

Рене Генон

# Воцарится

*Перевод с французского*

Минский корпус Рене Генона  
guenon.ru  
2026

Оригинал: René Guénon. Regnabit (годы публикации: 1925-1946).

Редакция перевода от 05.10.2026.

Переведено глав: 8 из 18. Непереведённые главы заменены ссылкой на французский текст на сайте.

Текст на сайте с параллельным французским оригиналом:

[https://guenon.ru/1925-1946\\_REGN.html](https://guenon.ru/1925-1946_REGN.html)

Электронное издание. Минский корпус Рене Генона

Файл сформирован 13.10.2026.

## Содержание

|                                                                |     |
|----------------------------------------------------------------|-----|
| Сердце Иисусово и легенда о Святом Граале.....                 | 5   |
| Хризма и Сердце Иисусово в старинных цеховых гербах            | 15  |
| О некоторых герметико-религиозных символах.....                | 33  |
| Слово и Символ.....                                            | 35  |
| Знаки корпораций и их подлинное значение.....                  | 43  |
| Древа Рая.....                                                 | 51  |
| Сердце сияющее и Сердце пламенеющее.....                       | 53  |
| Идея Центра в древних традициях.....                           | 55  |
| Реформа современной ментальности .....                         | 69  |
| Омфалос — символ Центра .....                                  | 77  |
| Сердце Мира в еврейской Каббале .....                          | 79  |
| Святая Земля и Сердце Мира.....                                | 81  |
| Размышления о символизме.....                                  | 83  |
| Сердце и мозг.....                                             | 85  |
| О Рыбе.....                                                    | 97  |
| Эмблема Сердца Иисусова в американском тайном<br>обществе..... | 99  |
| Подделка католицизма .....                                     | 109 |
| Центр Мира в учениях Дальнего Востока.....                     | 111 |



## Сердце Иисусово и легенда о Святом Граале<sup>1</sup>

В одной из своих последних статей (*Regnabit*, июнь 1925)<sup>А</sup> г-н Шарбонно-Лассэ очень верно отмечает связь с тем, что можно было бы назвать «предысторией евхаристического Сердца Иисуса», легенды о Святом Граале, написанной в XII веке, но гораздо более ранней по своему происхождению, так как, по сути, она является христианской адаптацией очень древних кельтских традиций. Мысль о таком сближении уже являлась нам в связи с ещё одной давней статьей, чрезвычайно интересной в свете исследуемого нами вопроса и озаглавленной «Человеческое сердце и понятие сердца божественного в религии древнего Египта» (ноябрь 1924)<sup>Б</sup>. Мы предлагаем отрывок из нее: «В иероглифах, то есть в, священном письме, где изображение той или иной вещи зачастую и представляет собой обозначающее его слово, сердце всегда изображалось определённым символом. Речь идёт о символе чаши. И разве сердце не есть воистину чаша, где вместе с кровью производится сама жизнь?» Именно эта чаша, рассматриваемая в качестве символа сердца и замещающая его в египетской идеографии, тотчас же привела нас к мысли о Святом Граале, тем более что в последнем, помимо основного значения символа (впрочем, рассматриваемого одновременно с двух сторон, божественной и челове-

---

<sup>1</sup> Опубликовано в журнале «Воцарится», август–сентябрь 1925. Позже статья была опубликована в книге «Символы священной науки» (1962) как глава 3. В книге «Символы священной науки» к статье добавлено «Дополнение» — фрагмент статьи «О некоторых герметико-религиозных символах» (декабрь 1925). [Прим. ред.]

<sup>А</sup> Имеется в виду статья «Древняя иконография Сердца Иисусова» — прим. пер.

<sup>Б</sup> Ср. Шарбонно-Лассэ, «Бестиарий Христа», гл. X, стр. 95. — прим. пер.

ской), мы видим также особую и гораздо более прямую связь с самим сердцем самого Христа.

Действительно, Святой Грааль есть чаша, которая содержит драгоценную кровь Христа и содержит её даже дважды, потому что вначале она была чашей Тайной вечери, а потом Иосиф Аримафейский собрал в неё кровь и воду, истекшие из открытой раны сбоку тела Искупителя, которая была ему нанесена в результате удара копья центуриона. Таким образом, эта чаша в некотором роде замещает Сердце Христа как вместилище его крови, она, так сказать, занимает его место и становится его символическим эквивалентом. И разве, не является ли при этом ещё более примечательным, что чаша когда-то в древности уже была эмблемой сердца? Впрочем, в том или ином виде чаша, как и само сердце, играет исключительно важную роль во многих древних традициях; и, несомненно, так же было и у кельтов, потому что именно от них явилось то, что составило само основание или, по крайней мере, канву легенды о Святом Граале. Достойно сожаления, что почти невозможно узнать, какова была форма этой традиции до христианства, впрочем, так обстоит дело со всеми кельтскими доктринами, для которых устное преподавание было единственным средством передачи. С другой стороны, имеется достаточное количество соответствий, что по крайней мере позволяет определиться со смыслом основополагающих символов, которые там фигурируют.

Но вернёмся к легенде в той форме, в которой она дошла до нас. И то, что она сообщает о происхождении Грааля, в высшей степени достаточно достойно внимания<sup>В</sup>. Эта чаша будто бы была выточена ангелами из изумруда, выпавшего из чела свергнутого с небес Люцифера. Этот изумруд поразительно напоминает так называемую *ūrṇā*, налобную жемчужину, которая в индийской иконографии ча-

---

<sup>В</sup> Следующий за этой сноской фрагмент почти дословно, но с некоторыми новыми дополнениями воспроизводится Геноном в работе «Царь Мира» (5-я глава), которая увидела свет в 1927 году. — прим. пер.

сто занимает место третьего глаза Шивы, символизируя то, что можно было бы назвать «чувством вечности». Это уподобление, на наш взгляд, является наиболее подходящим для полного прояснения символизма Грааля; а кроме того, здесь можно уловить ещё одну связь с сердцем, которое в индусской традиции, как и во многих других, но, возможно, ещё более явственно, есть центр интегрального существа, которому, следовательно, «чувство вечности» присуще непосредственно.

Затем говорится, что Грааль был доверен Адаму в земном Раю, но что Адам, при своем грехопадении, также утратил его в свою очередь, так как не смог унести с собой при изгнании из Эдема; и это совершенно понятно в свете только что указанного смысла. Человек, отпавший по своей собственной вине от своего изначального центра, отныне оказывался заключенным в сферу времени; он более не в состоянии достичь той единственной точки, откуда все вещи могут быть созерцаемы в свете вечности. Земной Рай и вправду был настоящим «Центром Мира», повсюду символически отождествляемым с божественным Сердцем. И разве нельзя сказать, что Адам, пока он пребывал в Эдеме, действительно обитал в Сердце Бога?

Последующее более загадочно. Сифу удалось проникнуть в земной Рай и таким образом получить драгоценную чашу обратно, но Сиф — это одно из олицетворений Исккупителя, тем более что даже само его имя выражает идеи устойчивости, стабильности и, в некотором роде, возвещает восстановление примордиального порядка, разрушенного грехопадением. Следовательно, с тех пор произошла по крайней мере его частичная реставрация, в том смысле, что Сиф и те, кто после него владел Граалем, могли тем самым где-то на земле создать духовный центр, который был бы образом утраченного Рая. Легенда, впрочем, ничего не сообщает ни о том, где и кем сохранялся Грааль до эры Христа, ни о том, как обеспечивалась передача, но факт того, что тут распознаются кельтские корни вероятно даёт понять, что и друи-

ды участвовали в этом и должны считаться одними из постоянных хранителей примордиальной традиции. Во всяком случае, существование такого духовного центра — или даже нескольких подобных, будь то одновременно или последовательно во времени, — не может быть поставлено под сомнение, хотя их локализация остается предметом для размышлений. Во всяком случае, следует отметить, что везде и всегда помимо прочих наименований, такого рода центрам присваивалось также имя «Сердца Мира», и что относимые к ним описания во всех традициях основываются на идентичном символизме, который возможно проследить до самых точных деталей. И разве это не в достаточной мере показывает, что Грааль (или то, что им олицетворяется) ещё до христианства и даже во все времена было тесно связано с божественным Сердцем и Эммануилом, то есть, хотим мы сказать, с проявлением, виртуальным или реальным, в зависимости от эпохи, но всегда присутствующего посреди земного человечества вечного Слова?

