа складывается из тетрады, а именно из четырех сил: ума, науки, мнения и чувства. Со своей стороны, Фабр д'Оливе, оттолкнувшись от пифагорейской и платонической философской традиции, пришел к выводу о существовании двух иных Тетрад – онтологической и антропологической, имеющих мало общего с абстрактной пантеистической четверицей Пифагора. В онтологическую Тетраду Фабра д'Оливе входят: Божественное Провидение, Судьба и Человеческая воля, которые объемлет безграничный Господь Бог. Антропологическая Тетрада заключает в себе тело, душу и дух человека, которые объемлет воля каждого индивида. Сюда можно прибавить еще и творящую божественную Тетраду, отдельно полагаемую в произведениях Фабра д'Оливе и выраженную в тетраграмматоне JHWN (יהוה), которая в своей модальности в феноменальном-невтсежоБмире порождает божественную Пентаду JESHUA (ישוע) или JEHOSHUA, то есть ного Искупителя, Сына Божия. Исходя из изложенного в трех главных произведениях Фабра д'Оливе, последовательность божественных эманаций такова: Перво-Божество – божественная Триада (Святая Троица) – творящая божественная Тетрада (Тетраграмматон: изначальное Божество + Святая Троица), манифестирующая божественную Пентаду (Тетраграмматон, осуществляемый в мире Софией, Премудростью Божией) или Метатрона, Искупителя, Макрокосм, Логос – онтологическая Тетрада (объемлемые Богом – Провидение, Судьба и свободная человеческая воля, предсуществовавшая в Промысле Творца) – антропологическая Триада (человеческая трихотомия – тело, душа и дух), образующая посредством свободной человеческой воли индивида антропологическую Тетраду, которая, отражая в себе Макрокосм, когда идет по пути Провидения и святости, становится Микрокосмом или антропологической Пентадой, иными словами, истинным образом и подобием Божиим. Отсюда немудрено, почему Фабр д'Оливе, в отличие от Пифагора и иных эзотериков, мнил изначальное Божество (Перво-Божество мастера Экхарта или Пролетар епископа Синезия) вполне антропоморфной сущностью, отделенной от человека иерархиями ангелических существ или Эонов, ибо если есть незыблемая Универсальная Теодоксия, Божественный Закон, объемлющий Вселенную, то есть и личность, пусть и непостижимая, но установившая его, а вместе с ним и «демиургическую»

⁶ Мэнли П. Холл. «Энциклопедическое изложение Масонской, Гермесической, Каббалистической и Розенкрейцерской Символической Философии». Новосибирск, 1997, с. 246.

⁷ Карл Густав Юнг писал о Тетраде Пифагора: «... Пифагорейская четверица была природным, естественным фактом, архетипической формой созерцания, но отнюдь не моральной проблемой, а тем более – божественной драмой. Поэтому ее постиг «закат». Она была чисто природным и потому нерелегированным созерцанием духа, еще не вырвавшегося из плена природы. Христианство провело борозду между природой и духом, позволив человеку забегать мыслью не только по ту сторону природы, но и против природы... Вершиной этого взлета из природных глубин является троическое мышление, парящее в платоновском наднебесном пространстве». В другом месте Юнг отмечал: «Квартерность или квартерион часто имеет структуру 3+1, в которой один из элементов занимает особое положение или обладает несхожей с остальными природой (трех евангелистов символизируют животные, а четвертого – ангел). Именно «четвертый», дополняя трех других, делает их чем-то «Единым», символизирующим универсум. Зачастую в аналитической психологии подчиненная функция (т. е. функция, которая не находится под контролем сознания) оказывается «четвертой», а ее интеграция в сознание является одной из главных задач процесса индивидуализации». Исходя из Юнга, Тетрада – число божественной полноты (Плиромы), когда нетварная божественная Триада (Троица) объемлет собой Творение, что соответствует Тетраграмматону, невыразимому Имени Божию (тгг). Источник: «Попытки психологического истолкования догмата о Троице». Собрание сочинений. «Ответ Иову». Пер. с нем. М., «Канон», 1995.

⁸ Е. П. Блаватская «Разоблаченная Изиды» I т. (Перед завесой). М., 2007, с. 8.

силу между Собой и человеком – Божественное Провидение, регулирующее эксцессы Судьбы и Человеческой воли.

По рождению Фабр д'Оливе принадлежал к гугенотской семье Юга Франции, а потому не мог обойти в «Золотых стихах Пифагора» основы кальвинистского протестантизма – утверждения во всем а priori Божественного Предопределения. В одном из своих Изводов он излагает противоположные взгляды на Божественное Предопределение блаженного Августина и британского монаха Пелагия, осужденного Церковью за свои воззрения. Становится понятным, что французский эзотерик не разделяет ни позиции абсолютного Предопределения блаженного Августина, нашедшей свое крайнее воплощение в кальвинизме и пуританстве, ни пелагианской позиции отрицания Предопределения с полной подменой его Человеческой волей. Ближе всего Фабру д'Оливе уравновешенная точка зрения Святого Иоанна Дамаскина и Кассианитского монашеского братства, по которой Божественное Предопределение полагается там, где Божественному Провидению содействует свободная воля человека.

В модели мироздания Фабра д'Оливе можно усмотреть определенный эволюционизм: появление рас, борьба рас за господство на планете, природные катаклизмы, ниспровергающие власть одной расы и передающие ее другой (этим он предвосхитил теософию и антропософию). Хотя подобный эволюционизм никак не связан с дарвинизмом, ибо он духовного свойства и свидетельствует о провиденциальном замысле в отношении рас, наций и народов, и пути его претворения в жизнь. В вопросе же происхождения человека и человечества Фабр д'Оливе твердо придерживался креационистского убеждения, считая человека божественным и космическим существом. Критикуя руссоизм, он разделял мнение графа Жозефа де Местра о том, что пребывание в дикости отдельных племен и народностей является отнюдь не их естественным состоянием, а результатом упадка и вырождения. Фабр д'Оливе даже не без сарказма резюмировал в «Золотых стихах Пифагора»: «Всякий ряд животных представляет собой лишь длительную деградацию человеческого естества».

В рамках мировоззрения теистического Всеединства старается решить Антуан Фабр д'Оливе и проблему зла – главный религиозно-философский вопрос всех времен и народов. И здесь все сводится к тому, как понимает философ или эзотерик само изначальное Божество или Перво-Божество (Пролатор, Патр $\alpha\upsilon\tau\omicron\varsigma\omicron\varsigma$ епископа Птолемаиды Синезия). В случае, если он, являясь сторонником пантеистического Всеединства, воспринимает Перво-Божество непостижимым и безличным (неким божественным объектом), то тогда зло становится присущим самому Божеству и, смешиваясь с добром, теряет свою реальность, ведь, по меткому выражению Алексея Лосева, «пантеизм есть безразличное обожествление всего сущего с начала до конца, и все несовершенства бытия для него вполне естественны, равно как и вполне необходимы»⁹. Иными словами, у света есть тень, у добра – зло, у Бога – князь мира сего, а значит, все божественно и необходимо. Крайности пантеистического Всеединства – дуализм, люциферианство и мистический атеизм. В люциферианство впал американский масонский корифей Альберт Пайк, написавший оккультный комментарий к посвячительным степеням «Мораль и догма древнего и принятого шотландского устава вольного каменничества» (М., «Ганга», т. 1–2, 2007–2008), к мистическому атеизму пришли выдающийся немецкий метафизик Мартин Хайдеггер, а также отец современной философской антропологии иезуит Пьер Тейяр де Шарден, автор знаменитой книги «Феномен Человека» (М., «Прогресс», 1965), разделявший вместе с эволюционной теорией целиком пантеистическую идею «волшебной материи»¹⁰, весьма

⁹ Лосев А. Ф. «История античной эстетики. Итоги тысячелетнего развития». Кн. 1. М., 1992, с. 252.

