



DOI: 1022250/2072-8662.2017.1.62-72

Фиалко М.М.

## Эзотеризм: опыт религиоведческой экспликации



**Аннотация.** В статье на основе определения эзотеризма А. Февра предпринимается попытка выявления аналогий этого феномена в истории культуры при помощи его рассмотрения с этнографической (Э. Тайлор, Р. Маретт), мифо-антропологической (Я.Э. Голосовкер, Л. Леви-Брюль, К. Леви-Стросс) и палео-психологической (Б.Ф. Поршнев) точек зрения в рамках трактовки эзотеризма как мифологической метафизики, остающейся важным компонентом и для традиции единобожия. Сомнению подвергается скептический взгляд, рассматривающий эзотеризм как лишь воображаемый идеологический конструкт (В. Ханеграафф), формируемый господствующей христианской традицией. В статье в рамках

эссенциалистского подхода предлагается структурно-антропологическая интерпретация эзотеризма как определённой универсалии мышления, позволяющая рассматривать его в качестве полноценного предмета академического религиоведения. Черты эзотерического мировосприятия, выделенные Февром, реинтерпретируются как неотъемлемая часть так называемой мифологической парадигмы, в рамки которой вписывается эзотерическая идея мезокосма как ускользающей грани, смыкающей взаимосвязанные оппозиции и формирующей универсальный язык корреспондентий, сущностно важный для эзотерической метафизики.

**Ключевые слова:** эзотеризм, анимизм, романтизм, мифологическое мышление, принцип сопричастия, дипластия

Matvey M. Fialko

## Esotericism: An Experience of Religious Studies' Explication

**Abstract.** On the basis of the definition of esotericism given by A. Feivre, the article attempts to find parallels of this phenomenon in the history of culture by means of consideration from ethnographic (E. Taylor, R. Marett), myth and anthropological (Ya.E. Golosovker, L. Lévy-Bruhl, K. Lévi-Strauss), and paleo-psychological (B.F. Porshnev) points of view within an interpretation of esotericism as the mythological metaphysics remaining an important component for monotheism as well. The skeptical view considering esotericism as only the imagined ideological construct (V. Hanegraaff) formed by the dominating Christian tradition is questioned in the article. The paper in terms of the essentialist approach offers structural and anthropological interpretation of esotericism as certain universal of thinking, allowing considering it as a full-fledged subject of academic religious studies. The lines of esoteric perception emphasized by Feivre are reinterpreted as an integral part of a so-called mythological paradigm. This paradigm includes an esoteric idea of mesocosm as the escaping thing uniting the interconnected oppositions and forming universal language of correspondences, appreciably important for esoteric metaphysics.

**Key words:** esotericism, animism, romanticism, primitive mentality, law of participation, diplasty

**Фиалко Матвей Михайлович** – кандидат философских наук, преподаватель кафедры религиоведения Русской христианской гуманитарной академии; 191023, Санкт-Петербург, наб. реки Фонтанки, д. 15; mathew@list.ru

**Matvey M. Fialko** – PhD (Philosophy), Lecturer at the Department of Religious Studies, Russian Christian Academy for Humanities; 15 Naberezhnaya reki Fontanki str., St. Petersburg, Russia, 191023; mathew@list.ru

### Эзотеризм: проблема определения

Ряд классических историй эзотеризма появился уже в конце XIX в., однако основополагающие для развития эзотериологии как академической дисциплины теоретические труды вышли лишь в последние двадцать лет. Вместе с тем, не стоит переоценивать их влияние, здесь стоит говорить скорее о введении этой темы на полноценной основе в академический научный дискурс, чем о становлении цельной теоретической науки. Вопрос о дисциплинарном статусе науки об эзотеризме стоит очень остро. Представляется, что наиболее перспективным, если не единственным путём её легитимации является включение эзотериологии в канву религиоведения и философии. В противном случае существует реальная опасность того, что исследование эзотеризма останется прерогативой некой замкнутой на себя маргинальной герменевтики сомнительных и подозрительных текстов, чего, раз уже эта тема вошла в научный оборот, допустить точно нельзя. Однако для решения такой задачи необходима некая теоретическая база, опыту разработки которой и посвящена представленная работа.

Наиболее известное определение эзотеризма принадлежит автору книги «Введение в западный эзотеризм» Антуану Февру, который говорит о шести признаках эзотеризма как «способа мышления» (way of thought) [Faivre, 1994, 10–16]. Речь идёт о том, что для эзотерических систем мир объединён соотношениями различного уровня и взаимосвязями (1), формирующими единую систему «живой природы» (2), благодаря чему при верном восприятии мира и его мысленном объединении (3) становится возможной трансформация его и самотрансформация (4), при этом эти системы взглядов склонны инкорпорировать в себя самые различные религиозные, научные и квазинаучные представления (5), а передача такого рода «священного» учения происходит лишь избранным, прошедшим ряд испытаний, доказавшим своим упорством быть достойными посвящения (6).

В современной эзотериологии, созданной благодаря трудам Февра, доминирующей является скептическая модель, крупным представителем которой является В. Ханеграафф, в своих работах предлагающий вообще отойти от эссенциалистской модели эзотерики. Опираясь на исследования Я. Ассмана, демонстрирующие, как «язычество» в своё время конструировалось иудео-христианской монотеистической традицией в рамках дихотомии «свой – чужой», Ханеграафф рассматривает само понятие эзотеризма как конструкт господствующей в культуре традиции, подчёркивая недопустимость редукции «эзотеризма» к антиисторическим религионистским категориям в стиле движения Эранос (европейского движения 30–50-х гг. XX в. по изучению эзотеризма, среди членов которого, наряду с К.Г. Юнгом, М. Элиаде и Г. Шолемом, был и Февр), впрочем, как известно, ставшего основой современной эзотериологии. Таким образом, для Ханеграаффа эзотеризм становится лишь «воображаемой сущностью, созданной и гипостазированной фундаментальным полемическим дискурсом западной культуры» [Hanegraaff, 2005, 250]. Ещё более критически звучат тезисы другого представителя скептического направления, Коку фон Штукрада, говорящего даже не об «эзотеризме» (чтобы не показать его цельной единой традицией), а об «эзотерическом», как о возникающем вновь и вновь дискурсивном поле, формируемом господствующей традицией в целях самоидентификации и объединённом рядом признаков, близких к выделенным Февром.