После смерти Христа, согласно легенде, Грааль был перенесен Иосифом Аримафейским и Никодимом в Великобританию; тогда начинается разворачиваться история Рыцарей Круглого Стола и их подвигов, рассматривать которые мы здесь не намереваемся. Круглый Стол должен был принять на себя Грааль, когда кто-либо из рыцарей, наконец, овладеет им и доставит его из Великобритании в Арморику; и сам по себе этот стол также, по-видимому, есть очень древний символ, один из тех, что ассоциировались с идеей духовных центров, на которые мы только что намекнули и структура которых характеризуется одной небезынтересной особенностью. Дело в том, что вокруг стола сидят 12 принципиальных персонажей, а это связывает его круглую форму с «зодиакальным циклом», который также в свою очередь является заслуживающим особого изучения символом. Следовательно, разве нельзя усмотреть в числе двенадцати Апостолов один из множества знаков, полного соответствия христианства примордиальной традиции, которой в точности подо-

шло бы название «предхристианство»? А с другой стороны в связи с Круглым Столом, мы отметили поразительные символические откровения Марии де Валле (см. *Regnabit*, ноябрь 1924), где упоминается «круглый яшмовый стол, олицетворяющий Сердце Господа нашего», а также говорится о «саде, который есть Святые Дары в алтаре» и который, со своими «четырьмя источниками живой воды», таинственным образом отождествляется с Земным Раем. Разве это не удивительное в своем роде и достаточно неожиданное подтверждение связей, о которых мы писали выше?

Естественно, эти сделанные наскоро заметки не могут претендовать на роль полного исследования столь малоизученного вопроса; здесь мы можем ограничиться только простой расстановкой указателей, и мы отдаем себе отчет в том, что здесь есть соображения, поначалу способные немного удивить тех, кто не освоился с древними традициями и с обычными для них способами символического выражения. Но мы разовьем и обоснуем эти соображения позже, в статьях, где намереваемся равным образом затронуть и другие не менее достойные интереса темы<sup>Г</sup>.

Пока же и в связи с легендой о Святом Граале упомянем о странной подробности, которой мы до сих пор не учитывали: вследствие словесных уподоблений, часто играющих в символизме немаловажную роль и имеющих к тому же обоснования более глубокие, нежели это представляется на первый взгляд, Грааль есть одновременно чаша (*grasale*) и книга (*gradale* или *graduale*). В некоторых вариантах оба смысла тесно сближаются, так как книга оказывается надписью, начертанной Христом или ангелом на самой Чаше. Мы не собираемся делать сейчас отсюда какие-либо заключения, хотя легко провести аналогии с «Книгой Жизни» и с некоторыми элементами апокалиптического символизма.

Добавим также, что легенда ассоциирует с Граалем другие предметы и, в частности, копьё, которое в христианской

---

<sup>Г</sup> См. «Царь Мира» 1927 и «Святой Грааль» в журнале «Вуаль Исиды», 1934 (ср. гл. IV). — прим. пер.

адаптации суть копье сотника Лонгина; но что в высшей степени любопытно, так это предсуществование этого копья или некоторых из его эквивалентов как символа в некотором роде дополнительного к чаше в древних традициях. С другой стороны, у древних греков копье Ахилла считалось способным исцелять раны, которые оно наносило. Средневековая легенда теми же свойствами наделяет копье Страстей. А это напоминает нам ещё одно подобие того же рода: в мифе об Адонисе (чьё имя, между прочим, значит «Господь», «Владыка»): когда героя насмерть поражает клык дикого кабана (замещающий здесь копье), его кровь, пролитая на землю, рождает цветок. А г-н Шарбонно-Лассэ в *Regnabit* (далее — *Reg.*) описывает «форму для гостий XII века, где можно видеть изображение капель крови Распятого Христа, падающих на землю и превращающихся в розы, и витраж XIII века в кафедральном соборе в Анже, где текущая ручьями божественная кровь также превращается в распускающиеся розы». Мы далее ещё вернёмся к символизму цветов, который рассмотрим под несколько иным углом зрения. Но каково бы ни было множество значений, присущих почти всем символам, все они дополняют друг друга и приходят к совершенной гармонии, и само это множество, вовсе не будучи неудобством или недостатком, напротив, для тех, кто способен понимать его, является одним из преимуществ языка гораздо менее ограниченного, нежели обычная речь.

В заключение этих заметок мы укажем на несколько символов, которые, в различных традициях, иногда замещают символ чаши и которые, по сути, идентичны ему; тем самым мы не оставляем нашу тему, потому что и сам Грааль, как нетрудно заметить из всего сказанного выше, у истоков своих никогда не имел никакого иного значения, кроме того, которым повсеместно, обладает священный сосуд, и которое на Востоке имеет жертвенная чаша, содержащая ведийскую Сому (или маздеистскую Хаому), это потрясающее предначертание Евхаристии, к которому мы ещё вер-

нёмся <sup>Д</sup>. Сама же сома олицетворяет «напиток бессмертия» (амриту индусов, амброзию греков — между двумя этими словами есть этимологическое сходство), который производит или восстанавливает в тех, кто вкушает его с соблюдением должных предписаний то «чувство вечности», о котором говорилось раньше.

Одним из символов, о котором нам хотелось бы поговорить, является треугольник, вершина которого направлена вниз; это своего рода схематическое изображение жертвенной чаши, и, как таковое, оно встречается в некоторых янтрах или геометрических символах индийского происхождения. С другой стороны — и это весьма примечательно с нашей точки зрения, — то же изображение равным образом является символом сердца, форму которого оно, впрочем, в упрощенном виде воспроизводит. Выражение «треугольник сердца» широко распространено в восточных традициях. Это приводит нас к небезынтересному наблюдению, а именно, что изображение сердца, вписанного в такой треугольник, само по себе абсолютно закономерно, идёт ли речь о человеческом сердце или сердце божественном, и что оно достаточно показательно даже тогда, когда мы относим его к эмблемам, используемым средневековым христианским герметизмом, намерения которого всегда были абсолютно ортодоксальны. Если иногда, уже в новое время, кто-то стремился придать ему богохульный смысл (см. *Regnabit*, август–сентябрь 1924), то это потому, что, сознательно или нет, он изменил, вплоть до полной противоположности, первоначальное значение символов. Здесь перед нами феномен, проявлений которого можно было бы назвать множество, и объяснение, которому следует искать в том, что некоторые символы действительно поддаются двойственному истолкованию и имеют как бы два противоположных лица. Змея, например, а также лев — разве не обозначают они, в одно и то же время и в зависимости от

---

<sup>Д</sup> См.: «Царь Мира», гл. VI. — прим. пер.

случая, и Христа, и Сатану? Мы не можем и мечтать о том, чтобы изложить по этому вопросу целую теорию, которая завела бы нас слишком далеко. Но и без того ясно, что существует некая особая причина, по которой обращение с символизмом становится процедурой чрезвычайно деликатной, а также и то, что нужно особое внимание, когда речь идёт о выявлении реального смысла некоторых изображений и их правильном истолковании.