¹⁰ Вообще пантеизму XX столетия свойствен эволюционизм. Бог для Тейяра де Шардена – это «точка Омега», высшая точка бытия и эволюции, отсюда обожествление материи, «пресуществление земли» (В. Т. – Г.). Отец Малахия Мартин в своей книге «Иезуиты» (1987) говорит: «Для Тейяра марксизм не представлял никакой трудности. «Христианский Бог Вышних, – писал он, – и марксистский бог прогресса сливаются во Христе». Не удивительно, что Тейяр де Шарден – единственный римско-католический автор, чьи работы были выставлены для публичного обозрения в московском Зале Атеизма вместе с

схожую с воззрением алхимических школ, исповедующих гилозоизм (сам термин, означающий существование вечно живой материи, введен французским алхимиком Франсуа Жолливе-Кастело). Сюда же можно отнести и Иммануила Канта, весь идеализм которого, как выяснил Фабр д'Оливе в «Золотых стихах Пифагора», в конечном счете был обращен к материи и «практическому разуму». Философскую доктрину Пифагора тоже можно рассматривать как одно из первых проявлений мистического атеизма, ибо в ней все творится из хаоса, абсолютной непознаваемой пустоты, где находится прародина всех богов, исток добра и зла. В определенном смысле обожествляли зло, порой смешивая его с Судьбой (необходимостью), древнегреческие стоики, будучи пессимистическими пантеистами. По-иному и своеобразно трактует проблему зла Антуан Фабр д'Оливе. Для него зло – это прежде всего нарушение равновесия между тремя силами, управляющими Вселенной – Божественным Провидением, Судьбой и Человеческой волей. Античные мыслители утверждали, что добро и зло могут исходить от Юпитера не в действии, но в потенции, ибо Бог, благословляя добро, попускает и зло. Поясним: добро и зло дозволяется промыслительно, посредством Божественного Провидения. Но даже в данном отношении добро и зло неравны между собой, как неравны между собой Божественное Провидение и Судьба. Одно – первично, другое – вторично. Ведь даже Человеческая воля, усиленная верой, способна изменять ход Судьбы (необходимости). Следовательно, зло – сущность, ноуменально и феноменально возникающая, по Божественному Предвидению, на человеческом и природном уровнях, и борьба с ним совершается в свободной воле каждого индивида. Зло – нечто внешнее по отношению к Богу и вовсе не привнесенное самим Божеством, как полагают пантеисты. Значит, зло вторично и не является незыблемым законом, как думают дуалисты; добро же первично, поскольку Бог – Всеблагий Отец. Древние иерофанты, по словам Фабра д'Оливе, в тени святилищ скрывали от всех догмат Единобожия; в противном случае – им пришлось бы гласно перед всеми согражданами объяснять происхождение добра и зла. Авраамические религии видят происхождение зла во Вселенной в грехопадении первого человека Адама, а разрешение проблемы зла в Завете человека с Богом и реинтеграции падшего человеческого естества. Доктрина мистерий, по Фабру д'Оливе, имела тот же самый смысл и приводила человека к единению с Богом или созерцанию Божественного Света. Мир, обретший со времени грехопадения Адама историческое время, лежит во зле, и зло попущено Богом, но оно легко устраняется в личности Всевышнего, в непостижимом и едином Божественном Субъекте, который есть А и Ω, Начало и Конец. Правда, зависит разрешение проблемы зла и напрямую от свободной воли божественного создания – человека, ибо он провиденциально творец и сопричастник славы Всевышнего; более лаконично: разрешение проблемы зла есть разрешение проблемы свободной воли человека. Именно это, иногда несколько прикровенно, сумел выразить в «Золотых стихах Пифагора» и других своих произведениях Фабр д'Оливе, преодолевший оккультный пантеизм и вставший на путь философии теистического Всеединства, где Божество – Субъект, Абсолют, вовсе не тождественно своему творению, но иерархически пронизывает его своими незыблемыми законами, управляя своей «демиургической» силой – Божественным Провидением. Отсюда точный вывод Фабра д'Оливе: «Бог может и хочет избавить свое творение от зла, и Он это совершает во времени». Если же скажут, что зло в мире лишь увеличивается, то возразим любимой фразой французского эзотерика: «Перед рассветом бывает особенно темно». Хотя это мало утешительный афоризм, ведь в итоге зла может накопиться в мире столько, что Божественное Провидение целиком отвернется от нас, и тогда, по Фабру д'Оливе, наступит... Конец Света. В данной ситуации миссия эпоптов (адептов), теократов, святых, аскетов, состоит как в борьбе со вселенским злом, так и в поддержании гармонического равновесия между Божественным Провидением, Судьбой и Человеческой

волей. И здесь над всеми должна возвышаться личность Папы Римского – первенствующего теократа, эпонта эпоптов, непосредственно беседующего с Провидением обладателя Ключей от Царства Небесного.

В завершении хотелось бы сказать, что подобные воззрения Фабра д'Оливе смогли бы найти отклик в душе выдающегося русского философа Владимира Соловьева, но, к сожалению, русский приверженец мировой теократии и теистического Всеединства мало знал о творчестве своего французского предшественника. Владимир Соловьев живо интересовался эзотерикой и оккультизмом, хотя и считал концепции знаменитых теософов во многом ущербными. Так, в одном из своих писем русский философ отмечал: «Доселе (до меня) теософические системы, обладавшие духовными основами, не имели истинной идеи мирового процесса: они или совсем игнорировали его (неоплатонизм, Сведенборг), или же допускали в нем элемент случайности и произвола (грехопадения) – каббала, Бэм – и те, и другие получали в результате чертей и вечный ад. С другой стороны, философские системы, имевшие настоящее понятие о мировом процессе, как необходимом безо всякого произвола, лишены были духовных основ. Поэтому у них процесс являлся или чисто идеальным и даже абстрактно-логическим (Гегель), или же чисто натуральным (эволюционный материализм), некоторые же соединяли идеализм с натурализмом (натурфилософия Шеллинга, система Гартмана), но вследствие отсутствия духовных основ даже эти последние, сравнительно совершенные, не могли определить истинной цели и значения процесса, ибо цель эта – осуществление духовного божественного мира. В последней своей системе Шеллинг с логическим понятием процесса соединяет некоторое, хотя весьма неполное и довольно спутанное представление о духовных началах; поэтому и цель процесса получает у него сравнительно удовлетворительное определение; отсюда же у него вместе с признанием конкретного духовного мира, как у Бэма и Сведенборга – отсутствие чертей и ада, почему Шеллинг и есть настоящий предтеча вселенской религии. Учения Бэма и Сведенборга суть полное и высшее теософическое выражение старого христианства. Положительная философия Шеллинга есть первый зародыш, слабый и несовершенный, нового христианства или вселенской религии – вечного завета. Каббала и неоплатонизм. Бэм и Сведенборг. Шеллинг и я. Новоплатонизм – Каббала, Бэм – Сведенборг, Шеллинг – я. Закон – Ветхий Завет, Евангелие – Новый Завет, Свобода – Вечный Завет»¹¹. В этот ряд можно смело поставить еще раз самого Владимира Соловьева и Антуана Фабра д'Оливе, который, будучи современником Фридриха Вильгельма Йозефа фон Шеллинга (1775–1854), впервые в своих произведениях дал понимание исторического процесса не как хаоса, но как задуманного свыше и подчиненного духовным началам волевого становления человечества в борьбе с Судьбой и под покровом Божественного Провидения. Нам же вслед за Гилбертом Китом Честертоном остается повторить, что Фабр д'Оливе принадлежал к тому из мистиков, кто «один способен вынести сокрушительную насмешку книги Иова, ибо он был там, где Бог полагал основания земли, где ликовали утренние звезды и сыны Божии восклицали от радости»¹².

