

STUDIA
RELIGIOSA



СТАНИСЛАВ
ПАНИН

ФИЛОСОФИЯ
ЭЗОТЕРИЗМА



ЭЗОТЕРИЗМ КАК ПРЕДМЕТ
ИСТОРИЧЕСКОЙ
И ФИЛОСОФСКОЙ РЕФЛЕКСИИ

Станислав Панин
Философия эзотеризма
Серия «Studia religiosa»

http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=42335870

*Философия эзотеризма. Эзотеризм как предмет исторической и философской рефлексии: Новое литературное обозрение; Москва; 2019
ISBN 978-5-4448-1069-9*

Аннотация

Книга религиоведа С. Панина представляет собой философское исследование эзотеризма как одной из значимых сфер западной культуры, повлиявшей на историю науки, философии и религии. Термин «философия эзотеризма» не является общепринятым. Скорее, он вызывает у читателя массу закономерных вопросов. Что такое философия эзотеризма? Какие перед ней стоят задачи? Какие известные философы задумывались о феномене эзотеризма? На эти вопросы автор пытается найти ответы в работе, главная цель которой – эксплицировать понятие философии эзотеризма и продемонстрировать, как возможно построение подобной философии.

Содержание

Введение	5
Глава 1	15
1.1. Прологомены к определению эзотеризма	15
1.2. Эзотеризм и другие формы мировоззрения	36
Конец ознакомительного фрагмента.	40

Станислав Панин
Философия эзотеризма
Эзотеризм как предмет
исторической и
философской рефлексии

© С. Панин, 2019

© ООО «Новое литературное обозрение», 2019

* * *

Введение

Во время конференций и публичных лекций, посвященных академическому исследованию эзотеризма, слушатели, незнакомые с темой, часто спрашивают, что такое эзотеризм. Как и во многих похожих ситуациях, например в случае с понятием религии в религиоведении, вопрос об определении базовых понятий дисциплины здесь не является простым. В действительности он сложен настолько, что некоторые авторы вообще предлагают отказаться от сущностного определения эзотеризма и ограничиться указанием на то, какие интеллектуальные течения можно было бы отнести к эзотерическим¹. Это, однако, представляется уместным только как методологический прием: в конце концов, задача любой науки состоит в постепенном понимании того, что она исследует, а определения, которые мы даем, отражают это постоянно углубляющееся понимание.

Это означает, что, хотя окончательное определение эзотеризма дать невозможно, обсуждение определений эзотеризма – необходимый аспект его изучения. Ценность дискуссии об определениях в данном случае состоит в том, что любое научное понятие – это научная теория в миниатюре, компактное обобщение значительного объема теоретиче-

¹ *Hanegraaff W. J. Western Esotericism: The Next Generation // Mystic and Esoteric Movements in Theory and Practice. Fifth International Conference. P. 127.*

ских построений. В этом смысле спор об определениях в науке – это в первую очередь спор о подходах к пониманию того или иного феномена и о том, какие из этих подходов являются наиболее продуктивными. Такой спор может играть важную роль в развитии академического изучения эзотеризма.

Указав на это, следует добавить, что вопрос об определении эзотеризма не может быть отправной точкой научного исследования. Он может быть только обобщением и результатом основательного изучения конкретных форм эзотеризма, которое должно предоставить достаточный эмпирический материал для теоретических обобщений. А таких форм достаточно много: к эзотерическим течениям относят, например, герметизм, каббалу, розенкрейцерство, масонство, теософию; также с эзотеризмом связаны практики астрологии, алхимии, магии. И это далеко не полный список. Поэтому, как правило, когда меня спрашивали о том, как определить эзотеризм, я отвечал, что это задача на будущее и что она является неплохой темой для целой книги. Некоторые воспринимали такой ответ как уклонение или шутку, но в каждой шутке, как известно, только доля шутки: книга, которую вы держите в руках, по существу, как раз и является моей попыткой ответить на этот вопрос.

Поскольку религиозное образование я получил на философском факультете, изучение эзотеризма для меня всегда было связано с историко-философской проблемати-

кой и применением подходов, характерных для философского анализа. Еще будучи студентом, я сталкивался с такими дисциплинами, как философия науки, философия религии, философия культуры... На факультете защищались работы по таким областям, как философия образования и даже философия спорта. Поскольку я занимался изучением эзотеризма, логично было бы, вероятно, обозначить мои научные интересы как философию эзотеризма – в конце концов, чем эзотеризм как объект философского анализа хуже футбола?

Хотя термин «философия эзотеризма» кажется экзотичным, за свою историю философия обращалась к анализу практически всех сфер культуры, и весьма вероятно, что сделать объектом философского анализа эзотеризм как одну из значимых сфер культуры тоже возможно. Эта задача кажется тем более реалистичной, что опыт философского анализа религии и мифологии подготовил для этого хорошую почву. Из вышесказанного должно быть понятно, что под философией эзотеризма мы будем понимать, по аналогии с другими областями, попытку его философского анализа как одной из областей культуры. В сферу этого анализа будут входить такие вопросы, как определение эзотеризма, его социальные функции, предпосылки формирования эзотерического мировоззрения, его взаимосвязь с другими областями культуры.

Следует оговориться, что в настоящей работе мы ограничимся рассмотрением западной культуры, где под «запад-

ной» мы будем понимать культуру, сложившуюся в Античности на территории Средиземноморья и развивавшуюся в дальнейшем в этом регионе, а впоследствии распространившуюся в другие области по мере политической и культурной экспансии европейских государств. Несмотря на некоторую условность разделения в современном мире «Запада» и «Востока», подобное ограничение представляется оправданным в данном случае, поскольку отношения между такими сферами культуры, как «религия», «наука», «эзотеризм», исторически сложившиеся в Европе, существенно отличались от тех, которые сложились, например, в Индии или Китае. На сегодняшний день подобные различия продолжают играть заметную роль, что ограничивает возможность экстраполировать выводы, делаемые применительно к западной культуре, на остальные регионы.