Другой символ, который часто бывает равнозначен чаше, — это цветок: и в самом деле, разве цветок уже самой своей формой не напоминает образ «вместилища», и разве не говорят о «потире» цветка? На Востоке подлинным символическим цветком является лотос; на Западе ту же роль чаще всего играет роза. Разумеется, мы не хотим сказать, что таково единственное значение символа розы или лотоса, поскольку ранее мы сами говорили об иных интерпретациях розы. Но именно в значении чаши обнаруживаем мы изображение розы на алтаре аббатства Фонтевро (*Regnabit*, январь 1925, рис. на стр. 106), где роза помещена у древка копья, по которому стекают капли крови. Эта роза предстаёт здесь связанной с копьём точно так же, как в иных случаях бывает связана чаша; и она (роза) скорее принимает в себя капли крови, нежели возникает как раскрытие какой-либо одной. Впрочем, два этих значения скорее дополняют, а не противоречат друг другу, потому что капли, падая на розу, животворят и распускают её. Перед нами «небесная роса», если воспользоваться образом, так часто употребляемым в связи с идеей Искупления или со взаимосвязанными идеями Возрождения и Воскресения; но развитие и этой темы потребовало бы длительных разъяснений, даже если мы ограничимся выявлением соответствий различных традиций касательно этого символа.

С другой стороны, поскольку в связи с печатью Лютера (январь 1925) возник вопрос розы — креста, то скажем, что вначале эта герметическая эмблема была исключительно христианской, каковы бы ни были ложные, более или менее

«натуралистические» истолкования, даваемые ей начиная с XVIII века; и разве не примечательно, что роза здесь, в центре креста, занимает именно место Сердца Иисусова! Помимо изображений, где пять ран Распятого символизируются пятью розами, центральная роза, когда она одна, может отождествляться с самим Сердцем, с заключающей в себе кровь Чашей, которая есть центр жизни, а также центр всего существа.

Есть, по меньшей мере, ещё один символический эквивалент Чаши: это полумесяц. Но должное объяснение последнего потребовало бы уклонения от темы данного исследования. И мы упоминаем его лишь для того, чтобы не проигнорировать ни одну сторону вопроса.

Из всех только что отмеченных нами подобий мы уже в состоянии сделать вывод, который, надеемся, далее может стать ещё более очевидным: когда повсюду обнаруживаются такие соответствия, то не есть ли это нечто большее, чем простое указание на существование примордиальной традиции? И как объяснить, что, чаще всего даже те, кто в принципе приходит к признанию этой традиции, не направляют свои мысли далее в эту сторону и рассуждают так, как если бы она никогда и не существовала или, по крайней мере, от неё ничего не сохранилось с течением времени? Если же хорошо поразмыслить над тем, что есть аномального в такой позиции, то, возможно, менее удивительными покажутся некоторые соображения, которые, по правде сказать, и кажутся странными лишь вследствие мыслительных привычек, свойственных нашей эпохе. Кроме того, достаточно поискать немного, но при условии полной непредвзятости, чтобы со всех сторон обнаружить следы сущностного доктринального единства, сознание которого могло иногда затемняться в человечестве, но полностью никогда не исчезало; и по мере того, как мы продвигаемся в этом поиске, точки соприкосновения умножаются как бы сами по себе и каждый миг появляются новые доказательства. Впрочем, Евангельское «Ищите и обряцете» ведь не пустое слово.



## Хризма и Сердце Иисусово в старинных цеховых гербах<sup>2</sup>

В документальной статье под заголовком *Armes avec motifs astrologiques et talismaniques*, вышедшей в *Revue de l'Histoire des Religions* (июль-октябрь, 1924), В. Деонна из Женева сравнивает знаки, изображавшиеся на гербах, с иными более или менее сходными символами, особо упоминая *quatre de chiffre*<sup>A</sup>, каковой «как правило, использовался в шестнадцатом и семнадцатом столетиях<sup>3</sup> как фабричный знак печатниками и ткачами гобеленов, как торговый знак купцами, как семейный или домовый знак частными лицами, которые помещали его на свои могильные плиты и гербы». Он отмечает, что этот знак «открыт для самых разных сочетаний, с крестом, с шаром и с сердцем, в комбинации с монограммами владельцев, с дополнительными элементами», и приводит некоторое число примеров. Мы полагаем,

---

<sup>2</sup> Опубликовано в журнале «Воцарится», ноябрь 1925. Статья была также опубликована в книге «Масонство и Компаньонаж. Том 2» (1965) под тем же заголовком. Кроме того, статья была перепечатана в журнале «Исследования Традиции» в номере за январь-февраль 1951.

<sup>A</sup> Идиоматическое выражение *quatre de chiffre* не поддается прямому переводу. В первоначальном смысле, указанном во всех официальных справочниках, это небольшая ловушка или силос для зверей, известная в английском языке под сходным наименованием *figure four trap* («ловушка в виде четверки») и названная так по форме, в которую складываются зазубренные палки, из которых она конструируется. Поскольку Генон использует этот термин в совершенно ином смысле, мы оставляем в тексте оригинальное французское выражение, либо же при случае переводим его как «цифра четыре». См. «Символы священной науки», гл. 50 и в особенности гл. 67, «Цифра четыре» — прим. пер.

<sup>3</sup> Этот самый символ имел широкое распространение уже в пятнадцатом веке, по крайней мере, во Франции, особенно часто изображаясь в ремесленных знаках печатников. Нам доводилось сталкиваться со следующими примерами: Вольф (Жорж), печатник-книготорговец из Парижа, 1489; Сибье (Жан), печатник из Лиона, 1478; Ремболь (Бертольд), печатник из Парижа, 1489.

что упомянутый символ был, по сути, «знаком мастера», общим для множества различных гильдий, с которыми лица и семьи, его использовавшие, были, несомненно, связаны некими узами, зачастую носившими наследственный характер.

Далее Деонна до некоторой степени обобщает сведения о происхождении и значении этого знака, отмечая, что «Жюсселен выводит его из монограммы Константина, предварительно вольно трактуя и искажая документы эпохи Меровингов и Каролингов<sup>4</sup>, однако подобная гипотеза выглядит абсолютно произвольной и не подтверждается никакими аналогиями». Мы не разделяем подобного мнения, наоборот, было бы вполне естественным охарактеризовать данный знак упомянутым образом, ибо это именно то, что мы с нашей стороны всегда делали, даже не будучи знакомы ни с одной из специальных работ, которые могут быть посвящены данному вопросу; такая этимология даже не казалась нам спорной, настолько очевидной она для нас была. Однако позволим себе продолжить цитирование, дабы узреть, что предлагают прочие толкования:

Арабская ли цифра 4 заменила римское число в европейских манускриптах до начала одиннадцатого столетия?.. Должны ли мы полагать, что она несёт в себе мистическую ценность четверки, коя уходит своими корнями в античность и была сохранена современниками?

Деонна не отвергает подобного толкования, но предлагает иное, полагая, «что здесь имеет место астрологический знак», символ Юпитера.

Говоря по правде, все эти разнообразные гипотезы вовсе не исключают друг друга, поскольку в данном случае, как и во многих других, вполне вероятно происходит наложение и даже слияние нескольких символов в одном, которому, таким образом, приписывалось множество значений. В этом нет ничего удивительного, ибо, как мы уже ранее от-

---

<sup>4</sup> *Origine du monogramme des tapissiers* в *Bulletin monumental*, 1922 стр. 433-435.

мечали, смысловая множественность является неотъемлемым свойством символизма, составляя даже одно из его величайших преимуществ как способа выражения. При этом мы, естественно, должны быть в состоянии различить первое и основополагающее значение символа, и в указанном случае мы настаиваем на том, что подобное значение придаётся благодаря отождествлению с Хризмой<sup>Б</sup>, тогда как прочие придавали данной идентификации лишь второстепенный смысл.