¹¹ ЦГАЛИ, ф. 446, оп. I, л. 40, лл. 22 об.-23.

¹² Честертон Г. К. «Вечный человек». М., Политиздат. 1991, с. 49 (перевод И. Л. Трауберг).

Антуан Фабр д'Оливе
Золотые стихи Пифагора
Перевод с французского Владимира
Ткаченко-Гильдебрандта

Рассуждение о сущности и форме поэзии

Адресовано для факультета французского языка и французской литературы и для факультета древней литературы Императорского института Франции

Господа,

Прежде нежели опубликовать сделанный мной по-французски и обозначенный *эвмолпическим*¹³ стихотворный перевод «Золотых стихов» Пифагора, я желал бы вам его предоставить, заручившись вашими советами и положившись на ваше одобрение; но академические порядки и законы, правоту которых я ощущал, помешали мне воспользоваться этим преимуществом. Тем не менее новшество, что я попытался внести во французскую поэзию, а также данное мной свежее толкование одному из замечательных фрагментов греческой поэзии, оказались слишком близко с вашими трудами и слишком далеко вторгнувшимися в ваше литературное ведение, чтобы я не считал возможным привлечь к ним ваше внимание. Я призываю вашу снисходительность, если в проявлении искренней почтительности к вашему суждению мне невольно не хватает некоторых форм, и прошу вас оценить чистоту моих побуждений.

Я не имел ни единого притязания на поэзию; с некоторых пор я даже отказался от поэтического искусства, но вот, однако, я предстаю на поэтическом поприще, дабы добиться здесь смелого новаторского успеха! Любовь ли к славе сегодня с наступлением моей осени внушила мне это ослепившее меня рвение, хотя она и не могла меня подвигнуть на это в пору, когда расцвет моей весны должен был удвоить ее силу? Нет: какими бы лестными не были венцы, которые вы присуждаете таланту, они меня не волнуют, и если бы столь же новая, сколь и сильная польза не заставила бы меня обратиться к вам, я хранил бы молчание. Эта польза, Господа, меня вдохновляет знанием в себе самом и, быть может, опрометчивым, но похвальным желанием содействовать своими слабыми средствами развитию языка, чье литературное и моральное влияние, выйдя за пределы Европы и нынешнего столетия, должно охватить Мир, став универсальным, подобно славе Героя, простирающего свои завоевания вместе с завоеваниями Империи, которой он заложил основы.

Чувствую, что должен объяснить свою мысль, Господа. Мое основанное на самом себе утверждение не кажется мне менее необычным, и я обязан с ним согласиться. Немилость, которую вызывают все свежие идеи, все новшества, справедливое недоверие, которое они внушают, осмеяние, которому они подвергаются в случае своей неудачи, могли бы усмирить мою дерзость, если бы я обладал только ею и если бы благородное честолюбие содействовать общему благу меня не возвысило над частным злом, которое бы могло пасть на меня. Впрочем, я рассчитывал на просвещенную доброжелательность двух знаменитых Академиков, к коим и обращаюсь: я думал, что они отличили в предложенных мной их суждению стихах, как способ выражения во французской поэзии и средство перевода древней зарубежной поэзии, реаль-

¹³ Этот эпитет будет объяснен в ходе рассуждения.

ную пользу, которую могут представлять стихи, от недостающего им случайного блеска, во что могла бы их облечь более умелая рука; словом, я польщен, что они соизволили мне оказывать помощь до конца и уделять столь необходимое мне беспристрастное внимание, и даже если они и отказали в полном одобрении моих усилий, они, по крайней мере, воздали по справедливости моему усердию и рукоплескали побуждениям, которыми мне их довелось испытать.

Параграф I

Когда после возрождения изящной словесности в Европе канцлер Бэкон изобразил в общих чертах древо человеческих знаний, сделав соответствующей всякую научную ветвь ветви морального свойства, от которой она зависит, то он не преминул здраво заметить, что в поэзии нужно различать две вещи, – ее сущность и ее форму¹⁴: сущность, как принадлежащую целиком воображению и лишь собой образующую одну из главных ветвей знания¹⁵; форму, составляющую часть грамматики и входящую, посредством этого, в область философии и в разумное свойство рассудка¹⁶. Сей выдающийся человек позаимствовал эту идею у Платона, мужа более древнего и более знаменитого, нежели он. Согласно великолепному философу Платону Поэзия – либо простое дарование, употребляющееся для приведения собственных мыслей к определенной форме, либо скорее божественное вдохновение, посредством которого облекаются в человеческую речь и передаются людям идеи Богов¹⁷. И чтобы вполне не ощущалось это важное различие, и чтобы смешивались воедино сущность и форма Поэзии – обе идеи, которые нужно было разделять и которые подобны душе и телу поэтического знания, столько людей среди современных наций провозглашали себя поэтами, хотя по правде являлись только ловкими версификаторами. Ибо недостаточно, как о том говорит еще Платон, иметь поэтический дар, недостаточно писать стихи и даже хорошие стихи, чтобы быть названным поэтом¹⁸; нужно обладать еще тем божественным воодушевлением, тем вдохновением, что возвышает душу, ее просвещает, ее восхищает, если можно так выразиться, в умозрительные пределы и позволяет ей черпать саму сущность в источнике этого знания.

Как заблуждаются те, которые, по обыкновению ошибаясь, безумно воображают, будто высшая слава Орфея, Гомера, Пиндара, Эсхила и Софокла, а также бессмертие, коим они обладают, зиждутся единственно на замысле их произведений, на гармонии их стихов и на успешном воплощении их таланта! Образующая форму их поэзии блестящая наружность давно могла бы исчезнуть, будучи разбитой, как хрупкие вазы в потоке столетий, если бы дух, которой ее оживляет, не увековечил бы ее существование. Но этот потаенный дух не содержится, как в том убеждают себя отдельные поверхностные и еще заблуждающиеся читатели, в простом интересе, который внушают действующие лица театрализованной постановки; сей интерес, возникающий из противоположности характеров и столкновения страстей, есть что-то наподобие иной более внутренней и на деле менее хрупкой формы, чем первая, хотя с течением времени также изменчивой и подверженной великим революциям нравов, законов и обычаев. Истинная Поэзия не зависит от этого; она зависит от первоначальных идей, которые поэтический гений, находясь в экзальтации, ухватил в умозрительном естестве, а его дар проявил затем в элементарном естестве, преклоняя, таким образом, подобия физических вещей перед вдохновенным движением своей души, вместо подчинения этого движения тем же самым подобиям, как делают пишущие историю. Вот что прекрасно почувствовал уже цитировавшийся мной современный философ Бэкон¹⁹.

«Подобно тому, как чувственный Мир, – говорит он, – есть низший по отношению к человеческой душе, именно Поэзия может дать этому естеству то, в чем ему отказывает действительность, предоставив ему свойства сверхчувственного Мира; и поскольку действия и

¹⁴ *De Dignit. et Increment. Scient.* L. II, c. 13.

¹⁵ *Ibid.* L. II, c. 1.