С другой стороны, Ближний Восток, напротив, правомерно рассматривать как часть ареала западной культуры. В отношении интеллектуальной истории и особенно истории эзотеризма Ближний Восток исторически выступал как часть западного мира, особенно в Античности и в Средние века. Из Египта черпали мудрость философы Древней Греции, в восточных провинциях Римской империи зародилось и начало распространяться христианство, в арабском мире и Византии в период Средних веков были сохранены тексты Аристотеля, возвращение которых в Европу положило начало схоластической философии, а затем и мировоззре-

нию эпохи Возрождения, а в дальнейшем, вплоть до начала XX века, Османская империя продолжала играть значительную роль в жизни Европы. Поэтому, говоря о сложной истории формирования западного эзотеризма и его истоках, Антуан Февр справедливо отмечал: «То, что мы имеем в виду, говоря „Запад“, представляет собой огромный ансамбль греко-латинской культуры. <...> Здесь переплелись традиции иудаизма и христианства, влияние нескольких столетий ислама на части территории Запада также внесло свой вклад в формирование современных эзотерических течений...»² Именно в этом смысле понятие западной культуры будет использоваться в настоящей работе.

Итак, цель поставлена: философский анализ эзотеризма как одной из областей западной культуры. Для того чтобы достичь этой цели, необходимо рассмотреть несколько ключевых вопросов.

Мы начнем с общей характеристики эзотеризма как особой формы мировоззрения. Этот общий набросок позволит обсудить основные определения, необходимые для дальнейшего разговора, и подготовит почву для более глубокого исторического анализа. В первом параграфе первой главы даётся первоначальный обзор западного эзотеризма. В ходе этого определяются его основные черты: опора на «гнозис», то есть прямое невербализируемое постижение действитель-

² Февр А. 500 лет эзотеризма: Новая область междисциплинарных исследований в рамках академии // 500 лет гностицизма в России. М.: ВГБИЛ, 1994. С. 7.

ности, подразумевающее внутреннюю трансформацию адепта, отсутствие противопоставления в эзотерическом мировоззрении «духа» и «материи», убежденность в существовании высшего по отношению к обыденному, более глубокого уровня или уровней реальности, обычно скрытых, но доступных в эзотерическом опыте, и, наконец, эзотерическое знание как основополагающая ценность. Во втором параграфе эзотеризм анализируется как форма мировоззрения в ряду других таких форм, определяется его специфика и соотношение с другими формами мировоззрения: мифом, религией, искусством, обыденным сознанием и т. д. Для этого используется классификация форм мировоззрения, опирающаяся на четыре основных признака: рациональность, самостоятельность, апелляцию к сакральному и намеренное конструирование. Предполагается, что эти четыре признака позволяют дать достаточно точную характеристику основных форм мировоззрения. Наконец, третий параграф посвящен вопросу о соотношении понятий «мировоззрение» и «наука». Цель данного параграфа – объяснить, почему наука не является формой мировоззрения, и показать, что наука имеет функции, отличные от функций мировоззренческих систем.

Во второй главе мы детально проанализируем три сферы современной западной культуры: религию, науку и эзотеризм. Важно отметить, чтобы избежать недопонимания, что западная культура, естественно, не исчерпывается лишь эти-

ми областями; просто именно они являются объектом нашего приоритетного интереса в настоящей работе. Мы попытаемся рассмотреть их как своего рода континуум, в котором одни культурные формы плавно перетекают в другие, что, в свою очередь, позволит ответить на вопрос о том, почему идентификация тех или иных концепций как «эзотерических», «религиозных» или «научных» может быть непростой, а часто и вовсе неразрешимой задачей. Вторая глава разбита на четыре части. Сначала излагается общая схема трех культурных сфер, которая в дальнейшем используется как методологический прием для анализа различных культурных феноменов. Затем последовательно анализируются два полюса этой сферы: полюс научного и полюс религиозного. Только после этого мы обратимся к анализу собственно центральной сферы – сферы эзотерического. Вторая глава при этом выступает зеркальным отражением первой: если в первой главе движение шло от понятия эзотеризма к сфере науки, то логика второй главы разворачивается в противоположном направлении – от анализа сферы науки к анализу эзотеризма.

В третьей главе мы перейдем к рассмотрению истории становления современного западного эзотеризма. В ходе этого будет показано, что отношения между эзотеризмом и другими сферами культуры формировались исторически, меняясь от эпохи к эпохе, и что подобные изменения необходимо учитывать, когда мы пытаемся сформировать це-

лостное понимание природы западного эзотеризма. В первом параграфе третьей главы мы детально рассмотрим вопрос о том, как на стыке Античности и Средневековья из мифа рождаются религия и философия. Естественно, в каком-то смысле элементы религиозного (например, ритуальные действия и некоторые идеи, которые мы сегодня идентифицируем как религиозные) сопровождали человечество на всем протяжении истории, а некоторые исследователи даже считают возможным говорить о зачатках религиозного поведения у животных. Однако одновременно с этим следует признать, что выделение религии в особую сферу западной культуры, осознающую собственную идентичность и отдельную, например, от философии и науки, – явление относительно позднее. Также значительные изменения произошли на стыке Античности и Средневековья с понятием философии: с одной стороны, она отделилась от религии, что привело к появлению принципиально новой постановки вопроса о соотношении «веры» и «разума», с другой – в пространстве средневековой философии уживались феномены, которые сегодня мы отнесли бы к разным областям, например к науке, философии и даже эзотеризму. Во втором параграфе мы рассмотрим, какие изменения произошли в Новое время и как они изменили облик западной культуры. Доведя рассмотрение до XVIII века, мы опишем культурную ситуацию, в которой открывается возможность для современной философской рефлексии относительно феномена эзотериз-

ма, к характеристике которой мы перейдем в заключительной, четвертой главе.