Нет никаких сомнений, что астрологический символ Юпитера, две основные формы которого мы здесь приводим (рис. 1), являет в своем самом общем виде сходство с цифрой 4; также очевидно, что использование этого знака можно связать с идеей «власти», к чему мы ещё вернёмся впоследствии; однако данный аспект символизма может представлять для нас лишь третьестепенный интерес. Более того, позволим себе отметить, что даже происхождение цифры четыре от знака Юпитера весьма сомнительно, поскольку некоторые видят в нём репрезентацию молнии, тогда как для прочих это лишь инициал имени Зевс.

С другой стороны, нам кажется несомненным, что упоминаемая Деонна «мистическая ценность» числа 4 также играет здесь свою роль, быть может, даже весьма важную, в связи с чем мы бы отнесли её ко второму уровню этого комплексного символизма. В этом отношении можно было бы отметить, что на всех клеймах, где встречается цифра 4, она имеет форму креста, два края которого соединены косой чертой (рис. 2). При этом в древности,

---

<sup>Б</sup> Монограмма Христа — прим. пер.



Fig. 1



Fig. 2

особенно среди пифагорейцев, крест был символом чет-  
вертичности (или, точнее, одним из её символов, тогда как  
квадрат - другим); и отождествление креста с монограммой  
Христа должно было происходить наиболее естественным  
способом.

Это замечание вновь возвращает нас к Хризме; и прежде  
всего мы должны сказать, что надлежит проводить разли-  
чие между так называемой Хризмой Константина, знаком,  
изображенным на Лабаруме, и тем, что именуется простой  
Хризмой. Последняя (рис. 3) представляется нам фундамен-  
тальным символом, от которого, более или менее напря-  
мую, происходит множество прочих. Полагают, что она об-  
разуется путем соединения букв I и X, то есть двух заглав-  
ных букв греческих слов *Ἰησοῦς Χριστός*, толкование, кото-  
рое, по сути, идёт из самых первых дней христианства. Од-  
нако сам по себе этот символ значительно более древний,  
и широко использовался повсюду и во все времена. Здесь мы  
имеем дело с примером христианской адаптации дохристи-  
анских символов и легенд, на что мы уже указывали при  
рассмотрении легенды о Святом Граале; и для тех, кто, по-  
добно нам, видит в этих символах следы примордиальной  
традиции, подобная адаптация должна выглядеть не только  
законной, но и, в некотором смысле, необходимой. Легенда  
о Граале имеет кельтское происхождение, и, благодаря весь-  
ма поразительному совпадению, символ, о котором сейчас  
идёт речь, также зачастую обнаруживается у кельтов, высту-

пая у них важнейшим элементом «колеса» (рис. 4); последнее, помимо прочего, сохранялось на протяжении Средних веков, и, вполне вероятно, могло быть связано с витражами в виде роз, помещёнными на готических соборах<sup>5</sup>.

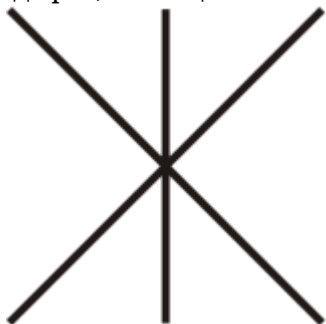


Fig. 3



Fig. 4

В самом деле, существует определённое отношение между образом колеса и цветочными символами во всем многообразии их ипостасей, таких как роза или лотос, о чём мы упоминали в своей предыдущей статье. Однако это уводит нас слишком далеко от рассматриваемой темы. Что касается общего значения колеса, которое современники обычно рассматривают исключительно как «соларный» символ, злоупотребляя подобным толкованием при любых обстоятельствах, мы бы сказали, не акцентируя сейчас должного внимания на этой теме, что в действительности оно совершенно иное, что колесо, в первую очередь и прежде всего, есть символ мира, как то в особенности явствует из изучения ин-

<sup>5</sup> В предшествующей статье сам Деонна признает наличие связи между «колом» и Хризмой (*Quelques réflexions sur le symbolisme en particulier dans l'art préhistorique*, в *Revue de l'Histoire des Religions*, январь-февраль, 1924). В связи с этим мы были весьма удивлены, узнав о том, что он отрицает даже более очевидные отношения между Хризмой и *quatre de chiffre*.

дусской иконографии. И, говоря о кельтском «колесе»<sup>6</sup>, позволим себе также отметить, что тот же исток и то же значение, весьма вероятно, имеет и эмблема, помещённая в верхнем поле британского флага (рис. 6), эмблема, отличающаяся от колеса лишь тем,



Fig. 5



Fig. 6

что вписана в прямоугольник, а не в окружность, эмблема, которую некоторые англичане желали бы видеть символом морского превосходства своей державы<sup>7</sup>.

Теперь же приведём весьма важное соображение относительно геральдического символизма: форма простой Хризмы есть своего рода общая схема, в соответствии с которой на гербе размещаются самые разные фигуры. Например, при взгляде на орла или любую другую геральдическую птицу нетрудно догадаться, что они следуют именно этой схеме (голова, хвост, концы крыльев и лапы соответствуют шести точкам, как на рис. 3), то же самое мы обнаружим, если обратим взор на такую фигуру, как флер-де-лис [геральдиче-

<sup>6</sup> Существует два основных типа подобного «колеса»: с шестью спицами (рис. 4) и восьмью (рис. 5), каждое из этих чисел, естественно, имеет своё основание существования и собственное значение. Хризма связана с первым вариантом; что касается второго (к которому можно таким же образом отнести, среди прочих эмблем, «Santo Estrello», символическую звезду Прованса), то любопытно отметить, что такое колесо, вне всяких сомнений, сходно с восьмилепестковым индусским лотосом.

<sup>7</sup> Мы вновь удивительным образом встречаемся с формой «колеса», когда видим эту же эмблему помещённой на щит, который держит аллегорическая фигура, изображающая Альбион.

ская лилия]. Кроме того, в этом последнем случае действительное происхождение упомянутой эмблемы хотя и даёт почву для такого значительного количества гипотез, тем не менее, не имеет особого значения: представляет ли флер-де-лис, по своей сути, цветок, что возвращает нас к только что упомянутым цветочным символам (природная лилия имеет, к слову сказать, шесть лепестков), или, быть может, происходит от изображения наконечника копья, или птицы, или пчелы, древнехалдейского символа королевской власти (иероглиф *sar*), или даже жабы<sup>8</sup>, всё же в любом случае останется верным, что она точно соответствует указанной нами схеме.

Одну из причин подобной особенности можно обнаружить, если принять во внимание важность значений, приписываемых числу 6, поскольку фигура, о которой мы говорим, есть в действительности не что иное, как один из геометрических символов, соответствующих этой цифре. Если его концы соединить попарно (рис. 7), то получится иной хорошо известный шестеричный символ, двойной треугольник (рис. 8), каковой наиболее часто именуют «печатью Соломона»<sup>9</sup>.

---

<sup>8</sup> Подобное, на первый взгляд странное представление должно было быть общераспространенным в старые добрые времена, поскольку на гобеленах пятнадцатого столетия из кафедрального собора в Реймсе можно увидеть изображение трёх жаб на штандарте Хлодвиг. - Более того, вполне вероятно, что изначально эта жаба фактически могла быть лягушкой, древним символом воскрешения.

<sup>9</sup> Эта фигура иногда называется «щитом Давида» или «щитом Михаила»: последнее наименование могло бы дать почву для некоторых весьма интересных наблюдений.