¹⁶ *De Dignit. et Increment. Scient.* L. VI, c. 1.

¹⁷ *Plat. Dial. Ion.* Часто оспаривая Платона, Аристотель не осмеливается на это в данном случае. Он соглашается, что стихи не предназначаются одной Поэзии и что даже изложенная в стихах История Геродота будет всегда только историей.

¹⁸ *Dial. Ion.*

¹⁹ *De Dignit. et Increment. Scient.* L. II, c. 13.

события, составляющие суть истинной истории, не обладают величием и возвышенностью, которые взыскует человеческая душа, необходимо Поэзии их сотворить более героическими. В ее голосе все должно увеличиться, приукраситься, получив от нее новое существование; нужно, чтобы добродетель засияла новой более чистой славой, чтобы пелена, скрывавшая истину поднялась пред ее очами, и чтобы ярче отображенный ход Провидения стал проникновенным вплоть до самых потаенных причин событий».

Выразившийся так о сущности Поэзии философ был далек от мысли, что из двух частей Поэзии одна позитивная форма являлась истинной, о чем всегда мнили простаки и в чем некоторые современные писатели хотели убедить ученых²⁰; иными словами, Бэкон совсем не думал о том, какие человеческие персонажи в драматических постановках названных мной поэтов были историческими персонажами. Бэкон прекрасно знал, что Ахилл, Агамемнон, Улисс, Кастор и Поллукс, Елена, Ифигения, Эдип, Федр и пр. по сути своей больше, нежели они кажутся на самом деле, и что их добродетели или их грехи, их героические деяния, даже их преступления, воспетые Поэзией, заключают в себе глубокий смысл, где сокрыты религиозные мистерии и тайны философии²¹.

Он не принадлежал к людям, для коих Поэзия известна лишь своими внешними формами и которые никогда не проникали в ее сущность, вообразив себе будто маленький город Азии не известен всей Азии; этот город, подле которого десять лет томились греческие цари, чтобы отмстить честь своего брата, преданного женой, в течение трех тысячелетий мог занимать лучшие умы Европы из-за вражды, возникшей на десятый год осады между царем из царей и гневным и сердитым мелким военачальником, звавшимся Ахиллом. Только хладнокровным хронологам, которых никогда в их исследованиях не посещали музы, позволительно искать и устанавливать год и день, когда возникла эта вражда. Человек, проникнувшись духом Гомера или Софокла, никогда не будет смотреть на Улисса, как на реального человека, царя, возвратившегося на свой остров после долгих скитаний и хладнокровно расправившегося с толпой поклонников своей жены, сохранившего даже определенную супружескую верность своей жене, оставленной им двадцать лет назад, когда он отправился в странствие²², пусть она и родила, исходя из общеизвестных данных, сына в его отсутствие²³; ни на Эдипа, другого царя, который всегда безвинно убивает своего отца, не ведая о том и не желая того, женится на своей матери, толкаемый непреодолимой судьбой на отцеубийство и кровосмешение, вырывает себе глаза, приговорив самого себя скитаться по земле, дабы являться ужасающим примером небесного гнева. Бедность и смехотворность события, пересказанного Гомером, ужас истории, поставленной на сцене Софоклом, свидетельствуют против их реальности. Если бы поэма одного и трагедия другого не заключали в себе под грубой оболочкой тайный огонь, действующий без ведома самого читателя, никогда бы здравомыслящий человек не вынес бы, как ему представлялось, с одной стороны, грех превращающийся в добродетель, и добродетель, ставшую грехом, и Богов, подвергнутых этой странной метаморфозе, противоречащей всем законам естественного правосудия. Он отбросил бы презрительно книгу или, прийдя к выводу одного из древнегреческих критиков, он вскричал бы вместе с ним²⁴: «Если бы Гомер мыслил в отношении Богов то, о чем он говорит, он являлся бы безбожником, святотатцем, настоящим Сальмонеем, вторым Танталом; но поостережемся подвергать его этому оскорблению и брать в наставники тех, кто, не признавая аллегорического гения великого поэта, останавливаются на

²⁰ Известный множеством своих произведений Леклерк (Leclerc); аббат Баннье (Bannier), Варбуртон (Warburton) и др.

²¹ *De Dignit. et Increment. Scient.* L. II, c. 13. Кур де Жебелен приводит канцлера Бэкона, как одного из первых защитников аллегории (*Gen. alleg.*)

²² Pausanias, L. III, p. 93.

²³ Асрон. *In Epist. Horat.* I, 2. Некоторые авторы говорят, что Пенелопа зачала сына, когда Меркурий, обратившись в козла, насильно лишил ее девственности (Lucian. *Dialog. Deor.* T. I, p. 176.)

²⁴ Гераклит, между малыми мифологами.

оболочке его таинственной поэзии, никогда не достигая познания возвышенной философии, которую она содержит».

Господа, вы никак не принадлежите к числу тех, кто называл Гераклидов следующими словами, что я цитировал: Члены знаменитых Академий, где Гомер и Софокл находили столько поклонников, защитников и прекрасных учеников; вы без труда допускаете, что я вижу в этих великих людях более, чем ординарных поэтов, что я полагаю их славу в ином месте, нежели в их таланте, и говорю о Гомере, что его наиболее удостоверенные бессмертием звания заключаются не в форме, а в сущности его поэзии, ибо какой бы восхитительной не была форма, она преходяща и уступчива разрушающему ее времени, тогда как одушевляющая форму сущность незыблема, как Божество, из которого она черпается через вдохновение, противостоит всем превратностям и, кажется, возвышает свою крепость и славу по мере того, как столетия, протекая над ней, покрывают ее силой и служат доказательством ее небесного происхождения. Я льщу себя, что мои ощущения на сей счет не чужды и вашим и что последователи Корнелия, Расина и Буало с удовольствием слушают эти похвалы, воздаваемые творцу эпопеи, основоположникам драматического искусства, согласившись со мной их рассматривать, как частные сосуды Божества, избранные орудия для просвещения человеческой цивилизации.

Если вы позволяете себе, Господа, следовать развитию моих идей столь же внимательно, как и снисходительно, и вы знаете уже, что я называю сущностью или духом Поэзии и что, идя по стопам основателя Академии и восстановителя наук в Европе, я отличаю форму от сущности, которая не что иное, как аллегорический гений, непосредственное создание вдохновения; вы понимаете также, что я разумею под вдохновением вторжение в душу того же самого гения, который, будучи еще лишь в потенции в интеллектуальном естестве, проявляется в действии, проникая в элементарное естество посредством внутреннего труда поэта, облекающего его в чувственную форму в соответствии со своим дарованием; почувствуйте, наконец, каким способом я объясняю по этой простой теории слова Платона и как я воспринимаю, что вдохновенный поэт передает людям идеи Богов. Думаю, нет нужды вам говорить, что я полагаю огромную разницу между этим божественным вдохновением, воспламеняющим душу и наполняющим ее истинным порывом, и родом внутреннего движения или смятения, которое профан также называет вдохновением и которое в своем наибольшем совершенстве является лишь страстью, возбужденной любовью к славе, соединенной с составляющим талант стихотворным навыком, а в своем несовершенстве – необузданной страстью, названной Буало рифмоплетством. Эти два вида вдохновения ни в чем не схожи; их следствия так же отличаются, как и их причины; их создания столь же различны, сколь и их источники. Одно, исшедшее от интеллектуального естества, незыблемо как и оно: оно – то же самое во все времена, у всех народов, внутри всякого человека, воспринявшего его; оно одно порождает гений: его первое проявление очень редко, но его второе вдохновенное проявление еще реже, что я покажу дальше, излагая свои мысли на сей счет. Другое присущее чувственному естеству вдохновение, порожденное страстью, приспособливается к воле людей и вещей, обретая колорит нравов и времен; оно может вызвать к жизни дарование или, по меньшей мере, его видоизменить, и поскольку оно вторично, то с превеликой легкостью может идти вплоть до того, что притвориться гением, но никак не дальше, ведь истинное достояние последнего – дух. Обладание таким вдохновением даже в своем совершенстве не столь редко. Порой его можно найти слитым с истинным вдохновением, во-первых, как у Гомера, или, во-вторых, как у Вергилия; и тогда форма, которую оно непрестанно обрабатывает, соединив свои чувственные красоты с умозрительными красотами гения, творит памятники знания.