Здесь мы попытаемся дать обзор философской рефлексии по поводу эзотеризма в современной западной философии, начиная с работ Иммануила Канта и заканчивая первой половиной XX века. Мы затронем вопрос о том, как, с одной стороны, эзотерические концепции повлияли на творчество этих авторов, с другой – как сами эти авторы повлияли на историю западного эзотеризма, но основной нашей целью будет рассмотрение того, как они подходили к философскому анализу феномена эзотеризма. Представляется, что, несмотря на прошедшее с момента публикации этих философских сочинений время, некоторые из идей, изложенных в них, по-прежнему могут быть полезными для академического изучения эзотеризма. Кроме того, есть надежда, что в них можно обнаружить и нечто намного более ценное: образцы попыток философского осмысления эзотеризма, которые могут служить для нас примером в том случае, если мы сами возьмемся за аналогичное предприятие.

Можно надеяться, что такое рассмотрение поможет сформировать у читателя целостное представление о том, что являет собой западный эзотеризм, какое место он занимает в западной культуре и каким образом он повлиял на другие области, в частности на историю науки, философии и религии. Книга стала результатом многолетней работы автора в области академического исследования западного эзотеризма

и суммирует результаты, представленные ранее в рамках научных конференций и семинаров. Некоторые из этих материалов публиковались в виде научных статей, однако к выходу настоящего издания они были подвергнуты основательной ревизии с целью обобщить и систематизировать высказывавшиеся ранее идеи.

Несмотря на это, книга не является исчерпывающим источником сведений о западном эзотеризме и не претендует на это, поскольку накопленные к настоящему моменту знания о западном эзотеризме не уместятся, пожалуй, не только в одну книгу, но и в отдельную библиотеку. Более того, описываемый в книге подход к осмыслению западного эзотеризма не является серией окончательных формулировок. Задача в данном случае намного скромнее: набросать эскиз, который позволил бы составить представление о природе западного эзотеризма, и, основываясь на этом эскизе, предложить инструментарий для последующего анализа в этой области.

Глава 1

Эзотеризм и его место в западной культуре

1.1. Прологомены к определению эзотеризма

Эзотеризм – явление сложное и во многом ускользающее от попыток строгого определения. Это, стоит добавить, не случайно. Причина кроется не только в том, что исследование эзотеризма представляет собой относительно новое поле академической рефлексии, но и, что более важно, в том, что исторически он включал в себя довольно разные концепции и практики. В отличие от религиозных учений, обладающих хотя бы до какой-то степени четко сформулированными доктринальными положениями, эзотерические движения часто обходятся без собственных «символов веры», оставляя простор для фантазии и индивидуального творчества своих членов. Именно поэтому попытки выделить общие характеристики эзотерических организаций, предпринимаемые на ограниченном историческом материале, как правило, дают характеристику не столько эзотеризма в целом, сколько от-

дельных течений или периодов его истории.

И все же, несмотря на такое многообразие, во всех эзотерических учениях есть нечто общее. Это общее исследователи часто называют «гнозисом», который, согласно определению, данному Артуром Верслуисом, можно охарактеризовать как «непосредственное духовное озарение, имеющее метафизический или космологический характер»³. Эзотеризм в таком случае можно описать как совокупность учений, отвечающих двум ключевым критериям: во-первых, апелляция к гнозису, представляющему собой прямое, абсолютно достоверное для субъекта и недискурсивное постижение скрытых сторон действительности; во-вторых, закрытость или таинственность, подразумевающая, что такое постижение доступно только для относительно узкого круга лиц либо по причине того, что его хранит и воспроизводит некая закрытая группа, либо по причине его сложности и непостижимости для непосвященного.

Антуан Февр, чьи работы сыграли важную роль в формировании облика современного академического изучения эзотеризма, обращаясь к понятию знания-гнозиса, характеризует его как «обобщенное познание, способность восприятия фундаментальных отношений между различными уровнями реальности, то есть между Богом, человеком и природой».

³ Versluis A. *Magic and Mysticism*. Lanham: Rowman and Littlefield Publishers, Inc., 2007. P. 2.

дой»⁴. Эзотеризм, в свою очередь, характеризуется им как совокупность «материальных свидетельств», своего рода исторический отпечаток переживания гнозиса в виде текстов, произведений искусства и в других формах. В этом смысле именно эзотеризм в первую очередь становится объектом научного исследования в этой области.

Определение эзотеризма через понятие гнозиса на сегодняшний день уже основательно укоренилось в научной среде. Джефффри Крайпл, один из ведущих американских исследователей эзотеризма, характеризует гнозис как прямое, интуитивное знание, составляющее ядро эзотеризма, и связывает эзотеризм с «самопознанием человека и натурализацией сверхъестественного»⁵. «Гностические формы мысли и духовности», согласно Крайплу, представляют собой особый модус отношения человека и мира, воспроизводившийся в западной культуре в различных формах, причем не только эксплицитно маркируемых в качестве «эзотерических учений», но и в христианских ересьях, романтической поэзии, немецком идеализме, юнгианской психологии и, наконец, в современных комиксах (и, следовательно, в связанных с комиксами произведениях кинематографа), воспроизводящих те же самые образы и идеи⁶. Российский исследователь эзо-

⁴ Февр А. 500 лет эзотеризма. С. 6.

⁵ Kripal J. J. The Serpent's Gift. Gnostic Reflections on the Study of Religion. Chicago: The University of Chicago Press, 2007. P. 6.

⁶ Ibid. P. xi – xii.

теризма Сергей Пахомов также считает гнозис центральным компонентом, ядром эзотеризма, в котором субъект переживает определенное слияние с объектом познания: «Гнозис – квинтэссенция эзотерического знания, знание, обращенное на самое себя и именно через себя рассматривающее окружающий мир. В силу того, что в гнозисе объединяются субъект и объект знания, эзотерик, познавая источник гнозиса, познает и себя, и всю природу вещей»⁷.