Fig. 7



Fig. 8



Fig. 9

Эта фигура зачастую употребляется евреями и арабами, хотя является также и христианской эмблемой. Как указал нам Шарбонно-Лассэ, она даже представляла собой один из древнейших символов Христа, как и иная равнозначная фигура, шестилучевая звезда (рис. 9), каковая, в общем-то, есть лишь вариант первой, равно как и, несомненно, самой Хризмы - что даёт нам иную причину для установления тесной связи между этими знаками. Среди прочего, христианский герметизм усматривал в двух противоположных взаимосвязанных треугольниках, из которых один есть отражение или обратный образ другого, символ соединения божественного и человеческого начал в фигуре Христа; и число 6, помимо прочего, несёт значение этого союза и посреднической роли, кои в совершенстве соотносятся с воплощенным Словом. Более того, согласно еврейской каббале, это число творения (трудов, длившихся шесть дней), и в данном отношении приложение настоящего символа к Слову является не менее правомерным: оно суть своего рода графическое воплощение *per quod omnia facta sunt*<sup>В</sup> Символа веры<sup>10</sup>.

С нашей точки зрения следует в особенности отметить, что двойной треугольник был избран в шестнадцатом столетии, а может даже и ранее, в качестве эмблемы и общего

<sup>В</sup> Ижме вся быша (Им, которым все сотворено) (лат.) — прим. пер.

<sup>10</sup> В Китае шесть лучей, расходящихся в разные стороны, также составляли символ Слова; они также изображали среднюю ипостась великой триады, то есть посредника между небесами и землей, объединившего в себе два начала, земное и небесное.

символа некоторых гильдий; в частности, в Германии он даже стал обычным знаком таверн или закусочных, где упомянутые гильдии проводили свои встречи<sup>11</sup>. Он, к слову, представлял собой повсеместно распространенный и общий знак, тогда как более или менее комплексные фигуры, в которых присутствует *quatre de chiffre*, были знаками личного характера, различающимися у каждого мастера; но не логично ли будет предположить, что между первыми и вторыми должно иметься определённое родство, аналогичное тому, что мы выше продемонстрировали на примере Хризмы и двойного треугольника?

На первый взгляд, Хризма Константина (рис. 10), образованная соединением греческих X и P, первых двух букв имени Христós, кажется произошедшей непосредственно от простой Хризмы, от которой она сохранила точное основополагающее начертание и отличается лишь добавлением к верхней части петли, что означает превращение *I* в *P*. Если же мы теперь рассмотрим *quatre de chiffre* в его наиболее простой и общераспространенной форме, сходство одного - мы бы даже сказали, тождество - с Хризмой Константина окажется совершенно неоспоримым, и это особенно поразительно, когда цифра 4, или знак, который принимает её форму и может в то же время рассматриваться как искажение *P*, будучи развернут вправо (рис. 11), а не влево (рис. 12), ибо нам доводилось встречать оба варианта<sup>12</sup>.

<sup>11</sup> В этом отношении укажем мимоходом на любопытный и едва ли известный факт: легенда о Фаусте, каковую датируют приблизительно тем же периодом, представляла собой ритуал инициации печатников.

<sup>12</sup> Рис. 12 Деонна сопровождает подписью: «*Marque Zachariae Palthenii, imprimeur, Frankfurt, 1599*».



Fig. 10



Fig. 11



Fig. 12

Более того, здесь мы видим появление второго символического элемента, отсутствующего в Хризме Константина: мы имеем в виду крестообразный знак, вполне естественно появляющийся в результате трансформации *P* в 4. Зачастую он особо выделяется добавлением дополнительной черты, горизонтальной (рис. 13) или вертикальной (рис. 14), которая даёт своего рода удвоение креста, как то имеет место в двух указанных фигурах, позаимствованных у Деонна<sup>13</sup>. Отметим также, что во второй из них вся нижняя часть Хризмы исчезает и замещается личной монограммой, так же как в других вариантах она может заменяться разными иными символами. Вероятно, именно это вызывает сомнения относительно идентичности знака, остающегося постоянным, несмотря на все изменения.

<sup>13</sup> Рис. 13. «Клеймо с датой 1540, Женева: без сомнения, Жак Бернар, первый реформистский пастор Сатиньи». Рис. 14 «*Marque de l'imprimeur Carolus Morellus*, Париж, 1631».



Fig. 13



Fig. 14

Мы убеждены, что знаки, несущие полную Хризму, представляют собой изначальную форму, тогда как прочие суть последующие модификации, в которых сохранившаяся часть была принята за целое, вероятно, совершенно утратив при этом смысл. Тем не менее очевидно, что в некоторых случаях крестообразный элемент символа может выходить на первый план; по крайней мере, такой вывод напрашивается в связи с близостью *quatre de chiffre* с прочими символами, к обсуждению чего мы должны теперь перейти.

Один из рассматриваемых знаков помещается на клейме с гобелена шестнадцатого века, хранившегося в музее Шартра (рис. 15) и его природа не оставляет нам места для сомнений, ибо это, очевидно, слегка модифицированная форма «земного шара» (рис. 16), символа, образованного герметическим знаком минерального царства, увенчанного крестом. Здесь *quatre de chiffre* просто-напросто занимает место креста<sup>14</sup>. Этот «земной шар», по сути, есть символ власти, власти одновременно светской и духовной, поскольку, являясь одним из отличительных знаков императорского достоинства, он также неизменно изображается в руке у Христа, причём встречается не только в образах, передающих его божественное Величие,

<sup>14</sup> Также мы встречали этот знак «земного шара» на некоторых клеймах печатников начала шестнадцатого века.



Fig. 15



Fig. 16

например, в сценах Страшного суда, но присутствует даже у Младенца Христа. Таким образом, когда этот знак замещает собой Хризму (и в этой связи нам стоит напомнить о связи, изначально объединяющей Хризму с «колесом», иным символом мира), мы можем заключить, что при этом происходит лишь замена одного атрибута Христа другим. В то же время, идея «власти» теперь напрямую связана с этим новым атрибутом, так же как и в случае знака Юпитера (на мысль о котором в подобных случаях в особенности наводит верхняя часть символа), не утрачивающим при этом значения своей крестообразной формы; и сопоставление двух вышеуказанных фигур не допускает никаких сомнений в этом отношении.

Теперь же мы переходим к группе клейм, что послужили непосредственной причиной данного исследования, поскольку они представляют собой документы, которым особенно подобало найти место в этом журнале: действительно, существенная разница между этими знаками и теми, что мы уже обсудили, заключается в том, что шар в них заменен на сердце. Любопытно, что оба эти варианта кажутся тесно связанными друг с другом, ибо в некоторых (рис. 17 и 18)

сердце разделено линиями, расположенными точно таким же образом, что и на «земном шаре»<sup>15</sup>.



Fig. 17



Fig. 18

Не свидетельствует ли это о своего рода равнозначности, по меньшей мере в некотором отношении, и не достаточно ли уже этого, чтобы прийти к мысли, что здесь мы сталкиваемся с «Сердцем Мира»? В других примерах прямые линии, помещённые на сердце, заменяются скругленными, напоминающими предсердия и окружающими инициалы (рис. 19 и 20). Однако эти клейма кажутся более поздними, чем предыдущие<sup>16</sup>, а значит, это, скорее, случай последующих модификаций, предназначенных, возможно, для того, чтобы придать фигуре менее геометрический и более орнаментальный вид. в конечном счёте, существуют более сложные варианты, где основной символ сопровождается вторичными знаками, которые, несомненно, не меняют значения;

<sup>15</sup> Рис. 17: «Клеймо на гобелене шестнадцатого столетия, Музей Шартра». Рис. 18: «Клеймо мастера Самуэля из Турнэ на оловянной пивной кружке Пьера Ройома, Женева, 1719».

<sup>16</sup> Рис. 19: «Клеймо Жака Эйнара, генуэзского купца, на витражном стекле семнадцатого столетия». Рис. 20: «Мастерское клеймо Жака Мореля на оловянном блюде, Женева, 1719».