Возможно развитие, данное мной моим идеям о сущности поэзии, покажется вновь, хотя бы в глубине, с чем должен согласиться, не таковым, каково оно есть. Я говорю о слишком просвещенных людях, чтобы отрицать сказанное древними на сей счет. Указанные мной Гераклиды не являются единственными, кто потрясает здесь определениями. Страбон поло-

жительно утверждает, что древняя поэзия была лишь языком аллегории²⁵, и он отвергает Эратосфена, притязавшего, будто у Гомера не возникало иных целей, как развлекать и нравиться. В этом он согласен с Дионисием Галикарнасским, признававшим, что таинства естества и наиболее возвышенные моральные концепции были сокрыты под пеленой аллегории²⁶. Форнутус (Phornutus) идет дальше; он объявляет, что использованные Гесиодом и Гомером аллегории не отличались от примененных до них аллегорий иных чужестранных поэтов²⁷. Дамасций (Damascius) столь же говорит о поэмах Орфея²⁸, и Плутарх подтверждает это во фрагменте, сохранным нам Евсевием²⁹.

В первые века существования Греции Поэзия, посвященная алтарной службе, выходила за храмовые ограды только для просвещения народа: она являлась священным языком, на который обязанные руководить в религиозных таинствах жрецы переводили волю Богов. Пророчества, догмы, моральные предписания, религиозные и гражданские законы, обучения всяким видам физического труда, умственным действиям, – все это рассматривалось как эманация, повеление или благоволение Божества, все было записано в стихах. Этому священному языку дали имя *Поэзии*, то есть Языка Богов; символическое имя, которое ему в совершенстве подходило, поскольку выражало сразу и его происхождение и его применение³⁰. Говорили, что он пришел из Фракии³¹, того, кто его изобрел называли Оленом, сделавшим услышанными его первые звуки³². Итак, эти два символических имени прекрасно приспособлены к идее, выражавшейся этим божественным знанием: оно произошло из Фракии, то есть от Эфирного пространства, и Олен его изобретший – Универсальное существо³³. Чтобы понять три этимологии, которые можно рассматривать в качестве трех фундаментальных точек в истории Поэзии, нужно вспомнить, во-первых, что Финикийцы во время, когда они покрыли своими колониями не только Грецию, но и побережье остальной Европы, принесли сюда свой язык, навязав свои имена странам, коими овладели; во-вторых, что эти имена, притягивая почти все символические предметы их культа, составляли для этих стран нечто вроде священной географии, чьей особенно верной хранительницей являлась Греция³⁴. Следовательно, нет ничего под солнцем, чему не нашлось бы своего образчика или своей копии; когда Европейцы завоевали Америку, колонизировав ее, они принесли туда свои различные наречия, покрыв ее именами, взятыми в

²⁵ Geogr. L. I.

²⁶ Antiq. rom. L. II.

²⁷ В своей книге, называемой *Περὶ τῆς τῶν θεῶν φύσεως*, ch. 17.

²⁸ В своей книге, называемой *Περὶ θεῶν καὶ κοσμοῦ*, ch. 3. Кур де Жебелен приводит его произведения (Gen. alleg.)

²⁹ Proep. Evang. L. III, c. 1.

³⁰ Court de Gebelin, *Gen. alleg.* p. 149.

³¹ Страбон это утверждает положительно: смотрите Bannier, *Mythot*, II, p. 252.

³² Bailly, *Essai sur les Fables*, ch. 14. Pausan. L. IX, p. 302.

³³ Поэзия, по-гречески ποίησις, происходит от финикийского слова 𐤱𐤍𐤕 (phobe), уста, голос, наречие, рассуждение; и от 𐤱 (ish), высшее существо, изначальное существо, образно Бог. Это последнее слово, распространенное по всем уголкам Европы, оказывается с некоторыми изменениями гласных и дыхания весьма обычным для восточных диалектов; так, например, в этрусском *AES*, *AEsar*, в гальском *AES*, в баскском *As* и скандинавском *Ase*; Копты говорят еще *Os*, Господь, и Греки его сохранили в *Αἰὼς*, неизменное Существо, Судьба, и в *αἴω*, я поклоняюсь, и в *αἴωα*, я почитаю. Фракия, по-гречески θρακία, происходит от финикийского слова 𐤕𐤓𐤕𐤠, что означает эфирное пространство или, как переводят еврейское слово, ему соответствующее, небесный свод. Это слово предшествовало дорийскому θρακία в букве *e*, *th*, определенном виде артикля, который грамматики восточных языков относили к гемантическим буквам, располагавшимся в начале слов, чтобы изменять в них смысл либо придавать ему пущую торжественность. *Olen*, по-гречески ὠλέν, происходит от финикийского 𐤱𐤍𐤕 (whoton) и применяется в большинстве восточных диалектов ко всему тому, что бесконечно, вечно, универсально либо в пространстве, либо во времени. Я должен отметить интересную и мало известную вещь для специалистов по мифологии: именно от слова 𐤱𐤍 (ab или ap), соединенного со словом wholon, получается слово ap-wholon, Аполлон, то есть вселенский, бесконечный, вечный Отец. Вот почему изобретение Поэзии приписывают Олену или Аполлону. Этот мифологический персонаж символизировало солнце. Согласно древнему преданию, Олен происходил из Ликии, то есть из страны света, что и выражает греческое слово *λυκῆ*.

³⁴ Страбон справедливо отмечал, что в Греции все технические слова являлись иностранными (Смотрите: Bailly, *Essai sur les Fables*, ch. 14, p. 136.)

таинствах христианства. Если хочется понять древние имена областей Греции, ее героических личностей, таинственных предметов их культа, необходимо прибегнуть к финикийскому диалекту, который, хотя и утрачен для нас, может быть легко восстановлен при помощи еврейского, халдейско-арамейского, сирийского, арабского и коптского языков.