Впрочем, сводить эзотеризм к внерациональному способу освоения мира было бы некорректно. Воутер Ханеграафф, в целом признавая ценность понятия «гнозис» для разговора об эзотеризме, справедливо подчеркивает, что говорить об эзотерических учениях как основанных исключительно на гнозисе было бы некорректно: представители западного эзотеризма, отмечает он, опирались не только на «гнозис», но также и на религиозные традиции, рациональные аргументы и научное знание. В итоге, отмечает Ханеграафф, «предположение о том, что все представители западного эзотеризма были последователями гнозиса, объединенными отрицанием рациональности и догматической религии, подозрительно напоминает воспроизведение со знаком плюс традиционных стереотипов, в соответствии с которыми эзотеризм представляет собой набор „иррациональных“ ересей, „ретро-

⁷ Пахомов С. В. Специфика эзотерического знания // Мистико-эзотерические движения в теории и практике. Проблемы интерпретации эзотеризма и мистцизма: Сб. материалов Третьей международной научной конференции / Ред. С. В. Пахомов. СПб.: РХГА, 2010. С. 78.

градских“ суеверий и мистических экстазов»⁸.

Если мы, с учетом сделанных уточнений, согласимся с определением эзотеризма через понятие гнозиса, следующим шагом будет попытка выделения его более частных характеристик. Наиболее значимая из них состоит в том, что в опыте гнозиса адепту эзотерического учения открывается иллюзорность, ограниченность обычного восприятия мира; одновременно он полагает, что ему открывается иная, более полная и истинная реальность. Антрополог С. Гринвуд описывает это переживание как опыт встречи с «иномирьем» (*otherworld*), общий для различных эзотерических течений: «Эти разрозненные группы имеют разные мифологии и космологии, однако они разделяют убежденность в возможности взаимодействия с „иномирьем“ – царством божеств, духов и иных существ, которых можно встретить, находясь в измененных состояниях сознания. Иномирье воспринимается как часть холистического целого, сосуществующая с нашей обычной, повседневной реальностью и являющаяся источником сакральных сил»⁹.

Похожим образом рассуждает и российский философ В. Розин: «Эзотерик знает, что существует мир (подлинная ре-

⁸ Hanegraaff W. J. Reason, Faith, and Gnosis: Potentials and Problematics of a Typological Construct // *Clashes of Knowledge Orthodoxies and Heterodoxies in Science and Religion* / Ed. by Peter Meusburger, Michael Welker, Edgar Wunder. Dordrecht: Springer, 2008. P. 136.

⁹ Greenwood S. *Magic, Witchcraft and the Otherworld*. Oxford; New York: Berg, 2000. P. 1.

альность), где воплощаются все его мечты и идеалы. Поэтому его жизненный путь ясен и прям. Жить и трудиться над собой стоит ради обретения этой реальности...»¹⁰ При этом, как справедливо подчеркивает Розин, конкретное понимание природы подлинной реальности в разных эзотерических учениях может различаться: «В отличие от верующих, эзотерики уверены, что существует не Бог, а „подлинная реальность“, но, как показывает анализ эзотерических учений, у каждого эзотерика своя»¹¹. Характерно, что «своя» реальность в данном случае означает не только то, что разные эзотерические учения используют разные космологические и метафизические концепции при ее описании, но и то, что переживания каждого эзотерика настолько уникальны, что передать их другому затруднительно, если не сказать невозможно. Отсюда, действительно, не только у каждого эзотерического сообщества, но у каждого эзотерика формируется своя собственная картина реальности, а отсутствие жесткой догматики только поощряет самостоятельные эксперименты и интерпретации пережитого опыта, что делает эзотерические сообщества менее устойчивыми в институциональном плане.

Индивидуалистический характер эзотеризма, в противо-

¹⁰ Розин В. Три мироощущения и пути жизни. Философское осмысление религии, эзотерики и рационализма. Йошкар-Ола: Поволжский государственный технический университет, 2013. С. 16.

¹¹ Там же. С. 6.

положность коллективному характеру религии, подмечали еще исследователи, писавшие на рубеже XIX–XX веков. В частности, социолог Эмиль Дюркгейм, говоря о различии между «религией» и «магией», отмечал, что социальные функции религии состоят в поддержании единства социальной группы, формировании ее сплоченности, выражающейся в образовании «нравственной общины» людей. «Составляющие ее индивиды, – пишет Дюркгейм, – чувствуют себя связанными между собой уже тем только, что у них общая вера»¹². Они одинаково представляют себе «священный мир» и его отношения со «светским миром», выражая эти представления в одинаковых действиях. В то же время магические обряды, хотя и совершаются иногда совместно, по своей природе более индивидуальны. Поэтому один из классиков современного эзотеризма Элифас Леви, который получил образование в католической семинарии, характеризует магию как «род личностного и эмансипированного священства»¹³.

Как в религии, помимо коллективных обрядов, имеют место индивидуальные религиозные действия, так и в эзотеризме, помимо индивидуального действия, могут иметь место коллективные практики, собрания, обмен опытом. Но если

¹² Дюркгейм Э. Элементарные формы религиозной жизни // Мистика. Религия. Наука. Классики мирового религиоведения. Антология. М.: Канон+, 1998. С. 226.

¹³ Леви Э. Учение и ритуал. М.: Эксмо, 2004. С. 14.

в религии коллективное первично относительно индивидуального, то в эзотеризме, наоборот, первично индивидуальное. Это выражается в том числе в различных подходах к оценке переживаемого мистического опыта. Например, если православному монаху явится ангел, который начнет проповедовать нечто расходящееся с церковным учением, монах должен будет либо каким-то образом интерпретировать это откровение, чтобы вписать его в сложившуюся догматику, либо отказаться от него, иначе он будет признан еретиком и исключен из церкви. Это пример религиозного отношения. Напротив, в эзотерическом дискурсе доминирует понятие индивидуального опыта. Если эзотерик переживает опыт, расходящийся с учением магического ордена, в котором он состоит, это будет интерпретировано как признак ложности учения соответствующего ордена или повод к его реформированию.