Fig. 19



Fig. 20



Fig. 21

и даже относительно того, что мы приводим (рис. 21), нам было бы позволительно полагать, что звезды лишь более явно подчеркивают небесный образ, каковой в нём предназначено узреть<sup>17</sup>. Тем самым мы имеем в виду, что, по нашему мнению, во всех этих фигурах необходимо видеть Сердце Христа, кроме того, здесь вряд ли возможно узнать что-либо иное, поскольку это сердце увенчано крестом, и даже в предшествующих случаях, когда крест был удвоен прибавлением горизонтальной линии к цифре 4.

Позволим себе ненадолго отвлечься от нашей темы, чтобы указать на иную любопытную параллель: схематизация этих фигур даёт нам известный герметический символ (рис. 22), каковой есть не что иное, как перевёрнутое изображение алхимического сульфура (рис. 23).

<sup>17</sup> Рис. 21: «Мастерское клеймо Пьера Ройома на оловянном блюде, Женева, 1609».



Fig. 22



Fig. 23

Здесь мы обнаруживаем перевернутый треугольник, на равнозначность коего сердцу и чаше мы указывали в нашей предыдущей статье (см. *Regnabit*, IX, 186). Сам по себе этот треугольник суть алхимический символ воды, тогда как прямой треугольник с направленной вверх вершиной является собой символ огня. Среди же различных значений, приписываемых воде в самых разных традициях, наибольший интерес вызывает то, что связано с милосердием Божиим и возрождением, к которому оно приводит, возрождением того, кто её сподобился. В связи с этим вспомним воду крещения, четыре ключа свежей воды в земном Раю, а также воду, истекшую вместе с кровью из Сердца Христа, неиссякаемого источника милосердия. Кроме того, и это также подтверждает данное объяснение, перевернутый символ сульфура означает нисхождение духовного влияния в «нижний», то есть земной человеческий мир; иными словами, это «небесная роса», о коей мы уже говорили<sup>18</sup>. Стоит признать, что подлинное значение упомянутых нами герметических символов весьма далеко от тех ложных интерпретаций, что тщатся навязать им некоторые современные секты!

<sup>18</sup> Рис. 24, представляющий собой тот же герметический символ, сопровождаемый инициалами, происходит с женевской надгробной плиты (собрание гравировок на камне № 573). Рис. 25, являющийся его модификацией, Деонна характеризует следующими словами: «Замковый камень дома в Моларде, Женева, снесенного в 1889 году, клеймо мастера Жана дю Вилларда, с датировкой 1576».



Fig. 24



Fig. 25

Сказав это, вернёмся к нашим знакам гильдий, дабы в нескольких словах сформулировать выводы, кои, как нам кажется, наиболее очевидно следуют из всего вышеизложенного. Прежде всего, мы полагаем, что в достаточной мере выяснили, что именно Хризма являет собой фундаментальную модель, в соответствии с которой выполнены все эти знаки и от которой, следовательно, они получают своё основополагающее значение. Также, когда в некоторых из этих знаков сердце занимает место Хризмы и иных символов, вне всяких сомнений, напрямую связанных с Христом, нет ли у нас оснований открыто заявить, что это сердце есть Сердце Христа? Далее, как мы уже ранее отмечали, тот факт, что это самое сердце, в конце концов, увенчано крестом либо знаком, определенно кресту равнозначным, или же, ещё лучше, и тем, и другим, связанными вместе, - этот факт, утверждаем мы, подкрепляет такое предположение настолько твердо, насколько это возможно, ибо мы не видим, каким образом любая иная гипотеза могла бы дать правдоподобное объяснение, если таковое вообще возможно. И, в завершение, не являет ли собой сама идея написания чьего-то имени в виде

инициалов или монограммы как раз на Сердце Спасителя представление о благочестии наших предков?<sup>19</sup>

На этой последней мысли мы и завершим наше изыскание, довольствуясь в настоящее время тем, что, прояснив некоторые интересные моменты общего религиозного символизма, внесли в древнюю иконографию священного Сердца вклад, который мы почерпнули из некоторых неожиданных источников, и питая лишь надежду, что среди читателей *Regnabit* найдутся те, кто сможет его завершить, прибегнув к иным источникам того же рода, ибо весьма немалое их число определенно должно существовать и тут, и там, и было бы достаточно собрать их воедино, дабы положить начало коллекции поистине впечатляющих свидетельств<sup>20</sup>.

---

<sup>19</sup> Нам следует отметить, что большинство приведённых здесь знаков, кои мы позаимствовали у Деонна, происходят из Женевы и должны принадлежать протестантам; однако этому не стоит слишком удивляться - вспомним, что капеллан Кромвеля, Томас Гудвин, посвятил книгу почитанию Сердца Христова. Мы должны испытывать теплые чувства, видя, как протестанты, таким образом, засвидетельствовали своё почтение к культу Священного Сердца.

<sup>20</sup> Было бы особенно интересно выяснить, не находят ли порой сердце на знаках мастеров каменщиков и резчиков по камню, кои встречаются на многих древних монументах, особенно монументах религиозных. Деонна воспроизводит несколько знаков резчиков по камню, обнаруженных в соборе Св. Петра в Женеве, среди которых есть перевернутые треугольники, иногда сопровождаемые крестами, помещёнными снизу или внутри; следовательно, нет ничего невероятного в том, что сердце также могло фигурировать среди эмблем, кои использовали подобные гильдии.



## **О некоторых герметико-религиозных символах**

*Перевод этой главы пока не выполнен.*

*Оригинал доступен на сайте: [https://guenon.ru/1925-1946\\_REGN.html](https://guenon.ru/1925-1946_REGN.html)*



## Слово и Символ<sup>А</sup>

В одной из своих последних статей (*Regnabit*, ноябрь 1925) преподобный отец Анизан весьма справедливо и особенно своевременно настаивал на важности и ценности символической формы для передачи доктринальных учений религиозного и традиционного порядка. Мы позволим себе, в свою очередь, вернуться к этой теме, чтобы привнести некоторые дополнительные уточнения и с ещё большей ясностью показать различные углы зрения, под которыми она может быть рассмотрена.

Прежде всего, символизм представляется нам особо отвечающим потребностям человеческой природы, которая не является чисто интеллектуальной, но которая для того, чтобы взойти к высшим сферам, нуждается в чувственно ощутимой опоре. Нужно брать человеческий состав таким, каков он есть в его реальной сложности, одновременно единым и множественным, что слишком часто склонны забывать с тех пор, как Декарт возомнил, будто ему удалось радикально и абсолютно разделить душу и тело. Чистой интеллектуальности, разумеется, не нужны никакая внешняя форма, никакое символическое выражение ни для постижения истины, ни для её передачи (в той мере, в которой она вообще передаваема) другим чистым интеллектуальностям; но не так обстоит дело с человеком. В сущности, всякое выражение, всякая формулировка, каковы бы они ни были, уже суть символ мысли, которую они передают вовне; в этом смысле и сам язык есть не что иное, как символизм. Следо-

---

<sup>А</sup> Эта статья была позже опубликована в книге «Символы священной науки» (1962) как [глава 2](#) в сокращённом виде: в ней убраны упоминания статьи преподобного отца Анизана и отсылки к другим публикациям *Regnabit*, изменён последний абзац и опущен постскрипtum. [Прим. ред.]

вательно, употребление слов ни в коей мере не противостоит использованию изобразительных символов: эти два способа выражения скорее дополняют друг друга (а кроме того, могут комбинироваться, потому что письмо первоначально было идеографическим и даже кое-где, как в Китае, сохранило эту природу). В целом же язык аналитичен, «дискурсивен», как и сам человеческий рассудок, инструментом которого он является и за которым он стремится следовать со всей возможной точностью; напротив, символизм, как таковой, по самой сути своей синтетичен, и тем самым неким образом «интуитивен». Это делает его более пригодным, нежели язык, для роли опоры «интеллектуальной интуиции», находящейся выше рассудка; и её следует остерегаться смешивать с той низшей интуицией, к которой взывают различные современные философы. Следовательно, если только не ограничиваться констатацией различия, но говорить о иерархическом превосходстве, последнее будет, что бы ни говорили оппоненты, на стороне синтетического символизма, который открывает поистине безграничные возможности концептуального творчества, тогда как язык оперируя более определёнными и отвердевшими обозначениями, всегда ставит пониманию более или менее узкие рамки.