Вместе с тем, американский исследователь Н. Гудрик-Кларк, ведущая фигура альтернативного скептическому эссенциалистского направления, восставал против радикального номинализма в понимании эзотеризма: «Мой личный подход в этой дискуссии состоит в том, что определение “эзотеризма”, понятие лишь в рамках определённого дискурса, социальных конструкций и признания или непризнания его господствующей традицией лишено герменевтической интерпретации духа и духовности как особых реальностей. Когда мы пытаемся определить эзотеризм только в рамках человеческого поведения и культуры, он становится лишь рефлективной категорией последней, скорее, чем философским или духовным открытием, остающимся сущностно важной частью претензий эзотеризма на настоящее, абсолютное знание. Именно потому, что эзотеризм отсылает к “высшей” реальности, возвышающейся над природным миром с множеством его вторичных

причинно-следственных связей, он и оперирует понятиями корреспонденции, одушевлённой природы, иерархий и посредников в мезокосме, как и трансмутации тех, кто посвящён в эту высшую реальность <...> Примечательно, что эти соотношения отражают непреходящую ценность февровских категорий. Более того, эти вечные характеристики эзотерического мировоззрения приводят меня к мысли, что это определённая историческая традиция, которая, пусть и подчинена в некоторой мере культурным оценкам и признанию господствующей традицией, отражает самостоятельный сущностный аспект отношения разума к космосу» [Goodrick-Clarke, 2008, 12–13].

Мы придерживаемся второго из указанных подходов к феномену эзотеризма, полагая, что расширение его до границ метафизической универсалии в наибольшей степени соответствует духу и букве февровского определения. Считая основной чертой эзотерического мировосприятия имманентизацию мироздания совокупностью сокровенных сил, наделяющую адепта метафизической властью над ним, можно попробовать рассмотреть их в контексте голососокровенной теории имажинативного абсолюта в качестве плодов «философского воображения», абстракций, созданных «логикой чудесного», мифологически насыщающей поэзию и философию, взаимосвязь которых с эзотеризмом через посредство мифа может быть неслучайной.

«А если есть структура заблуждения, невежества и духовного мрака, то не невозможна и структура *чудесного* <...> Следовательно, возможна и “Логика Чудесного”. Более того: я разделяю положение, что та же разумная творческая сила – а имя ей Воображение, Имагинация, – которая создавала миф, действует в нас и сейчас, постоянно, особенно у поэта и философа, но в более прикрытом виде. Пока не угасло воображение, до тех пор не угаснет и жажда чудесного, даже у отрицающего её, до тех пор есть, есть и есть Логика Чудесного. Вычеркнуть её можно только с истиной» (курсив Я.Э. Голосовкера) [Голосовкер, 2010, 100–101].

#### **Подходы к понятию эзотеризма: историко-литературный и структурно-антропологический срезы**

Осмыслив определение Февра и материал трудов, принадлежащих к корпусу текстов новоевропейского эзотеризма, мы обнаружим один важный признак эзотерического мировоззрения: некоторая чудесная (то есть, предполагающая чудесное) цельность мира. Для эзотерика мир есть единое целое, способное чувствовать и думать, с которым может объединиться и человек как его часть (пресловутая доктрина микрокосма и макрокосма). Но в истории культуры такая установка была совсем не уникальной, яркое выражение она имела в новоевропейский период в рамках романтизма. Вспомним слова Фридриха Шлегеля: «Да и все мы, люди, всегда имеем один предмет и материал нашей деятельности и радости – единое поэтическое творение божества, частью и цветом которого мы являемся, – Землю. Мы потому способны услышать музыку бесконечного игрового механизма (Spielwerk), понять красоту поэтического творения, что и в нас живёт часть поэта, искра его творческого духа, никогда не переставая пылать с тайной силой под пеплом содеянного нами неразумия» [Schlegel, 1846, 168].

По словам Шелли, «поэзия вообще может быть определена как выражение воображения, и она связана с происхождением человека. Человек – это [музыкальный] инструмент, на который накладывается серия внешних и внутренних впечатлений, словно колебания бесконечно изменяющегося ветра на эолийскую лиру, влекущие её к бесконечно меняющейся мелодии. Но внутри человека есть принцип, быть может, и внутри всех существ, одарённых чувством и мыслью, который действует иначе, чем лира и производит не только мелодию, но и гармонию, благодаря внутреннему соответствию звуков и движений, побуждаемых породившими их впечатлениями, как если бы лира смогла приладить свои струны к движениям, возбуждающим её, в должной звуковой пропорции, как если бы музыкант смог приладить свой голос к звуку лиры» [Shelley, 1840, 2].

Сравним слова Ди из «Афористических предустановлений»: «XI. Мир есть как бы подстроенная прекрасным творцом лира, струны которой – вещи, и тот, кто сможет их верно тронуть, издаст удивительные гармонии (mirabiles ille eliciet harmonias). Человек же, сам по себе, во всем подобен этой мировой лире (Mundanae isti Lyrae, omnino est Analogus)» [Dee, 1978, 126–127].

В «Защите поэзии» Шелли развивает свою мысль, представляя исключительную, вечную роль поэзии в истории человечества от Гомера и Платона до Данте и Мильтона, называя поэзию «самой картиной жизни, выраженной в её вечной истине (the very image of life expressed in its eternal truth)» [Shelley, 1840, 12]<sup>1</sup>, создавая поэтический ряд почти эзотерической преемственности, что подозрительно напоминает теорию «вечной магии» известного приверженца магнетизма барона Ж. Дю Поте [Du Potet, 1852, 135–161], позднее нашедшую выражение и у Э. Леви. Между прочим, Шелли замечает: «Иисус Христос разгласил человечеству святые и вечные истины, выраженные в этих взглядах (в «поэзии» Платона и Пифагора – М.Ф.), и христианство в своей абстрактной наготе стало эзотерическим выражением эзотерических доктрин поэзии (the exoteric expression of the esoteric doctrines of poetry) и мудрости древности» [Shelley, 1840, 33].

Вордсворт утверждает в программном предисловии к «Лирическим балладам»: «Что же делает поэт? Он считает людей и окружающие его предметы активными и действующими друг на друга <...> Он рассматривает человека и природу как сущностно соответствующие друг другу, а разум человека как естественное зеркало прекраснейших и интереснейших свойств природы» [Wordsworth, 1805, XXXIV–XXXV]<sup>2</sup>.