Определив «гнозис» как конституирующее ядро эзотеризма, мы можем попытаться выделить различные типы гнозиса. Если это предприятие окажется удачным, то в зависимости от характера знания-гнозиса, на обладание которым претендуют adepts эзотерического учения, эзотеризм можно было бы разделить на несколько типов. Руководствуясь этой логикой, Верслуис, в частности, предлагает выделять две разновидности эзотеризма, а именно магию, основанную на «космологическом гнозисе», и мистику, основанную

на «метафизическом гнозисе»¹⁴. В первом случае речь идет о познании скрытых сил и аспектов природы, во втором – о познании неких трансцендентных реалий. Соответственно, разнятся и цели магии и мистики: «Магия имеет отношение к власти над другими и над природой; зачастую магии ищет способ контролировать происходящее. Мистика, с другой стороны, подразумевает необходимость самопожертвования, выхода за пределы своего эго, отказа от личной власти; главный интерес мистика не контроль над миром, а постижение божественного»¹⁵. Впрочем, добавляет Верслуис, чистая магия, как и чистая мистика, – явления редкие; гораздо чаще речь идет о соединении того и другого в различных пропорциях.

Этические принципы эзотерических систем также могут разниться в зависимости от того, с каким типом эзотеризма мы имеем дело. Для мистически ориентированных систем характерно стремление к освобождению из «плена материи», связываемое с перемещением фокуса внимания на духовную жизнь в открываемой посредством гнозиса «иной реальности». Например, в учении «Школы Золотого Розенкрейца» подобная установка формулируется следующим образом: «...человеческий род, каким мы его знаем, был создан именно с этой единственной целью: сознательно и доб-

¹⁴ Во избежание путаницы в данной работе слова «мистика» и «мистицизм», а также «эзотерика» и «эзотеризм» будут использоваться как взаимозаменяемые.

¹⁵ *Versluis A. Magic and Mysticism. P. 3.*

ровольно служить возрождению в каждом из нас изначально-ного, божественного существа. ...Мы, смертные, не являемся божественными существами, но мы несем их в себе, как спящие Искры. И в силах каждого из нас дать возможность этой спящей Искре снова ожить и вернуться из изгнания домой, в божественный мир, в „Отчий Дом“»¹⁶. В магических же системах, цитируя Дион Форчун, одного из классиков современного западного эзотеризма, адепт «не бежит прочь от материи в духовные сферы, смирившись с невозможностью овладеть ею; напротив, он желает как бы заземлить Божественное до уровня человеческого и внедрить Божественный Закон даже в Царстве Теней»¹⁷.

Поскольку магия и мистика существуют в огромном многообразии исторических проявлений, говорить об универсальных принципах эзотерической этики, даже ограничиваясь западным эзотеризмом, затруднительно. Не все формы западного эзотеризма эксплицитно уделяют внимание этическим аспектам своего учения, а те, которые уделяют, не обязательно соглашаются в этических оценках. Тем не менее нельзя сказать, что эзотерическое мировоззрение полностью игнорирует этическое измерение.

В ответах на этические вопросы более-менее общим для западного эзотеризма можно считать признание особой ценности «знания», под которым, естественно, понимается в

¹⁶ Введение в учение Розенкрейца. Lectorium Rosicrucianum, б. д. С. 9–10.

¹⁷ Форчун Д. Мистическая каббала. М.: София, 2005. С. 26.

первую очередь эзотерическое знание. Дж. М. Грир, в частности, формулирует эту идею следующим образом: «Большинство людей, никогда не практиковавших оккультные дисциплины, считает, что оккультизм имеет отношение к неким силам. Фактически же его основная цель – знание, а силы являются лишь результатом его использования»¹⁸. В эзотеризме знание рассматривается как следствие личного опыта, обладающего абсолютной достоверностью для адепта, а также как результат обобщения свидетельств об аналогичном опыте других людей. Е. Блаватская выразила эту мысль так: «Вера – это слово, которого не найти в теософических словарях: мы говорим о знании, основанном на наблюдениях и опыте»¹⁹.

Знание-гнозис считается в эзотеризме условием развития личности, которое, в свою очередь, видится как обязательный элемент успешной магической практики. В алхимии, к примеру, получение философского камня возможно только при условии проведения операции подходящим оператором. В. Винокуров отмечает по этому поводу: «С точки зрения герметической традиции философский камень существует, хотя не очень понятно, что это такое. Но искать его следует в единении субъекта и объекта, то есть в алхимическом делании присутствует субъективная составляющая. Иными словами, для получения Камня нужен настоящий ал-

¹⁸ *Грир Дж. М.* Атлантида. СПб.: Весь, 2010. С. 62.

¹⁹ *Блаватская Е. П.* Ключ к теософии. М.: Эксмо, 2007. С. 83.

химик. Нет алхимика, нет камня. <...> Поиск Философского Камня или Эликсира Бессмертия неизбежно предполагает изменение самого ищущего, самого субъекта»²⁰. То же самое касается не только алхимии, но и любых магических практик. Современный российский оккультист Б. Моносов формулирует это так: «...необходимо помнить, что (в магической практике. – С. П.) речь идет прежде всего о вашем духовном росте, а не о внешних поступках, ценность которых по шкале магов всегда ничтожна. Любая практика имеет ценность лишь как источник вашего личного опыта»²¹. Таким образом, внутренняя трансформация личности и обретение знания в эзотеризме понимаются как две стороны единого процесса, которые невозможно отделить друг от друга. Нельзя усвоить эзотерическое знание, не претерпев сперва внутренней трансформации. С другой стороны, можно выразить это иначе: настоящее осознание эзотерической доктрины, собственно, и означает внутреннюю трансформацию. Именно поэтому это знание считается эзотерическим, то есть тайным: человек, чья личность не прошла соответствующий путь преобразования, просто не способен адекватно воспринять и осмыслить полученное знание.