Но не следует из этого делать вывод, что символическая форма хороша лишь для вульгарного применения: верно скорее противоположное, а точнее — он равно хорош для всех, потому что помогает каждому понять более или менее полно, более или менее глубоко представляемую им истину — в соответствии с мерой его собственных интеллектуальных возможностей. Вот почему самые высокие истины, которые невозможно было бы выразить и передать никаким другим способом, оказываются до некоторой степени доступны передаче, будучи, так сказать, встроены в символы; которые, несомненно, скроют их от многих, но и явят их в полном блеске глазам тех, кто умеет видеть.

Значит ли это, что обращение к символизму является обязательным? Здесь следует проводить различие: сама по себе

и в абсолютном выражении никакая внешняя форма не является необходимой: все они равно случайны и условны по отношению к тому, что выражают и представляют. Так, согласно учению индуизма, любое изображение, например, статуя, символизирующая тот или иной аспект божественности, должно рассматриваться как всего лишь «поддержка», точка опоры для медитации; это, стало быть, только вспомогательное средство и ничего более. Один ведийский текст даёт нам уместное здесь сравнение, отлично проясняющее эту роль символов и вообще всех внешних форм: эти формы подобны коню, который позволяет человеку осуществить путешествие быстрее и с меньшей затратой сил, нежели он мог бы сделать это сам, своими собственными средствами. Разумеется, если бы у этого человека не было бы коня, он все равно в состоянии добраться до цели, но с каким трудом! Если же он может воспользоваться конем, нелепо с его стороны отказываться от этого под предлогом, что достойнее не пользоваться никакой помощью; не так ли поступают и противники символизма? А если путешествие длительно и трудно, хотя все ещё возможно пешего путника, всегда есть риск того, что цель не будет достигнута. Так же с ритуалами и символами: нельзя говорить об их абсолютной необходимости, но можно говорить о необходимости, так сказать, условной, применительно к особенностям человеческой природы.

Однако недостаточно рассматривать символизм только со стороны человеческой, как мы это только что сделали; чтобы постичь все его значение, его следует рассмотреть также и с божественной стороны, если позволительно так выразиться. Так, если учесть, что символизм имеет своё основание в самой природе существ и вещей, и что он находится в точной согласии с законами этой природы, и если поразмыслить над тем, что естественные законы, в конечном счёте, есть лишь выражение и обнаружение вонне божественной воли, то разве нельзя сказать, что этот символизм имеет «нечеловеческое» происхождение, как говорят инду-

сы, или, иными словами, что его исходный принцип восходит много выше и дальше всего человеческого?

Не без причины преподобный отец Анизан в начале статьи, на которую мы только что ссылались, напомнил первые слова Евангелия от Иоанна: «Вначале было Слово». Слово, Логос — есть одновременно мысль и речь: в себе самом оно есть божественный интеллект и «место возможностей». Оно обнаруживает и выражает себя посредством творения, где в актуальном бытии реализуют себя некоторые из этих возможностей, которые, с принципиальной точки зрения, извечно заключаются в Нем. Творение — есть дело Слова, Глагола; тем самым оно есть также Его проявление, Его внешнее выражение. Вот почему мироздание предстаёт как бы божественным языком для тех, кто умеет его понимать; «Небеса поведают славу Божию» — Пс. 18:2. Философ Беркли, стало быть, был не совсем неправ, когда говорил, что мироздание — есть «язык, посредством которого бесконечный дух беседует с духами конечными», но он был неправ, что этот язык есть лишь сумма произвольных знаков, тогда как в действительности нет ничего произвольного даже в человеческом языке, поскольку у истоков каждого значения лежит некоторое соответствие или гармония между знаком и обозначаемой вещью или идеей. Именно потому, что Адам получил от Бога знание природы всех живых существ, он и мог давать им имена (Быт. 2:19-20); и все древние традиции сходятся в том, что подлинное имя существа не может не составлять единого целого с его природой или даже с его сущностью.

Но если Слово есть мысль с внутренней стороны и речь с внешней, и если мироздание — это порождение божественного Слова, произнесенного в начале времен, то и вся природа может рассматриваться в качестве символа сверхприродной реальности. Все сущее, каково бы ни было его обличье, имеет свой принцип в божественном Интеллекте, а потому, на свой лад и соответственно порядку своего бытия, транслирует или выражает этот принцип. И так, от од-

ного образа к другому, все сущее сплетается и взаимно соответствует, стремясь к универсальной и полной гармонии, которая есть как бы отражение самого божественного единства. Именно на это соответствие, подлинное основание символизма, мы уже указывали здесь же (декабрь 1925); и вот почему законы низшей сферы всегда могут быть рассмотрены в качестве символов реальностей высшего порядка, где они обретают своё самое глубокое обоснование, которое есть разом их принцип и их цель. Отметим в этой связи ошибку современных «натуралистических» интерпретаций древних традиционных учений — интерпретаций, просто-напросто переворачивающих иерархию отношений между различными уровнями реальности. Например, символы или мифы никогда не предназначались для того, чтобы изображать движение светил; истина же состоит в том, что мы действительно зачастую обнаруживаем там образы, вдохновлённые этим движением и предназначенные, аналогически, выражать совсем иное, потому что законы этого движения физически выражают определяющие их метафизические принципы. Низшее может символизировать высшее, но обратное невозможно; впрочем, если бы символ не был бы более приближен к чувственно осязаемой реальности, нежели им изображаемое, то как бы он мог выполнять функцию, для которой предназначен?<sup>Б</sup> В рамках природы чувственное может символизировать сверхчувственное; порядок природы взятый, весь целиком, в свою очередь, может быть символом порядка божественного и, с другой стороны, если перейти к более частному рассмотрению и обратить взор на человека, не будет ли правомерно сказать, что и он также является символом — именно вследствие того, что он создан «по образу Божию» (Быт. 1:26-27)? Добавим ещё, что и природа обретает для нас все своё значение лишь тогда, когда мы рассматриваем её как средство восхождения к по-

---

<sup>Б</sup> Данная фраза практически слово в слово воспроизведена в работе «Духовное владычество и мирская власть» гл. 1; Аналогичное утверждение можно также найти на страницах книги «Символизм креста». — прим. пер.

знанию божественных истин, а это и есть именно то сущностное предназначение, которое мы признаём за символизмом<sup>25</sup>.

Подобные соображения можно было бы разворачивать неограниченно долго; но мы предпочитаем перепоручить труд такого рода раскрытия каждому, кто мог бы выполнить его самостоятельно посредством усилия личного размышления, так как ничего не может быть полезнее. И потому, что символы являются их предметом, эти заметки не должны быть не чем иным, кроме как отправной точкой для медитации. Впрочем, слова лишь весьма несовершенно могут выразить то, а чем идёт речь; тем не менее существует ещё один аспект вопроса, и не из самых малозначительных, который мы постараемся объяснить или, по крайней мере, дать почувствовать путём краткого очерка.