В рамках религиоведения подобная идея цельности мироздания была предметом сущностно важных для этнографии XIX в. исследований архаического мышления, впрочем, для современной западной науки давно потерявших свою актуальность, в первую очередь, благодаря бурному развитию диффузионизма и функционализма, намеренно отказавшихся от эволюционистских обобщений. Таким образом, в прошлом остались как анимистические построения Тайлора, так и мареттовский аниматизм, доктрина всеобщей одушевлённости в архаической культуре, вкуче с понятием «мань», что, возможно, было полностью оправдано строгими требованиями к выводам в религиоведческой «полевой практике» и недопустимостью интерпретировать мифологические представления с помощью абстрактных спекуляций самого исследователя. Однако как раз для метафизического материала, которым является эзотеризм, приближающийся едва ли не к философской рефлексии, такая методология кажется применимой. Как известно, в XX в. исследование архаического мышления уже на новом уровне, пусть и в рамках полемики с анимизмом, было продолжено. Вспомним понятие партиципации Леви-Брюля, для которого синкретическое первобытное мышление терпимо к противоречиям, существуя не в рамках формальной логики, а на основе закона сопричастия, делающего мир цельной системой взаимосвязанных «мистических» скрытых причин [Lévy-Bruhl, 1910, 76–110], структурную антропологию Леви-Стросса, рассматривающего миф как ускользающую медиализацию бинарных оппозиций, фундаментальных для архаического мышления и универсальных для всей человеческой культуры [Lévi-Strauss, 1958, 227–256]. Структурализм оказался плодотворным не только в реконструкции мифов и способен дать немало и для науки об эзотеризме. Пожалуй, здесь стоит говорить даже о встречном движении познания, сверлении академического туннеля – с одной стороны, материалом религиоведческих исследований мифологического мышления и наработками зарождающейся эзотериологии с другой. Они должны встретиться, и общий воздух обогатит их.

#### **Эзотеризм как метафизика мифа: крест в объятиях розы**

Продуктивным представляется рассмотрение эзотерических систем как кодифицированного метафизического izvoda мифологической стихии с её неизбывным потенциалом вечного возвращения [Лобок, 1997, 17–27]. Эзотеризм тогда предстаёт философским выражением архаического аниматизма, обусловленного цельным одушевлением природы и её частей, в рамки которого вписывается и эзотерическая идея «души мира» [Мень, 1991, 17–18], что позволило бы говорить о своеобразной *сердцевинности* эзотерического мировосприятия. Мир как одушевлённое единство объединён здесь определённой сокровенной космосу внутренней силой (или их иерархией), законы которой адепт познаёт, восходя и нисходя по лестнице мироздания. Подобные образы мы обнаружим в любой эзотерической системе: модель взаимодействия мировой души и мирового духа у М. Фичино [Ficino, 1567, 153–176],

заимствованная К. Агриппой и Д. Бруно, представление о внутреннем агенте трансформации вещей, Вулкане, наряду с *tria prima* у Парацельса [Paracelsus, 1928, 187–188], Иероглифическая монада у Д. Ди [Dee, 1564], месмеровский магнетический флюид [Mesmer, 1779, 7–13, 74–85], одическая сила у барона Райхенбаха [Reichenbach, 1851, 175–178], всеобщий принцип движения у Л. Люка [Lucas, 1854, 32–34], теория астрального света Э. Леви [Lévy, 1860, 18–19], заимствованная и развитая в теософии Е.П. Блаватской и классических оккультных трудах Папюса и С. де Гуайта, рерихианская доктрина космического Огня [Рерих, 1933, 12–13], луч творения в учении Г.И. Гурджиева [Ouspensky, 1950, 80–81, 132], Вечная Женственность Абсолютного у В.А. Шмакова [Шмаков, 1994, 502–505], «сердце Шаданакара», пронизывающая его светом Сына, Планетарного Логоса как «божественного разума нашей брамфатуры» и Основы Вселенной Мироздания у Д.Л. Андреева [Андреев, 1991, 111–112, 121, 274]. С представлением о магической взаимосвязи различных уровней мироздания, наследующим ключевой архаической модели мирового древа [Топоров, 2010, 263–289], связана и почти мифологическая медиализация сущего в эзотеризме, который уделяет много внимания понятийному выявлению сил такого сокровенного взаимодействия, нащупывая и иерархически оттеняя сеть собственных метафизических конструкторов текуче-зыбкую грань почти сказочного междумирия [Пропп, 2000, 42–43], смыкающего стержневые для мифа оппозиции [Иванов, Топоров, 1974, 259–305], выступая некой философской изнанкой волшебного архаического оборотничества. Вспомним функцию души как *media gerum*, посредника божественного и материального миров у Фичино [Ficino, 1567, 154–155] и связующего звена духа и тела, «объединяющего их и превращающего в одну сущность», у Парацельса [Paracelsus, 1928, 318], идею огненного сплавления разделённых крестом элементов в магическом единстве (*Magorum Unitas*) наицельнейшей (*unitissimma*) Монады у Д. Ди [Dee, 1564, fol. 23], «несравненную тонкость» повсеместно разлитого магнетического флюида у Месмера [Mesmer, 1779, 74], понятие телесно-духовного универсального пластического посредника применительно к астральному свету у Э. Леви [Lévi, 1860, 18–19], спиритическое учение о полуматериальной оболочке духа, периспирите [Kardec, 1857, 44–45], представление о Духо-Материи у Е.И. Рерих [Рерих, 2009, 484]<sup>3</sup>, образ Вечной Женственности Абсолютного как Безначального Пластического Бытия, Бого-Материи у В.А. Шмакова [Шмаков, 1994, 503]. Эзотеризм стоило бы обозначить метафизикой сокровенной медиальности, мифологическая заповедность, почти обрядовая лиминальность которой, снятая сказкой как экзотерическим двойником мифа [Пропп, 2000, 310–313], обратилась инициативной тайностью его собственной доктрины<sup>4</sup>. Бытующее представление об инфернальности эзотеризма, его «оккультной» связи именно с подземными мирами, неприемлемо хотя бы потому, что обедняет его сущность. Идея корневого, сквозного объединения миров является важнейшей для эзотеризма и ярко проявилась даже в некромантии<sup>5</sup>. Восходящее к вертикали мирового древа представление об оси мироздания (*axis mundi*) формирует основополагающую теорию *медиата*, пространства опосредования противоположных сил, метафизического парафраза ствола мирового древа, соединяющего верхний и нижний миры, рождающую всё богатство категориальной сетки европейского эзотеризма, который населяет космос различными посредниками этого вертикального взаимодействия. Если в первоначальном смысле протомедиатом в архаической культуре был сам ствол мирового древа, затем обратившийся понятием тонкого духовного посредника (Фичино, Парацельс) уже в горизонтальном композиционном аспекте теории трёх начал, то затем медиально насыщался, истончаясь, сама ось космоса, придя к высшему достижению европейской эзотерической метафизики, понятию универсального медиата в рамках теории астрального света Леви, параллельно дифференцируясь и заново смыкаясь внутри себя.