В учении Карлоса Кастанеды человек, который обрел эзо-

²⁰ Винокуров В. В. Алхимия: Elixir Vitae и искусство умирать // Сексуальность и смерть в символическом измерении. М.: ООО «ИПЦ „Маска“», 2013. С. 41–42.

²¹ Моносов Б. М. Магия для магов. СПб.: Невский проспект; Вектор, 2007. С. 73.

терическое знание, называется «человеком знания», то есть человеком, обладающим знанием тайных колдовских сил²². Человек знания обладает «видением», то есть способностью воспринимать реальность иначе, чем это делает обычный человек, — «только видение позволяет человеку знания знать»²³. «Когда видишь, все вокруг становится незнакомым. Все оказывается новым, происходит впервые, весь мир становится невероятным»²⁴. Самые обыденные на первый взгляд вещи, с которыми сталкивается «человек знания», открываются ему в новом свете: например, трое незнакомцев, встретившихся на дороге, могут оказаться духами-помощниками местного колдуна²⁵. Иными словами, «человек знания» не столько перемещается в какую-то параллельную реальность, сколько начинает принципиально иначе воспринимать происходящее с ним. Меняется не столько сама реальность, сколько способ ее восприятия. Важно отметить, что объяснить обычному человеку, что такое видение, невозможно — не потому, что это секрет, который скрывается от непосвященных, а потому, что обычный человек не способен это понять, так как не обладает соответствующим опытом. Знание в учении Кастанеды напрямую увязывается с «обретением личной силы», что подразумевает полную трансфор-

²² Кастанеда К. Особая реальность. СПб.: Азбука-классика, 2004. С. 38.

²³ Там же. С. 15.

²⁴ Кастанеда К. Особая реальность. С. 158.

²⁵ Там же. С. 40–41.

мацию личности, необходимую для получения способности понимать «объяснения магов». Пока «личной силы» недостаточно, любой разговор на эзотерические темы попросту лишен смысла²⁶.

Эзотерическое понятие тайны фиксирует невыразимость, непередаваемость, невербализируемость гнозиса. Каббалист Михаэль Лайтман объясняет тайный характер знаний, открываемых посредством каббалы, так: «Об этом нигде не пишется, нет языка, на котором можно было бы это описать»²⁷. Это означает, что любая рационализация, любое символическое представление может выступать лишь как намек, ориентир, бесконечное упрощение того, что переживается в эзотерическом опыте. Для человека, не имеющего соответствующего опыта, подобные намеки лишены смысла хотя бы потому, что ему не с чем их соотнести. Однако для эзотерика они могут выступать как карта, инструкция, инструмент достижения гнозиса.

Основоположник интегрального традиционализма Рене Генон, мечтавший о создании новой интеллектуальной элиты, которая впитала бы традиционные эзотерические знания и стала бы их носителем в современном мире, утверждал, что скрывать эзотерические учения особого смысла нет. Как отмечает исследователь традиционализма Марк Сэджвик,

²⁶ *Кастанеда К.* Сказки о силе. Второе кольцо силы. Дар Орла. М.: Эксмо, 2003. С. 10.

²⁷ *Лайтман М.* Наука Каббала. М.: Древо жизни, 2002. С. 42.

«элита, которую предлагал сформировать Генон, поначалу не должна была быть многочисленной и организованной. Она не должна была быть и тайной, поскольку ее деятельность „по самой своей природе будет оставаться невидимой для масс, не потому, что от них ее будут скрывать, а потому, что они не способны понять ее“»²⁸. Юлиус Эвола, еще один представитель интегрального традиционализма, писал о герметических тайнах: «...мы должны помнить, что „секрет“ не является исключительным достоянием какой-либо секты и не объясняется нежеланием говорить, но скорее неспособностью сказать»²⁹. Алистер Кроули (1875–1947) высказал аналогичную мысль в утверждении, что «невыразимая Тайна есть тайна, которую невозможно раскрыть»³⁰. Артур Уэйт в «Энциклопедии масонства» похожим образом характеризовал масонские тайны: «...истинная сокровенная тайна – особенная, ни на что не похожая жизнь масонства, непостижимая для непосвященных по самой своей природе. Частью такой жизни в определенном смысле является масонский символизм как один из способов ее проявления, ее покров. В ясном сиянии этих непреложных истин одна из школ интерпретации зашла так далеко, что стала утверждать (и не

²⁸ Сэдсвик М. Наперекор современному миру: традиционализм и тайная интеллектуальная история XX века. М.: Новое литературное обозрение, 2014. С. 44.

²⁹ Эвола Ю. Герметическая традиция. Воронеж: Terra Foliateda, 2010. С. 269.

³⁰ Crowley A. 777 Revised. Leeds: Celephaïs Press, 2004. P. xiii.

без оснований»), что даже в самих орденах знание мистерий не дается открыто, но приобретается посвященными с течением жизни. На самом деле, конечно, происходит следующее: братьям вручаются своего рода ключи, пользуясь которыми каждый посвященный, в свою очередь, преодолевает ступень за ступенью»³¹. Таким образом, символизм, открываемый в эзотерических организациях, может лишь наметить направление движения, помочь интерпретировать пережитый опыт. Обретение же этого опыта и собственно продвижение по эзотерическому пути всегда остается уделом самого эзотерика.

Эзотеризм не ограничивается убеждением в существовании некоей «иной реальности», постигаемой посредством гнозиса. Само по себе постулирование иного уровня бытия не уникально для эзотерического мышления – оно характерно и для религии; что действительно специфично для эзотеризма, так это утверждение о возможности активно и сознательно взаимодействовать с этим уровнем реальности. Такое взаимодействие практически неизбежно предполагает убежденность в неких «посредниках» между материальным и духовным уровнями реальности.