Я отнюдь не собираюсь, Господа, утомлять вас доказательствами этих этимологий, которые никак не составляют истинной цели моего рассуждения. Я рад их отбросить на поля для удовлетворения любознательных. Пожалуй, я буду их использовать по ходу, когда того будет требовать случай. Но возвращаясь к Фракии, этот край всегда рассматривался Греками, как собственная обитель их Богов, средоточие их культа; в высшей степени божественная страна. Все имена, коими она называлась на различных диалектах и кои с течением времени распространились на отдельные области, являлись ее синонимами. Итак, Гетия, Мезия, Дакия обозначают одинаково страну богов³⁵. Страбон, рассказывая о Гетах, говорит, что эти народы признавали суверенного понтифика, которому они отдавали звание Бога и сан которого существовал еще и в его времена³⁶. Этот суверенный понтифик пребывал на горе, что Данвиль (Danville) склонен помещать между Молдавией и Трансильванией. Фракийцы также имели суверенного понтифика, установленного тем же самым способом, что и у Гетов, и пребывавшего одинаково на священной горе³⁷. Несомненно с высоты этих гор поначалу распространялись на Грецию божественные прорицания, законы и наставления, составленные великими понтификами в стихах; таким образом, об этом можно было сказать как в прямом, так и в переносном смысле, что Поэзия, почитаемая как речь Богов, создание Предвечного Существа, снизошла из эфирного пребывания и распространилась по земле для просвещения и обаяния смертных. Мне кажется вполне правдоподобным, что Дельфийский храм, возведенный на знаменитой горе Парнасс, поначалу существенно не отличался от храмов Фракии. Мне подтверждает эту идею следующее: согласно древнему преданию, Олен, выйдя из Ликийи, то есть от света, познакомил Грецию с культом Аполлона и Дианы; сложил гимны, певшиеся в Делосе в честь этих двух божеств, и основал Дельфийский храм, в котором стал первым понтификом³⁸. Поскольку Дельфийский храм враждовал с храмами Фракии, то своим основанием, несомненно, он обязан некоему жрецу-новатору, который, благодаря поэтической метафоре, был отождествлен с божеством, вдохновившим его. Тогда произошло нечто вроде раскола и появилось два культа: один – во Фракии, посвященный Бахусу и Церере, или божественному разуму Дионису и земли-матери Деметры³⁹; другой – у Греков, собственно говоря, посвященный солнцу и луне,

³⁵ Геты, по-гречески Гетαι, согласно Элиусу Спартианусу (Aelius Spartianus) были одним и тем же народом с Готами. Их страна, именуемая Гетией, которая должна была произноситься как Гётия (Ghoetie), происходит от слова Гот, что обозначает Бога в большинстве наречий северной Европы. Имя Даков есть лишь смягчение имени Фракийцев в ином диалекте. Мезия, по-гречески Мокла, это по-финикийски интерпретация имени, данного Фракии, которое выражает, как мы уже видели, эфирное пространство, и в нашем случае, состоит из слова אִישׁ (aish), что я уже объяснял, перед которым находится буква מ (M), одна из гематических букв, которая, следуя лучшим ученым грамматикам, служит выражению собственного места, средства, локального проявления вещи.

³⁶ Смотрите: Court de Gebelin, *Monde primitif*, t. IX, p. 49.

³⁷ Эта гора, согласно Данвиллю, называлась Ко-Кайон (Ko-Kajon). Этот ученый видел, что ее название соответствовало названию Кавказа, родовому имени, даваемому всем священным горам. Известно, что Кавказ для Персов являлся тем же (здесь, вероятно, имеется в виду гора Эльбрус – прим. пер.), чем гора Меру для Индийцев, чем стала затем гора Парнасс для Греков, то есть центральным культовым местом. Тибетцы также имеют свою священную гору, отличную от горы Индийцев, на которой пребывает еще их Бог-Священник или бессмертный Человек, подобный таковой же личности у Гетов (*Mem. de l'Acad. des Inscript.* t. XXV, p. 45.)

³⁸ Bailly, *Essai sur les Fables*, ch. 14. Сопоставьте с Геродотом, L. IV; и Павсанием, L. IX, p. 302, L. X, p. 320.

³⁹ *Dionysos*, по-гречески Διονύσος, происходит от слова Διός, неправильного генитива от ζεύς, Бог живой, и Νοός, дух или разум. Финикийские корни этих слов суть еще אִשׁ, אִשׁ, אִשׁ (as, ish или aish), Единосущный, а также לָ (no), движущее начало, движение. Эти два корня, сжатые вместе, образуют слово Νοός, которое обозначает, в собственном смысле, начало бытия, а в образном – разум. *Demeter*, по-гречески Δήμητηρ, происходит от древнегреческого слова Δημ, земля, соединенного со словом μηтер, мать. Финикийские корни суть דָּם (dam) и מוֹת (mot), которые, с одной стороны, выражают единое, все то, что образовано агрегацией сходных частей; с другой – все то, что изменяет форму и производит порождающее движение.

почитаемых под именами Аполлона и Дианы. Именно к этому расколу необходимо относить знаменитый спор, возникавший между Бахусом и Аполлоном на предмет обладания дельфийским треножником⁴⁰. Сплетенная на эту тему поэтическая басня была придумана, чтобы сохранить воспоминание о нравственном событии, а не о физическом факте, ибо о той отдаленной эпохе, когда писали еще только стихами, всегда аллегорическая история трактуется лишь в моральных и провиденциальных материалах, позволяя все физические подробности считать мало достойными для человеческой памяти.

Несмотря ни на что и на этот раскол, вполне вероятно, что культ Фракийцев продолжал долгое время быть господствующим в Греции. Открытый в Дельфах и на горе Парнасс новый источник Поэзии, предназначенный стать столь знаменитым впоследствии, оставался поначалу почти неизвестным. Стоит отметить, что рожденный в городке Аскра Гесиод, располагавшемся неподалеку от Дельф, не имел никакого представления ни об оракуле, ни о храме Аполлона. Все, что он мимоходом говорит об этом городе, названным им Пифо (Pytho), относится к камню, поглощенному Сатурном и думающему, будто пожрал своего сына⁴¹. Гомер ничего не говорит о Пифо в Илиаде: он упоминает в Одиссее об одном прорицании, данном Аполлоном на Парнассе. Долгое время народы Греции, привыкшие признавать древние вершины Фракии, их оракулы и их наставления, обращались к этой стране и пренебрежительно относились к новой священной горе. Вот почему наиболее древние предания помещали во Фракии вместе с верховенством культа и священства колыбель самых знаменитых Поэтов и колыбель Муз, которые их вдохновляли: Орфей, Мусей, Фамирис (Thamyris), Эвмолп являлись Фракийцами. Пиэрия (Pierie), где родились Музы, была фракийской горой; и когда, наконец, дело доходило до того, чтобы воздать Богам строгим и правоверным культом, говорили, что нужно было уподобиться Фракийцам, или, как мы бы сказали по-французски, *фракизироваться* (*thraciser*)⁴². Впрочем, нужно еще отметить, что в эпоху, когда был основан Дельфийский храм, новый культ, представленный Грекам под универсальным именем Олена, стремился соединить Аполлона с Дианой, или солнце с луной, в одном и том же символическом образе, создав лишь единственный предмет поклонения в имени *Этолинос* (*Oetolinos*), то есть Солнце-луны⁴³. Оглашалось, что центр земли, ее отцовский и материнский пуп, находился точно в месте, где воздвигался новый священный град, названный по этой мистической причине Дельфами⁴⁴. Но представляется, что универсальность Этолинос никогда вполне не воспринималась Греками, объединявшими их с трудом в своем рассудке, поскольку обыкновение и смысл обеих вещей учили отделять солнце от луны. Хотя можно догадываться, что во всех религиозных расколах возникал ряд трудностей и противоречивых мнений. Если я мыслю о том священными преданиями, встречаемыми у Индусов, то самое сложное узнать, какой пол господствовал в этом таинственном существе, чью сущность составляли солнце и луна, которое из них обладало пупком гермафродита в Дельфийском храме. Этот неразрешенный вопрос уже неоднократно разделял человеческий род, обагрив кровью землю. Но здесь не место касаться одного из наиболее важных и

⁴⁰ Bailly, *Essai sur les Fables*, chap. 15. Кур де Жебелен выразительно говорит о том, что священная гора Фракии была посвящена Вакху, *Monde primitif*. t. IX, p. 49. Вполне известно, что священная гора Греков посвящалась Аполлону.

⁴¹ Theog. v. 500.