Полярность этих осевых начал зачастую постулируется при помощи излюбленного приёма эзотерической метафизики, подтверждающей единство понятия спайкой имманентных ему бинарных оппозиций. Неслучайны два полюса одической силы [Reichenbach, 1851, 179–217], активный и пассивный модусы движения у Л. Люка [Lucas, 1854, 24], положительный и негативный аспект астрального света,

уравновешенный нейтральным у Э. Леви [Lévi, 1860, 530], неразрывность трансцендентного мужского монадического и имманентного женского пластического ликов Абсолюта в пневматологии В.А. Шамова [Шамаков, 1994, 176–180], представление о двух извечных полюсах божества, плодом любовного союза которых был Сын, Планетарный Логос, у Д.Л. Андреева [Андреев, 1991, 121], идея активной, пассивной и нейтральной силы Абсолютного, реализованная в законе октав и законе трёх принципов у Г.И. Гурджиева [Ouspensky, 1950, 77–80], герметические активное и пассивное начала у латинского Гебера [Pseudo-Geber, 1542, fol. 17–18, 51–52], уравновешенные нейтральным в парацельсианском *tria prima* в рамках алхимии, предстающей своеобразным «практическим эзотеризмом», особым изводом магико-мифологического мировосприятия, где достигаемое именно практическим опытом совершённое соединение двух полярных начал мироздания, серы и ртути [Pseudo-Geber, 1542, fol. 91, 96], дарует адепту демиургическую власть над объединённым миром и личное бессмертие.

Оперируя неким алфавитом космических соответствий, эзотеризм предстаёт своеобразной метафизической партитурой мифа, разыгрываемой, впрочем, подобно сказке, ибо он, перерабатывая, включает в себя множество «профанных» научных и религиозных мотивов – яркими примерами могут быть антропогенезис Е.П. Блаватской или атлантологическая фантазмагория «тайной истории» А. Фабра д'Оливе. Непревзойдённым по сложности и всеохватности образчиком такого рода кодифицированного эзотерического алфавита является Археометр А. Сент-Ива, к которому приближается и Иероглифическая монада. Примерами подобной космической азбуки могут служить эсхатологическая нумерология автора теории воссоединения духов с Богом Мартинеса де Паскуалли [Pasqually, 1899, 120–121, 323–325] или восходящая к закону трёх принципов таблица форм водорода у Г.И. Гурджиева [Ouspensky, 1950, 122–140, 167–177, 182–198]. Идея некоего алфавита корреспонденций может считаться основополагающей для эзотеризма, вероятно, отсылая к мифологической сакральности алфавита, как бы заново творящего космос названием имманентных ему духов/богов [Проскурин, 2005, 158–164, 208–214]. Вероятно, метафизический синтетизм, философски кодифицирующий конститутивную для него инфралогиическую синкретичность образов, привычно выражаемую в культуре в рамках поэтических метафор, познаваемую скорее эстетически и интуитивно, чем разумно, и трансформирующий её в инициационную механику сотворения мира словом благодаря прямому обращению к этой вселенской праазбуке, во властное дыхание космосом, и стал одной из причин зловещей «окультной» репутации эзотеризма, так роднящего его с магией флёра злоупотребления сакральным. Связь синкретизма поэтических образов, нередко отсылающих к ключевым архаическим представлениям [Проскурин, 2005, 217–219], через посредство мифа с эзотеризмом представляется закономерной. Спаянность, синкретическая нераздельность частей словообраза, пусть и в виде поэтической метафоры, отсылает к древнейшей природе языка [Веселовский, 1940, 73–92, 125–199] и мышления [Фрейденберг, 1998, 25–27; 232–261]. Диалектическое преодоление противоречий в трансцендирующей логике имагинативного абсолюта [Голосовкер, 2010, 23–27, 39, 74] заставляет вспомнить поршневшую идею конститутивной первичности столкновения и сплавления оппозиций, абсурда как предшествовавшей логике антилогик [Поршнев, 2007, 568, 614]<sup>6</sup>, в рамках теории антропогенеза как срыва губительного противоречия первой и второй сигнальной систем в суггестивную дипластию, превратившуюся в цельный образ речи и ставшую основой бесконечного богатства языка. Затем, согласно Поршневу, в ходе социальной эволюции логика возобладала над сублогикой, произошло фейербаховское «выворачивание вывернутого», «вещи втёрлись в слова» [Поршнев, 2007, 11, 592], но след той исключительной трансформации живёт в культуре. Эзотеризм не имеет в ней уникального и, тем более, основополагающего статуса, но на инфрафилософском уровне собственной метафизики он как раз позволяет приоткрыть дверцу в мир хайдеггеровских *urworte* и архаического мышления. Кодифицируя мифологическое пространство мыслеобразов, эзотеризм получил свой отрицательный коннотат не в последнюю очередь из-за слишком пристального всматривания в зеркало человеческой речи.