Российский исследователь М. Фиалко в недавно вышедшей монографии развивает эту идею в форме анализа «теории трех начал» в истории европейской алхимии, розенкрейцерства и оккультизма, сущность которой состоит в по-

³¹ Уэйт А. Энциклопедия масонства. СПб.: Лань, 2003. С. 255.

стулировании некоторого опосредующего третьего элемента между материальной и духовной реальностями. Апелляция к «теории трех начал», с точки зрения Фиалко, может рассматриваться как значимая характеристика метафизических построений, характерных для западного эзотеризма, в противоположность дуалистической картине мира, строго разводящей Бога и творение³². Эта идея представляется продуктивной, хотя стоит уточнить, что начал в эзотерических космологиях далеко не обязательно три: это могут быть, например, десять сфирот и четыре мира, выделяемых в каббале и широко используемых в западном эзотеризме, или семь уровней реальности, принятых в теософском учении, семь планетарных сфер и т. д. Поэтому точнее было бы говорить об убежденности эзотериков в существовании опосредующих уровней реальности; еще более корректным было бы утверждение, что в эзотерическом мышлении в принципе не существует четкой и непреодолимой границы между материальным и духовным – вместо этого отношение между ними понимается как постепенное «утончение» материи или «уплотнение» духа.

В таком виде данная концепция не нова для исследователя западного эзотеризма, поскольку еще Антуан Февр включал «идею посредничества» в число фундаментальных характеристик эзотерической картины мира. Идея посредни-

³² *Фиалко М. М.* Метафизика европейского эзотеризма: опыт исследования троичных структур. СПб.: Издательство РХГА, 2018. С. 180.

чества, по мысли Февра, предполагает, что одним из ключевых аспектов эзотерических учений выступает поиск посредников между материальным и божественными мирами. Для того чтобы проложить «мостик» между ними, «используется посредничество самых разнообразных уровней, таких как ритуалы, символические образы, мандалы, духи-посредники»³³. В этом смысле, продолжает Февр, становится понятным, почему детализированные иерархии духов занимают важное место в эзотерической литературе.

Йоан Кулиану в работе «Эрос и магия в эпоху Возрождения» прослеживает развитие подобного учения вплоть до Античности, увязывая его с аристотелевским учением о «пневме», которое, в свою очередь, сформировалось под влиянием медицинской школы Эмпедокла. Пневма у Аристотеля представляет собой опосредующую инстанцию между душой и телом. Впечатления от органов чувств отпечатываются в ней в виде образов-«фантазмов», которые затем считываются разумом. Верно и обратное: именно посредством пневмы душа воздействует на тело, оперируя через специальный орган, локализованный в сердце³⁴. Но пневма присутствует не только в человеческом теле: уже у Аристотеля она понимается как материал, из которого состоят небесные тела – «природа пневмы тождественна элементу,

³³ Февр А. 500 лет эзотеризма. С. 10.

³⁴ Кулиану Й. П. Эрос и магия в эпоху Возрождения. СПб.: Издательство Ивана Лимбаха, 2017. С. 68.

из которого состоит Солнце и звезды» и связана с теплом небесных тел³⁵. Позднее, в эпоху Возрождения, аристотелевское учение о пневме станет теоретической основой для учения о скрытых, или оккультных, свойствах предметов, определяемых астрологическими влияниями, а еще позднее оно трансформируется в учение об «астральном плане» – мире воображения, в котором маг может путешествовать в пространстве и во времени, совершать магические операции, встречаться с духами и другими людьми. «Астральный свет», «ци», «прана», «биоэнергетическое поле» – все эти термины, происходящие из различных культур, используются в современном западном эзотеризме, чтобы обозначить эту «тонкоматериальную» энергию, позволяющую сознанию магическим образом воздействовать на материальный мир.

Таким образом, в противоположность дуалистическому мировоззрению, разводящему материю и дух, Бога и творение, эзотерическая картина мира характеризуется убежденностью в том, что вселенная существует как своего рода спектр различных состояний, более или менее «тонких» или «плотных». При таком подходе более «плотные» уровни реальности оказываются проекцией, воплощением более «тонких» уровней, и все они представляются взаимосвязанными отношениями соответствия так, что могут влиять друг

³⁵ Bos A. P., Ferwerda R. Introduction // Aristotle, On the Life-Bearing Spirit (De Spiritu) / Introduction, Translation, and Commentary by A. P. Bos, R. Ferwerda. Leiden: Brill, 2008. P. 27.

на друга. Природа этой взаимосвязи объясняется по-разному в различных учениях: некоторые рассматривают вселенную как духовную реальность, в которой материя выступает как простая иллюзия, другие, напротив, истолковывают эту взаимосвязь в материалистическом ключе, а некоторые и вовсе предпочитают выносить такие вопросы за скобки.

Алистер Кроули в работе «Магия в теории и практике» фиксирует этот принцип в виде следующей максимы: «Приложение любой силы влияет на все уровни бытия, представленные в объекте, к которому она прилагается, вне зависимости от того, на какой из них она непосредственно воздействовала»³⁶. Чтобы проиллюстрировать это, он приводит в пример человека, которого ударили кинжалом, и отмечает, что удар кинжалом окажет влияние не только на физическое тело, но и на сознание этого человека. Это утверждение кажется тривиальным; но магическое мышление не останавливается на нем. Продолжая мысль, Кроули добавляет: «Точно так же сила моей мысли может воздействовать на другого таким образом, что станет причиной физических изменений в нем или, через него, в других людях»³⁷. В этом важном уточнении, собственно говоря, и кроется ключевой принцип магического мышления. Если материализм предполагает первичность материи по отношению к духу, а идеализм — духа по отношению к материи, то в магическом мышлении ско-

³⁶ Crowley A. *Magic in Theory and Practice*. London, 1929. P. XXI.