⁴² Греческое слово *Θρακη*, Фракия, перейдя в ионический диалект *qr̥h̥x*, произвело следующие выражения: *Θρηκοο*, набожный, *Θρηκεα*, благочестие, *Θρηκτιυο*, я набожно поклоняюсь. Эти лишенные своего истинного смысла слова и используемые иронически, после того, как фракийский культ уступил место дельфийскому, применялись по отношению к суеверным идеям и даже фанатизму. Когда стали рассматривать фракийцев как схиматиков, то появилось слово *εθελοθρηκεα* для выражения ереси, обособившегося культа от основного верования и отделенного от ортодоксии.

⁴³ *Oetolinos* образовано сжатием двух слов, которые, возможно, принадлежат к одному и тому же фракийскому диалекту. *Oeto-kyros*, по сообщению Геродота, обозначало господнее солнце у Скифов (L. IV, 59). Слово *Helena* обозначало луну у Дорийцев. Именно от последнего слова, лишенного артикля *he*, произошло латинское слово *Luna*.

⁴⁴ Court de Gebelin, *Monde primitif*. t. VIII, p. 190. Pausan. L. X. Сопоставьте с Эсхилом in *Choeph.* v. 1036; Еврипидом in *Orest.* v. 1330; Платоном *de Rep.*, L. IV, etc.

исключительных фактов человеческой истории. Я и так уже слишком отошел от моей темы и я возвращаюсь к ней, прося милости у моих судей за это необходимое отступление.

Параграф II

Поэзия, перенесенная вместе с престолом религии с фракийских гор на горы Фокиды (Phocide), утратила здесь, как и религия, свое первоначальное единство. Хотя каждый суверенный Понтифик использовал ее для распространения своих догм, но возникшие из культового раскола противоборствующие секты воспылали завистью к ней. Эти весьма многочисленные секты, олицетворенные свойственным Поэзии аллегорическим гением, составляющим ее сущность, как я уже о том говорил, были смешаны с вдохновившим их духом и рассмотрены в качестве отдельной вещи. Отсюда столько полубогов, знаменитых героев, к которым греческие народности возводили свое происхождение; отсюда столько знаменитых поэтов, которым приписывались многие произведения, исшедшие от одного и того же святилища, или сочиненные при помощи одного и того же учения. Ибо стоит припомнить, что аллегорическая история тех отдаленных времен, написанная в другом духе, нежели появившаяся за ней позитивная история, никак не соответствовала последней; вот отчего, когда их смешивали, то впадали в весьма тяжкие заблуждения. Это очень важное наблюдение, сделанное мной. Доверенная памяти людей или сохраненная в жреческих храмовых архивах история рассматривала вещи только с моральной стороны и никогда не занималась индивидами, видя действия масс; то есть народы, сословия, секты, учения, даже искусства и науки, как вполне частные сущности, она лишь обозначала родовым именем. Это, несомненно, не означает, что массы не могли иметь вождя, который бы руководил их движениями. Но вождь, рассматриваемый как орудие некоего духа, был пренебрегаем исключительно приверженной духу историей: один вождь следовал за другим вождем, о чем аллегорическая история не имела ни малейшего упоминания. Приключения всех были собраны в лице одного. Подобной моральной вещью испытывался ход, описывалось зарождение, развитие или падение. Преемственность вещей заменяла преемственность индивидов. Ставшая нашей позитивная история следовала совершенно противоположному методу. Индивиды суть все для нее: со скрупулезной точностью она отмечает даты и факты, чем пренебрегала другая. Я не превозношу здесь их взаимных заслуг. Современные люди осмеяли бы аллегорическую манеру древних, если бы представили ее возможной, и я убежден, что древние также осмеяли бы метод наших современников, если бы смогли разглядеть его возможность в будущем. Как согласиться с тем, чего не осознаешь? Соглашаешься с тем, что любишь, всегда уверенно зная все достойное любви.

Повторив это наблюдение, я мог бы сказать, что поэт Лин (Linus), считавшийся автором всех меланхолических поэм древнего мира, является лишь выразителем лунной поэзии, отделившейся от учения Этолинос, о котором я говорил, рассматривавшегося Фракийцами в качестве схизматического; я мог бы также сказать, что поэт Амфион (Amphion), чьи поэмы, напротив, были столь жесткими и мужественными, есть представитель правоверной солнечной поэзии, отвергавшейся теми же самыми Фракийцами; тогда как пророк Фамирис, ознаменовавший, кажется, в столь выпяченном стихе создание Мира и войну Титанов⁴⁵, представляет попросту универсальное учение Олена, установленное его сторонниками. Имя Амфиона обозначает правоверный или народный голос Греции; имя Фамириса – удвоенный свет Богов⁴⁶.

Из всего этого можно ощутить, что постигшие Лина и Фамириса несчастья, один из которых был убит Гераклом⁴⁷, а другой лишен зрения Музами⁴⁸, по сути своей только некая кри-

⁴⁵ Plut. *de Music.* Tzetzes, *Chiliad.* VII, *Hist.* 108.

⁴⁶ *Amphion*, по-гречески Ἀμφίων, происходит от финикийских слов אַם (*am*), материнская нация, метрополия, פִּי (*phi*), уста, голос, и יוֹן (*Jon*), Греция. Именно отсюда Греки произвели Ὀμφη, *материнский голос*, то есть правоверный, законный, которым все должно управляться. *Thamyris*, по-гречески Θαμυρίς, образовано из финикийских слов תָּם (*tham*), близнец, אֹר (*aur*), свет, и יֵשׁ (*ish*), существо.

⁴⁷ Plut. *de Music.*

тика или некий досадный случай, испытанные учениями, что оба они представляли, в противостоянии с доктриной Фракийцев. Сказанное мной о Лине, Амфионе и Фамирисе можно отнести к большей части Поэтов, предшествовавших Гомеру, которых Фабриций (Fabricius) исчисляет семьюдесятью⁴⁹; это можно распространить и на Орфея, но только с определенной стороны. Ибо хотя и очень верно, что не имеется ни одной положительной подробности о личности прославленного человека, основателя или проповедника учения, получившего его имя; хотя и очень верно, что все касающееся рождения, жизни и смерти Орфея было совершенно не известно; нет никакого сомнения в том, что этот человек существовал, будучи в действительности главой одной из очень распространенных сект, и оставшиеся нам аллегорические сказания о его личности тщательнейшим образом отражают, чего они не смогли бы сделать в иной манере, движение его мыслей и успешность его установлений.

Орфей принадлежит, с одной стороны, ко временам предшествующим, а с другой – ко временам попросту древним. Эпоха, в которую он явился, служит разграничительной чертой между аллегорией чистой и аллегорией умеренной, умозрительной и осязаемой. Он учил о слиянии рассудочного мышления с мышлением образным. Наука, названная долгое время спустя философией, появилась на свет вместе с ним. Он заложил ее первоначальные основания.