Эзотеризм с его медиальной метафизикой сплавления духа и материи, отвечающей и зыбкости их разграничения в рамках мифологии [Стеблин-Каменский, 1976, 91–92], может считаться наиболее древним, самым «хтоническим» ответом на так называемый основной вопрос философии, начальные этапы развития которой бесценны для понимания его собственной самобытности. Осмыслив ещё во многом мифологический характер фалесовского первоначала, воды [Петров, 2015, 98], можно вплотную приблизиться и к специфике эзотерической метафизики, которая может быть обозначена переходной ступенью от мифа к философии. Художественным языком, лучше всего отражающим эту эзотерическую идею «прозрачности физического слоя» [Андреев, 1991, 39]<sup>7</sup> как аналога мифологического медиального, «потустороннего» пространства [Фрейденберг, 1998, 36–37] стоило бы считать модернистскую сюрреалистическую поэтику прохождения сквозь предметы, переходящую в абсурдистскую, а сам эзотерический мир вполне сопоставим с «миром» Хармса как некой вязкой и одушевлённой неразделимой цельностью микрокосма и макрокосма [Токарев, 2006, 37–43], вселенной, где «были такие части мира, которые могли думать. И эти части смотрели на другие части и на меня. И все части были похожи друг на друга, и я был похож на них» [Хармс, 2000, 288]. Эта эзотерическая пропедевтика сродственного взаимопроникновения и взаимоврастания предметов, трансцендирующая оппозиции бытия медиальной сферой всепроницающих сил, выступает философски раскрытой протейчески-гротескной тканью карнавала как архаической стихии объединения живого и вечно обновляющегося мира [Бахтин, 1990, 16–34], стремящейся к метафизическому всемию семиотизацией слитого воедино космоса, сближающегося с художественным пространством покорённого и навечно обрётённого прошлого-настоящего, творческим царством преодолённого воображением времени [Мамардашвили, 2002, 450–453], в центр своей доктрины помещая аналог восходящей к образу Богини-Матери мифологемы вечной женственности, метафизическую лилию-Нимфею [Марутина, 2002, 36–70] или розу-Одетту [Николаева, 2012, 70–89], освобождённую и освобождающую от противоречия духа и тела «мировую душу». Используя метафору Леви, интерпретировавшего розенкрейцерство в качестве опыта совершенного объединения дольней эзотерической «науки» красоты (роза) и горнего религиозного откровения о самопожертвовании (крест) [Lévi, 1860, 365], можно говорить о сложном взаимодействии «розы» и «креста», в первую очередь, в рамках метафизики, где дихотомия эзотеризма и мистицизма представляется вполне оправданной благодаря так называемому критерию имманентизма, довольно чётко прослеживаемому в рамках магистральной для европейского эзотеризма магики-алхимической теории трёх начал. Имманентизация её духовного, «летучего» компонента (Леви, Фичино, Парацельс) неприемлема для мистической традиции, настаивающей на божественном происхождении духа (Дютуа, Марсэ, Сен-Мартен) [Фиалко, 2012, 168–170]. Негативное отношение к астральному духу (свету), будущему «великому магическому агенту» Э. Леви, у авторов термина, французских мистиков Дютуа-Мамбрини и Марсэ, показательны, что не помешало им построить цельную теорию одушевления природы астральным светом, затем ставшую стройной частью эзотерической философии, поместившей этот магический «свет жизни» Леви на вершину иерархии сил, насыщающих космос, в силу своего страстного интереса к самозамкнутому живому целому которого являющейся скорее «космософией», чем «теософией» [Бердяев, 1994, 189]. Возможно провести разграничение мистицизма и эзотеризма и по источнику их происхождения: если первый исходит из религиозного желания «личного таинственного общения с божеством» [Токарев, 1990, 306], то во втором философскую кодификацию обретает феномен инфрарелигиозный, представляющий при этом определённой константой культуры. Именно поэтому противопоставление эзотеризма и мистицизма едва ли плодотворно вне рамок метафизики, сам «крест» оказывается надёжно вписан в пределы эзотерической «розы», существуя в неизбежности (пусть и в стремлении к преодолению) её мифологической метафизики, демонстрирующей на своём уровне ряд универсальных схем мысли, основополагающих и для традиции единобожия – христианский крест, неотделимый от доктрины уникальности боговоплощения и воскресения несотворённого Сына, которая кажется чуждой

эзотерическому сплавлению божества и мира, тем не менее, сливается с архаическим образом мирового древа [Проскурин, 2005, 65–69], а софиология как учение о «посреднице между творением и Божеством», благодаря которой «Бог проявляется как живая действующая сила во всём творении» [Соловьев, 1989, 131–132], «основе твари» и «мощи её бытия», «тварном естестве, воспринятом божественным Словом» [Флоренский, 1914, 349–350], «душе мира», в которой разрешаются все антиномии [Булгаков, 1917, 215, 222–223], ища точку соприкосновения Бога и творения, фактически в своём богословско-философском ключе искало ответы на те же вопросы, которые решались в рамках примордиального эзотерического синкретизма.

Итак, в рамках намеченного выше подхода февровские признаки эзотеризма получают фундаментальное теоретическое обоснование, а сам он становится полноценным предметом академического религиоведческого и философского исследования, лишаясь столь влиятельного до сих пор поверхностного и затуманивающего ореола таинственной уникальности.