³⁷ Ibid. P. XXI–XXII.

рее следует говорить о том, что все эти аспекты реальности связаны друг с другом таким образом, что каждый выступает символом всех остальных, альтернативной формой его репрезентации. При этом взаимодействие с символами считается столь же реальным, как взаимодействие с самими вещами (или, возможно, все вещи просто рассматриваются как символы).

На этом мы завершим общую характеристику содержания понятия «эзотеризм». Мы попытались сформулировать основные принципы эзотерического мировоззрения и в дальнейшем, во второй главе, вернемся к более детальному анализу эзотерического мировоззрения. Однако, для того чтобы сделать этот разговор более продуктивным, необходимо сперва задать определенный контекст, для чего будет полезно рассмотреть вопрос о том, как эзотеризм соотносится с другими формами мировоззрения. Именно в сравнении эзотеризма с другими формами мировоззрения, а также с наукой как особой сферой западной культуры природа эзотеризма постепенно начнет проявлять себя более детальным образом.

1.2. Эзотеризм и другие формы мировоззрения

Эзотеризм представляет собой одну из форм мировоззрения, то есть является одним из способов, выработанных людьми для того, чтобы отвечать на вопросы об устройстве мира в целом и месте человека в нем. Согласно «Новой философской энциклопедии», мировоззрение – это «система человеческих знаний о мире и о месте человека в мире, выраженная в аксиологических установках личности и социальной группы, в убеждениях относительно сущности природного и социального мира»³⁸. В сферу мировоззренческих вопросов попадают вопросы наиболее общего характера, многие из которых являются ценностно окрашенными, например «что такое добро и зло», «каково предназначение человека в мире» и т. д.

Оценочное суждение составляет ядро мировоззрения. В начале XX века немецкий философ Генрих Риккерт (1863–1936) предложил типологию мировоззрений, основанную на доминировании в каждом из них определенного рода ценностей. В число форм мировоззрения у Риккерта вошли интеллектуализм, эстетизм, мистицизм, морализм, эвдемонизм, а

³⁸ Ойзерман Т. И. Мировоззрение // Новая философская энциклопедия. М.: Мысль, 2010. Т. 2. С. 578.

также теизм и политеизм. В первом томе «Системы философии» Риккерт разбивает формы мировоззрения на пары и определяет их ведущие ценности следующим образом: истина в интеллектуализме и добро в морализме; красота в эстетизме и счастье в эвдемонизме; мистицизм основывается на ценности «неперсонифицированной святости», а религиозное мировоззрение, представленное в формах теизма и политеизма, – на «персонифицированной святости»³⁹. Иными словами, в основе мистицизма, по Риккерту, лежит абстрактное чувство священного, в то время как в религии, принимающей форму теизма или политеизма, святость персонифицирована в конкретных фигурах.

Различные авторы, писавшие на протяжении XX века, по-разному определяли мировоззрение и выделяли разнообразные его формы. Вильгельм Дильтей, например, определял мировоззрение как такую картину природы, в рамках которой «решаются вопросы о важности и значении вселенной и из которой проистекают жизненные идеалы, представление о высшем благе и основополагающие правила поведения»⁴⁰. Типы мировоззрений, согласно его подходу, выделяются в зависимости от того, к какой сфере культуры они принадлежат, а именно к религии, поэзии или метафизике. Имен-

³⁹ Rickert H. System der Philosophie. Erster Teil: Allgemeine Grundlegung der Philosophie. Tübingen: J. C. B. Mohr, 1921. Annex.

⁴⁰ Dilthey's Philosophy of Existence: Introduction to Weltanschauungslehre. New York: Bookman Associates, 1957. P. 25.

но в этих областях культуры, не ограниченных конкретными практическими и экономическими целями, Дильтей полагает возможным рождение исторически значимых форм мировоззрения, в то время как наука, хотя тоже является важной культурной сферой, особого мировоззрения породить не может, так как «наука тесно связана с практической жизнью и, поскольку научная работа подчиняется закону разделения труда, каждый исследователь избирает для себя конкретное поле исследований и ясно очерченную задачу»⁴¹. Мировоззрение же требует формирования целостного образа природы, а значит, неизбежно выходит за границы научной квалификации конкретного ученого.

Современный исследователь Андре Дроогерс определяет мировоззрение следующим образом: «Можно сказать, что мировоззрения рождаются из человеческой способности искать ответы на базовые эстетические, этические, онтологические, эпистемологические вопросы, а также вопросы, связанные с идентичностью. Одновременно мировоззрения представляют собой наборы ритуальных, опытных, мифических, доктринальных, этических и материальных элементов, которые вместе дают ответы на эти вопросы, которые задаются человеческими существами»⁴². В соответствии с его под-

⁴¹ Ibid. P. 31.

⁴² *Droogers A. The World of Worldviews // Methods in the Study of Religious Change: From Religious Studies to Worldview Studies / Ed. by André Droogers, Anton van Harskamp. Sheffield: Equinox, 2014. P. 24.*

ходом мировоззрения распадаются на две основные категории – религию и идеологию, где первая выстраивается вокруг поиска «связи со священными сущностями», а вторая – вокруг построения идеального общества⁴³. Оба типа, по мнению автора, не являются взаимоисключающими и могут перетекать друг в друга: религия, очевидно, может задавать социальные идеалы, а политические идеологии могут инкорпорировать религиозные мотивы в свой образ идеального будущего.

В данной работе мы хотим предложить типологию, выделяющую семь основных форм мировоззрения: миф, философию, религию, идеологию, эзотеризм, искусство и обыденное сознание. Для того чтобы определить их в первом приближении, будут использованы два критерия, позволяющие эффективно разграничить большинство форм мировоззрения: рациональность и самостоятельность.

⁴³ Ibid. P. 29.

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.