Чтобы не встать на путь некоторых ошибающихся в значении аллегорических сказаний историков, должно поостеречься от мысли, будто в эпоху появления Орфея еще дикая Греция представляла собой лишь едва вырисовывавшиеся начатки цивилизации, а обитатели этой прекрасной страны были, в действительности, лишь дикими животными, прирученными его поэзией. Люди, способные воспринять столь блистательный культ, как культ Орфея, столь чистое учение, столь глубокие мистерии; люди, обладающие столь совершенным, столь благородным, столь гармоничным языком, как язык, служивший этому вдохновенному человеку для сложения его гимнов, ушли далеко от невежественного и свирепого состояния. Неверно считать, как о том говорили и беспочвенно твердили, дескать Поэзия берет свое начало в скудных и диких краях, в особенности же, что она была уделом детства наций и первыми лепетаниями человеческого разума. Наоборот, Поэзия, достигшая своего совершенства, всегда показывает долгое существование народов, очень передовую цивилизацию и полный расцвет мужественного возраста. Храмовое святилище ее истинная колыбель. Изучите дикий мир; посмотрите, имеют ли Поэзию Ирокезы и Самоеды. Народы, пребывающие в своем детстве, затерянные посреди Тихого Океана, создали ли гимны, подобные гимнам Орфея, эпические памятники, подобные поэмам Гомера? Неизвестно, чтобы покорившие Азию Татары, эти могущественные Манчжуры, правящие по сей день в Китае, смогли бы извлечь из своего языка, сопротивляющегося всякому виду мелодии и рифмы, хотя бы один стих⁵⁰, пусть даже во время своих завоеваний они ощутили и оценили прелести поэтического искусства⁵¹?

Смягченные и усмирненные орфической поэзией медведи и львы имеют отношение не к людям, а к вещам; они – символы враждующих сект, которые, черпая свою ненависть даже у подножий алтарей, распространили ее на все окружающее их, наполнив Грецию смятением.

С давних пор эта страна являлась добычей вдвойне тяжкого бедствия религиозной и политической анархии. Отколовшись от метрополии в культовом отношении, она отделилась от нее и на управленческом уровне. Будучи колонией Финикийцев, Греция сбросила их иго, пусть не спонтанно и не в одночасье, но постепенно и в несколько шагов; таким образом, воз-

⁴⁸ Diod. Sicul. L. III, Pausan, *in Beot.* p. 585.

⁴⁹ Bibl. Graec. p. 4.

⁵⁰ Duhalde, t. IV *in-fol.* p. 65. Эти татары не имели никакого представления о Поэзии перед их завоеванием Китая; также они вообразили, будто только в Китае были составлены правила этого знания, а весь остальной мир им подражал.

⁵¹ Один из последователей Канг-Би писал хорошие стихи по-китайски. Он звался Кинг-Лонг. Этот князь написал историческую поэму о завоевании народа Элеут (Eleuth) или Олот (Oloth), который, после того, как долгое время был данником Китая, восстал (*Mem. concernant tes Chin.* t. I, p. 329).

никло двадцать враждующих храмов, двадцать враждующих городов, двадцать мелких племен, разделенных в обрядовом смысле, гражданскими интересами, честолюбием жрецов и правивших ими князей. Остававшиеся верными своим законам Фракийцы были избавлены от суеверия и рабства; тогда как новаторы и повстанцы для Фракийцев и зачастую в своих же собственных глазах являлись раскольниками и мятежниками. И тщетно Финикия хотела противостоять этой всеобщей измене. Азия подверглась наиболее чудовищным потрясениям. Долгое время удерживавшая ее скипетр Индия погружалась пятнадцать столетий в свою *Кали-югу* (*Kali youg*) или свой сумрачный период, представляя собой лишь тень своего бывшего блеска⁵². В пять столетий она утратила свое единство из-за угасания своих императорских династий. Образовалось несколько враждебных царств⁵³, распри между которыми непрерывно возобновлялись, не оставляя им ни времени на передышку, ни возможности надзирать за своими далекими колониями и удерживать их. Постепенное понижение уровня воды в Средиземноморье и осадкообразование на берегах Египта, поднявшие Суэцкий перешеек⁵⁴, разорвали всякое сообщение между этим морем и Красным морем, отрезав трудными для преодоления преградами первоначальных Финикийцев, обосновавшихся на побережье Индийского Океана от их соотечественников в Палестине⁵⁵. Южные Арабы отделились от северных, хотя и одни и другие порвали с Индийцами, от которых прежде зависели⁵⁶. Тибет принял особый культ и особую форму правления⁵⁷. Персия была покорена Ассирийской империей⁵⁸. Наконец, политические связи, объединявшие эти государства, которые составляли раньше лишь огромный вязанный пучок под владычеством индийских монархов, со всех сторон ослабли или распались. Египет, долгое время подчиненный Филистимлянам, известных под именем Пастухов, в конце концов, сбросил их иго и, выйдя из своего летаргического состояния, приготовился завладеть ускользавшим от Азии влиянием⁵⁹.

⁵² Начало индийской Кали-Юги датируют 3101 или 3102 годом до нашей эры. Фрере ее установил в своих хронологических исследованиях от 16 января 3102 года за полчаса перед зимним солнцестоянием в колюре, котором тогда находилась первая звезда Ариес (Ареса?). Брахманы говорят, что темный и позорный период должен длиться 432 000 лет. *Кали* означает на санскрите все черное, темное, материальное, скверное. Отсюда латинское слово *catigo* и французское слово *галиматья* (*galimatias*), правда, последняя часть этого слова происходит от греческого слова *μυθος*, рассуждение, которое само ведет свое происхождение от финикийского מוֹט (*mot* или *myt*), что означает все движущееся, волнуемое; предложение, слово и т. д.

⁵³ *Asiat. Research*. t. II, p. 140. Брахманы говорят, что их императорские династии, как понтификальные, так и светские, солнечные и лунные, угасли тысячу лет спустя начала *Кали-Юги*, около 2000 года перед Рождеством Христовым. Это случилось в эпоху, когда Индия распалась на несколько независимых государств и когда в царстве Магадха появился могучий реформатор культа, взявший имя *Буддхи* (*Будды*).

⁵⁴ Herod. L. II. Геродот говорит, что в изначальные времена весь Египет являлся одним болотом, за исключением страны Фив; и в эпоху, когда он писал, не видели там никакой земли даже по ту сторону озера Мёрис (Moeris); и, поднимаясь по реке в течение семи дней пути, все представлялось огромным морем. Тот же самый историк сообщает в начале 1-й книги, и это очень примечательно, что Финикийцы водворились на Средиземном море, укрепившись на его берегах, придя с Красного моря, чего они не смогли бы сделать, если бы Суэцкий пролив не существовал. Смотрите у Аристотеля на эту тему, *Meteorolog*. L. I, c. 14.

⁵⁵ *Asiat. Research*. t. III, p. 321. Выжимки, которые Вилфорд сделал из *Пураны*, называемой, по имени Бога войны, *Скан-дой*, доказывают, что *Палис*, именуемые Филистимлянами по их стране *Палис-стхан*, ушли из Индии и поначалу осели на берегах Персидского залива, затем они под именем Финикийцев пришли со стороны Йемена на побережье Красного моря, откуда перебрались на Средиземное море, о чем говорит Геродот, в соответствии с персидскими преданиями. Это совпадение представляет огромный интерес для истории.

⁵⁶ Niebur, *Descript. de l'Arab*. p. 164. Два сильных племени поделили между собой Аравию в эту эпоху: Эмиариты, владевшие южной частью полуострова или Йеменом, и Корайшиты, занимавшие его северную часть или Хеджаз. Столица Эмиаритов называлась Дхофар; их первые цари, обладая наследственной властью, носили титул *Тобба*. Корайшистам принадлежал священный город Аравии Мекка, где находился античный храм, еще сегодня почитаемый мусульманами.

⁵⁷ *Asiat. Research*. t. III, p. 11.

⁵⁸ Diod. Sicul. L. II, 12. Strabon, L. XVI. Suidas, art. *Semiramis*.

⁵⁹ Phot. *Cod*. 44. Ex Diodor. L. XI, Syncell. p. 61. Joseph. *Contr. Apion*.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.