### Библиографический список

1. Андреев, Д.Л. Роза Мира / Д.Л. Андреев. – М.: Прометей, 1991. – 288 с.
2. Бахтин, М.М. Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса / М.М. Бахтин. – М.: Художественная литература, 1990. – 543 с.
3. Бердяев, Н.А. Философия свободного духа / Н.А. Бердяев. – М.: Республика, 1994. – 480 с.
4. Булгаков, С.Н. Свет невечерний / С.Н. Булгаков. – Сергиев Посад: Типография И. Иванова, 1917. – 417 с.
5. Веселовский, А.Н. Историческая поэтика / А.Н. Булгаков. – Л.: Художественная литература, 1940. – 648 с.
6. Голосовкер, Я.Э. Избранное: Логика мифа / Я.Э. Голосовкер. – М., СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2010. – 496 с.
7. Жирмунский, В.М. Немецкий романтизм и современная мистика / В.М. Жирмунский. – СПб.: Аксиома, Новатор, 1996. – XL+232 с.
8. Иванов, В.В. Исследования в области славянских древностей / В.В. Иванов, В.Н. Топоров. – М.: Наука, 1974. – 342 с.
9. Лобок, А.М. Антропология мифа / А.М. Лобок. – Екатеринбург: Банк культурной информации, 1997. – 688 с.
10. Мамардашвили, М.К. Философские чтения / М.К. Мамардашвили. – СПб.: Азбука-Классика, 2002. – 832 с.
11. Марутина, И.Н. «Москва-Петушки» Вен. Ерофеева и «Школа для дураков» Саши Соколова в контексте русской литературы: дисс. канд. филол. наук: 10.01.01 / И.Н. Марутина; Лит. ин-т им. А. М. Горького. – М., 2002. – 208 с.
12. Мень, А.В. История религии. В поисках Пути, Истины и Жизни. В 7 т. / А.В. Мень. – Т. 2: Магизм и Единобожие. – М., 1991. – 462 с.
13. Николаева, Т.М. О чем на самом деле написал Марсель Пруст? / Т.М. Николаева. – М.: Языки славянской культуры, 2012. – 128 с.
14. Петров, М.К. Проблемы детерминизма в древнегреческой философии классического периода / М.К. Петров. – Ростов-на-Дону: Издательство ЮФУ, 2015. – 398 с.
15. Поршнева, Б.Ф. О начале человеческой истории / Б.Ф. Поршнева. – СПб.: Фэри-В, 2006. – 640 с.
16. Пропп, В.Я. Исторические корни волшебной сказки / В.Я. Пропп. – М.: Лабиринт, 2000. – 336 с.
17. Проскурин, С.Г. Семиотика индоевропейской культуры / С.Г. Проскурин. – Новосибирск: Изд-во СО РАН, 2005. – 234 с.
18. Рерих, Е.И. Мир огненный. Часть первая / Е.И. Рерих. – Riga: “Agni Yogas” Izdevums, 1933. – 332 с.
19. Рерих, Е.И. Письма 1929–1939. Т. 2 / Е.И. Рерих. – Минск: Звезды гор, 2009. – VIII+582 с.
20. Соловьев, В.С. Чтения о Богочеловечестве / В.С. Соловьев // Сочинения. Т. 2. – М.: Правда, 1989. – С. 5–172.
21. Стеблин-Каменский, М.И. Миф / М.И. Стеблин-Каменский. – Л.: Наука, 1976. – 104 с.
22. Токарев, С.А. Ранние формы религии / С.А. Токарев. – М.: Издательство политической литературы, 1990. – 622 с.

23. Токарев, Д.В. Философские и эстетические основы поэтики Даниила Хармса: автореф. дисс. д. филол. наук: 10.01.01 / Д.В. Токарев; ИРЛИ РАН. – СПб., 2006. – 51 с.
24. Топоров, В.Н. Мировое дерево: Универсальные знаковые комплексы. Т. 1 / В.Н. Топоров. – М.: Рукописные памятники Древней Руси, 2010. – 448 с.
25. Фиалко, М.М. Теория астрального света Элифаса Леви (часть вторая) / М.М. Фиалко // Религиоведение. – 2012. – № 4. – С. 166–170.
26. Флоренский, П.А. Столп и утверждение истины / П.А. Флоренский. – М.: Путь, 1914. – 490 с.
27. Фрейденберг, О.М. Миф и литература древности / О.М. Фрейденберг. – М.: Восточная литература, 1998. – 800 с.
28. Шмаков, В. Основы пневматологии. Теоретическая механика становления духа / В. Шмаков. – Киев: София, 1994. – 704 с.
29. Хармс, Д. Собрание сочинений. Т. 1–3. Т. 2 / Д. Хармс. – М.: Азбука, 2000. – 416 с.
30. Dee, J. Monas Hieroglyphica / J. Dee. – Antwerpiae: Guliel Silvius, 1564. – 28 fols.
31. [Dee J.] John Dee on astronomy: «Propaedeutata aphoristica» / Ed. and tr. by W. Shumaker. – Berkeley: University of California Press, 1978. – 264 p.
32. Faivre, A. Access to Western Esotericism / A. Faivre. – Albany: State University of New York Press, 1994. – 369 p.
33. Ficino, M. De vita libri tres / M. Ficino. – Lugduni: Apud Guliel Rovil. sub scuto veneto, 1567. – 461+[14] p.
34. [Pseudo-Geber]. Geberis perspicacissimi summa perfectionis magisterii. – Venetiae: Apud Petrum Schoeffer, 1542. – 126 fols.
35. Goodrick-Clarke, N. The Western Esoteric Traditions: A Historical Introduction / N. Goodrick-Clarke. – New York; Oxford: Oxford University Press, 2008. – 296 p.
36. Hanegraaff, W. Forbidden Knowledge: Anti-Esoteric Polemics and Academic Discourse / W. Hanegraaff // Aries. – 2005. – Vol. 5. № 2. – P. 225–257.
37. Kardec, A. Le livre des esprits / A. Kardec. – Paris: E. Dentu, 1857. – 176 p.
38. Kieckheffer, R. Forbidden Rites: a Necromancer's Ritual of the Fifteenth Century / R. Kieckheffer. – University Park: The Pennsylvania State University Press, 2003. – 392 p.
39. Lévi, É. Histoire de la magie / É. Lévi. – Paris: Germer Baillière, 1860. – 560 с.
40. Lévy-Bruhl, L. Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures / L. Lévy-Bruhl. – Paris: Félix Alcan, 1910. – 461 p.
41. Lévi-Strauss, Cl. Anthropologie structurale / Cl. Lévi-Strauss. – Paris: Plon, 1958. – 454 p.
42. Lucas, L. La chimie nouvelle / L. Lucas. – Paris: Ыdité par l'auteur, 1854. – 524 p.
43. Mesmer, F. Mémoire sur la découverte du magnétisme animal / F. Mesmer. – Paris: P. Fr. Didot le jeune, 1779. – VI+85 p.
44. Paracelsus. Sämtliche Werke. Ab. I / Hrgb. von K. Sudhoff. Bd. 11. – München und Berlin: R. Oldenbourg, 1928. – XXXIV+430 S.
45. Pasqually, M. de. Traiti de la rѓintegration des ktres / M. de Pasqually. – Paris: Bibliothique chacornac, 1899. – IX+388 p.
46. Reichenbach, Ch. von. Physico-psychological Researches on the Dynamics of Magnetism, Electricity, Heat, Light, Crystallization, and Chemism in their Relations to Vital Force / Ch. von Reichenbach; tr. by J. Ashburner. – New York: J.S. Redfield; Boston: B.B. Mussey & Co, 1851. – XV+456 p.
47. Schlegel, F. Gespräch über die Poesie / F. Schlegel // Sämtliche Werke. 5 bd. – Wien: Ignaz Klang, 1846. – S. 165–173.
48. Shelley, P.B. A Defence of Poetry / P.B. Shelley // Essays, Letters from Abroad, Translations and Fragments / Ed. by M. Shelley. – London: Edward Moxon, 1840. – P. 1–57.
49. Ouspensky, P.D. In Search of the Miraculous. Fragments of an Unknown Teaching / P.D. Ouspensky. – London: Routledge & Kegan Paul, 1950. – 399 p.
50. Wordsworth, W.T. Lyrical ballads. Vol. I / W.T. Wordsworth. – London: Longman, Hurst, Rees and Orme, 1805. – LXIV+200 p.

<sup>1</sup> Ср. у Вордсворта: «поэзия есть начало и конец всякого знания, она так же бессмертна, как и человеческое сердце» [Wordsworth, 1805, XXXVIII].

<sup>2</sup> Примеры, нашедшие выражение в самой романтической поэзии, можно продолжить. Классическим исследованием «мистического чувства» (хотя этот термин для романтического аналога доктрины всеединства нам кажется не очень удачным) остаётся труд В. М. Жирмунского [Жирмунский, 1996].

<sup>3</sup> Ср. идею скорее стадийного различия духа и материи как видов уплотнения первоначальной божественной энергии в «Розе Мира» [Андреев, 1991, 45, 110], представление о разнопорядковых вибрациях луча творения, соответствующих большей или меньшей плотности материи, у Г.И. Гурджиева [Ouspensky, 1950, 86–88].

<sup>4</sup> Популярное и в специальной литературе выделение в качестве центральной характеристики эзотеризма его «тайности» едва ли оправданно и скорее даже запутывает дело – само исследование эзотеризма как раз и должно объяснить эту «тайность», лишив его дешёвого романтического флёра очаровательной загадочности. Инициационный характер свойственен также и религии. С точки зрения этого внешнего критерия можно говорить и об эзотерическом христианстве (вспомним одноимённую работу А. Безант).

<sup>5</sup> Заклинание духов как именами Бога и ангелов, так и планетарных и подземных богов широко распространено в некроромантических текстах. Сравним формулу: «[заклинаю] всеми силами всемогущего Бога, небесными, земными и адскими (per omnes virtutes omnipotentis dei, celestes, terrestres et infernales)» [Kieckheffer, 2003, 241].

<sup>6</sup> Теория Поршнева поддерживает наследующий этнографическому эволюционизму XIX в. тезис когнитивного религиоведения о связи генезиса религиозных представлений с проблемой происхождения сознания, тем не менее, словно бы вообще отказываясь от эволюционистской кумулятивной перспективы, рассматривая этот знаковый разрыв первоначала истории как источник человеческой речи, радикальная суггестия которой обратилась аниматической идеей охваченности, одушевлённости мироздания словом.

<sup>7</sup> Ср.: [Перих, 1933, 14].

## References

1. Andreev D.L. *Roza Mira* [The Rose of the World]. Moscow: Prometei, 1991, 288 p. (in Russian).
2. Bakhtin M.M. *Fransua Rable i narodnaya kul'tura srednevekov'ya i Renessansa* [Rabelais and Folk Culture of the Middle Ages and Renaissance]. Moscow: Khudozhestvennaya literatura, 1990, 543 p. (in Russian).
3. Berdyaev N.A. *Filosofiya svobodnogo dukha* [Philosophy of the Free Spirit]. Moscow, Respublika, 1994, 480 p. (in Russian).
4. Bulgakov S.N. *Svet nevecherniy* [Infading Light]. Sergiev Posad: Tipografiya I. Ivanova, 1917, 417 p. (in Russian).
5. Veselovsky A.N. *Istoricheskaya poetika* [Historical Poetics]. Leningrad: Khudozhestvennaya literatura, 1940, 648 p. (in Russian).
6. Golosovker Ya.E. *Izbrannoe: Logika mifa* [Selected Works: Logic of Myth]. Moscow, St. Petersburg, 2010, 496 p. (in Russian).
7. Zhirmunskii V.M. *Nemetskii romantizm i sovremennaiia mistika* [German Romanticism and Modern Mysticism]. St. Petersburg: Aksioma, Novator, 1996, XL+232 p. (in Russian).
8. Ivanov V.V., Toporov V.N. *Issledovaniya v oblasti slavyanskikh drevnostey* [Studies in the Field of Slavic Antiquities]. Moscow: Nauka, 1974, 342 p. (in Russian).
9. Lobok A.M. *Antropologiya mifa* [The Anthropology of Myth]. Ekaterinburg: Bank kul'turnoi informatsii, 1997, 688 p. (in Russian).
10. Mamardashvili M.K. *Filosofskie chteniia* [Philosophical Readings]. St. Petersburg: Azbuka-Klassika, 2002, 832 p. (in Russian).
11. Marutina I.N. «Moskva-Petushki» Ven. Erofeeva i «Shkola dlya durakov» Sashi Sokolova v kontekste russkoy literatury. *Diss. k. filol. nauk* ["Moscow-Petushki" by Venedikt Yerofeyev and "A School for Fools" by Sasha Sokolov in the Context of Russian Literature. PhD Thesis in Philology]. Moscow, Literaturnyy institut imeni A.M. Gor'kogo, 2002, 208 p. (in Russian).
12. Men' A.V. *Istoriya religii. V poiskakh Puti, Istiny i Zhizni. T. 2: Magizm i Edinobozhie* [History of Religion. In Search of the Way, the Truth, and the Life. Volume 2. Magism and Monotheism]. Moscow: Slovo, 1991, 462 p. (in Russian).
13. Nikolaeva T.M. *O chem na samom dele napisal Marsel' Prust?* [What Has Marcel Proust Really Written About?]. Moscow: Yazyki slavyanskoy kul'tury, 2012, 128 p. (in Russian).
14. Petrov M.K. *Problemy determinizma v drevnegrecheskoy filosofii klassicheskogo perioda* [Problems of Determinism in the Ancient Greek Philosophy of the Classical Period]. Rostov-na-Donu: YuFU Publ., 2015, 398 p. (in Russian).
15. Porshnev B.F. *O nachale chelovecheskoy istorii* [On the Beginning of the Human History]. St. Petersburg: Feri-V, 2006, 640 p. (in Russian).
16. Propp V.Ya. *Istoricheskie korni volshebnoy skazki* [Historical Roots of Fairytale]. Moscow: Labirint, 2000, 336 p. (in Russian).
17. Proskurin S.G. *Semiotika indoevropeyskoy kul'tury* [Semiotics of Indo-European Culture]. Novosibirsk: Izd-vo SO RAN, 2005, 234 p. (in Russian).
18. Roerich E.I. *Mir ognennyi. Chast pervaiia* [Fiery World. Part One]. Vol I. Riga: Agni Yogas Izdevums, 1935, 332 p. (in Russian).
19. Roerich E.I. *Pis'ma 1929–1939* [Letters. 1929–1939]. Vol. II. Minsk: Zvezdy Gor, 2009, VIII+ 582 p. (in Russian).
20. Solovyov V.S. *Sochineniya* [Works]. Vol. II. Moscow: Pravda, 1989, pp. 5–172 (in Russian).
21. Steblin-Kamensky M.I. *Mif* [Myth]. Leningrad: Nauka, 1976, 104 p. (in Russian).
22. Tokarev D.V. *Filosofskie i esteticheskie osnovy poetiki Daniila Kharmsa. Avtoref. diss. d. filol. nauk* [Philosophical and Aesthetic Foundations of Daniil Kharm's Poetics. PhD Thesis in Philology]. St. Petersburg: Pushkinskiy dom, 2006, 51 p. (in Russian).

23. Tokarev S.A. *Rannie formy religii* [The Primitive Forms of Religion]. Moscow: Izdatel'stvo politicheskoi literatury, 1990, 622 p. (in Russian).
24. Toporov V.N. *Mirovoe derevo: Universal'nye znakovye komplekсы* [The World Tree: Universal Semiotic Systems]. Moscow: Rukopisnye pamyatniki drevney rusi, 2010, 448 p. (in Russian).
25. Fialko M.M. *Religiovedenie* [Study of Religions]. Blagoveshchensk: Makro-S, 2012, no. 4, pp. 168–170 (in Russian).
26. Florensky P.A. *Stolp i utverzhenie istiny. Opyt pravoslavnoy teoditsei v dvenadtsati pis'makh* [The Pillar and Ground of the Truth: An Essay on Orthodox Theodicy in Twelve Letters]. Moscow: Put', 1914, 490 p. (in Russian).
27. Freidenberg O.M. *Mif i literatura drevnosti* [Myth and Literature of the Ancient World]. Moscow: Vostochnaya literatura, 1998, 800 p. (in Russian).
28. Shmakov V. *Osnovy pnevmatologii. Teoreticheskaya mekhanika stanovleniya dukha* [The Principles of Pneumatology. Theoretical Mechanics of Soul-Making]. Kiev: Sofiya, 1994, 704 p. (in Russian).
29. Kharms D. *Sobranie sochineniy* [The Complete Works]. Vol. II. Moscow: Azbuka, 2000, 416 p. (in Russian).
30. Dee J. *The Hieroglyphic Monade* [Monas Hieroglyphica]. Antwerpen, Guliel Silvius, 1564, 28 fols. (in Latin).
31. *John Dee on Astronomy: «Propaedeumata aphoristica»*. Ed. and tr. by W. Shumaker. Berkeley: University of California Press, 1978, 264 p. (in English).
32. Faivre A. *Access to Western Esotericism*. Albany: State University of New York Press, 1994, 369 p. (in English).
33. Ficino M. *Three Books on Life* [De vita libri tres]. Lugduni, Apud Guliel Rovil. sub scuto Veneto, 1567, 461+[14] p. (in Latin).
34. *The Height of the Perfection of Mastery* [Geberis perspicacissimi summa perfectionis magisterii]. Venetiae: Apud Petrum Schoeffer, 1542, 126 fols. (in Latin).
35. Goodrick-Clarke N. *The Western Esoteric Traditions: A Historical Introduction*. New York, Oxford, Oxford University Press, 2008, 296 p. (in English).
36. Hanegraaff W. *Aries*. Leiden, Brill, 2005, vol. 5, no. 2, pp. 225–257 (in English).
37. Kardec A. *The Book of Spirits* [Le livre des esprits]. Paris: E. Dentu, 1857, 176 p. (in French).
38. Kieckheffer R. *Forbidden Rites: a Necromancer's Ritual of the Fifteenth Century*. University Park: The Pennsylvania State University Press, 2003, 392 p. (in English).
39. Lévi É. *The History of Magic* [Histoire de la magie]. Paris: Germer Baillière, 1860, 560 p. (in French).
40. Lévy-Bruhl L. *The Mental Functions in the Primitive Societies* [Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures]. Paris: Félix Alcan, 1910, 461 p. (in French).
41. Lévi-Strauss Cl. *Structural Anthropology* [Anthropologie structurale]. Paris: Plon, 1958, 454 p. (in French).
42. Lucas L. *The New Chemistry* [La chimie nouvelle]. Paris: Éditée par l'auteur, 1854, 524 p. (in French).
43. Mesmer F. *Memoir on the Discovery of Animal Magnetism* [Mémoire sur la découverte du magnétisme animal]. Paris, 1779, VI+85 p. (in French).
44. Paracelsus, Sudhoff K. (hrgb) *Collected Works. Bd. XI* [Sämtliche Werke. Vol. XI]. München und Berlin: R. Oldenbourg, 1928, XXXIV+430 p. (in German).
45. Pasqually M. de. *Treatise on the Reintegration of Beings* [Traité de la réintégration des êtres]. Paris: Bibliothèque Chacornac, 1899, IX+388 p. (in French).
46. Reichenbach Ch. von. *Physico-Psychological Researches on the Dynamics of Magnetism, Electricity, Heat, Light, Crystallization, and Chemism in their Relations to Vital Force*. New York, J.S. Redfield, Boston, B.B. Mussey & Co, 1851, XV+456 p. (in English).
47. Schlegel F. *Collected Works. Vol. 5* [Sämtliche werke. Bd. 5]. Wien: Ignaz Klang, pp. 165–173 (in German).
48. Shelley P.B., Shelley M. *Essays, Letters from Abroad, Translations and Fragments*. London: Edward Moxon, 1840, pp. 1–57 (in English).
49. Ouspensky P.D. *In Search of the Miraculous. Fragments of an Unknown Teaching*. London: Routledge & Kegan Paul, 1950, 399 p. (in English).
50. Wordsworth W.T. *Lyrical ballads. Vol. I*. London: Longman, Hurst, Rees and Orme, 1805, LXIV+200 p. (in English).