Божественное Слово, говорим мы, выражает себя в творении, и это сравнимо, аналогически и при соблюдении всех пропорций — с мыслью, выражающей себя в формах (строго говоря здесь уже нет места разграничительному пониманию речи и символов), которые её и скрывают, и выявляют одновременно. Изначальное (примордиальное) откровение, произведение Слова как творение, само, можно сказать, встраивается в символы, передаваемые из эпохи в эпоху от самых истоков человечества; и этот процесс в своем порядке также аналогичен и процессу самого творения. С другой стороны, разве нельзя усмотреть в этом символическом встраивании «нечеловеческой» традиции некое образное предчувствие, «предначертание» воплощения Слова? И разве это не позволяет заметить некое таинственное соответствие, суще-

---

<sup>25</sup> Не будет бесполезно, быть может, заметить, что эта точка зрения, согласно которой природа рассматривается как символ сверхприродного, совсем не нова, а, напротив, очень свободно использовалась в средние века. В особенности она была присуща францисканской школе, и в частности св. Бонавентуре. Отметим также, что аналогией, в томистском смысле этого слова, которая позволяет через познание творений подняться к познанию Бога, является не что иное, как символическое выражение, основанное на соответствии природного порядка сверхприродному.

ствующее между творением и воплощением, которое есть его увенчание?

Мы закончим последней ремаркой, поскольку не забываем, что этот журнал — прежде всего журнал Сердца Иисусова. Если символизм, по сути своей, строго соответствует «божественному плану», и если Сердце Иисусово есть «центр божественного плана», как сердце есть центр существа, одновременно и реально, и символически, то этот символ Сердца, сам по себе или через свои подобию, должен во всех доктринах, более или менее прямо проистекших из примордиальной традиции, занимать центральное место — то самое, которое отвёл ему посреди планетного и зодиакального кругов картезианец, изваявший мрамор из Сен-Дени д'Орк (см. *Regnabit*, февраль 1924); именно это мы и постараемся показать в других исследованиях.

Рене Генон.

P. S. — После нашей статьи, вышедшей в ноябре 1925 года, нам сообщили несколько марок печатников и книготорговцев XVII века, и среди них мы обнаружили три, где сердце сочетается с *quatre de chiffre*.

Одна из этих марок, включая инициалы, в точности совпадает с той, что мы воспроизвели на нашем рис. 17, представив её, вслед за г-ном Деонна, как шпалерную марку XVI века; это сходство, несомненно, лишь совпадение, так как маловероятно, чтобы процитированный нами автор дал в этом отношении ошибочную ссылку. Как бы то ни было, эта марка соседствует с двумя другими, одна из которых, несомненно, принадлежит печатнику Карлу Морелю (*Carolus Morellus*; см. наш рис. 14), а другая отличается от неё лишь монограммой, образованной здесь инициалами S. M., и отсутствием какой-либо дополнительной черты при цифре 4.

Ещё одна марка относится к типу, представленному на нашем рис. 20; инициалы, помещённые в сердце, — D. B., а в нижней его части вместо звезды изображено солнце; эта марка помещена под щитом, в котором находится ещё одно солнце и который увенчан королевской короной. Третья

марка того же рода, но инициалы А. D. заключены в ней в два круга, занимающих место кривых, которые изображают предсердия; в нижней части сердца — три звезды; кроме того, цифра 4 снабжена одновременно горизонтальной и вертикальной чертой. Эта последняя марка заключена в овальный картуш под королевской короной, которую поддерживают два ангела, с девизом «*Non coronabitur nisi qui legitime certaverit*»<sup>В</sup>. Быть может, эти указания позволят кому-нибудь из читателей этого журнала точно установить, о каких марках идёт речь.

Отметим, с другой стороны, по этому поводу явное сходство между марками такого рода и маркой орлеанского печатника Матьё Вивиана (1490), воспроизведённой ранее гном Шарбонно-Лассэ в *Regnabit* (январь 1924, с. 124). Главное отличие состоит в том, что в последней сердце с инициалами увенчано не *quatre de chiffre*, а только крестом; это сходство побуждает нас считать в высшей степени правдоподобной, чтобы не сказать больше, гипотезу, согласно которой и в этом случае изображено именно Сердце Христово.

Р. Г.

---

<sup>В</sup> Не увенчается, если не будет законно подвизаться (лат.; 2 Тим. 2:5) — прим. пер.

## Знаки корпораций и их подлинное значение<sup>26</sup>

Поскольку наша статья, посвящённая древним знакам корпораций (*Regnabit*, ноябрь 1925), как оказалось, вызвала особый интерес у некоторых читателей, мы решили вернуться к этой довольно малоизученной теме, дабы представить дополнительную информацию, поскольку соображения, полученные из различных источников, продемонстрировали нам полезность сих данных.

Прежде всего, наши заключительные замечания по поводу знаков каменщиков и каменотесов и герметических символов, с которыми они, очевидно, непосредственно связаны, подтвердились. Некоторые подробности касательно этого вопроса обнаружались в статье о компаньонаже, которая по любопытному стечению обстоятельств была опубликована в точности в то же время, что и наша работа. Приведём из нее несколько строк:

«Достигнув своего апогея, христианство стало нуждаться в особом стиле, который бы выразил его мировоззрение и который, судя по тому, что купол, простая арка и массивная башня сменились тонким шпилем и аркой готической, развивался быстрыми темпами. Именно в это время папы учредили в Риме университет искусств, куда монастыри из разных стран направляли учиться своих воспитанников и строителей-мирян. Эти избранные образовали, таким образом, всемирное объединение мастеров, где каменотесы, скульпторы, плотники и представители прочих художественных ремесел наставлялись архитектурно-

---

<sup>26</sup> Опубликовано в *Regnabit*, февраль 1926 г. Статья была также опубликована в книге «Масонство и Компаньонаж. Том 2» (1965) под тем же заголовком. Кроме того, статья была перепечатана в журнале «Исследования Традиции» в номере за апрель-май 1951.

му учению, кое они именovali великим деланием. Собрание всех иностранных мастеров Работ составляло символическое объединение, а увенчанный крестом мастерок, по краям которого помещались циркуль и наугольник, стал универсальным знаком»<sup>27</sup>.

Увенчанный крестом мастерок есть в точности герметический символ, воспроизведённый на рис. 22; благодаря его треугольным очертаниям, мастерок был принят в качестве эмблемы Троицы: *Sanctissima Trinitas Conditor Mundi* [Святейшая Троица, Вседержитель мира]<sup>28</sup>. Более того, как представляется, древние гильдии придавали особое значение догмату о Троице, поскольку большинство их документов предвзается формулой: «Во имя Пресвятой Незримой Троицы».

Поскольку мы уже указывали на символическое тождество перевёрнутого треугольника и сердца<sup>А</sup>, существенно было бы добавить, что это последнее можно связать также и с символизмом Троицы. Доказательство чего мы обнаруживаем на гравюре, выполненной Калло для диссертации, представленной на рассмотрение в 1625 году, объяснение коей уже предложил о. Анисан в том же журнале (декабрь 1922). На вершине композиции помещено Сердце Христа, содержащее три буквы *йод*, с которой начинается на иврите имя Иегова; более того, эти три буквы сами по себе рассматривались как форма божественного имени, каковое вполне естественно представлялось выражением Троицы<sup>29</sup>. «Имен-

<sup>27</sup> Огюст Бонво, *La Religion de l'Art*, в журнале «Вуаль Исиды», специальный номер, посвящённый компаньонажу, ноябрь 1925.

<sup>28</sup> Слово *Conditor* несёт, помимо прочего, аллюзию на символизм «краеугольного камня». - В окончании упомянутой статьи приводится любопытное изображение Троицы, в которой особое место занимает перевернутый треугольник.

<sup>А</sup> См. «Символы священной науки», гл. 30, 31 и 72 — прим. пер.

<sup>29</sup> Три буквы *йод* на Сердце Христовом расположены так: две над одной, то есть таким образом, что соответствуют трем вершинам перевёрнутого треугольника. Можно отметить, что аналогичное расположение всецело характерно для гербов вообще и в особенности для размещения трёх флер-де-лис королей Франции.

но поэтому, - пишет о. Анизан, - мы сегодня почитаем Сердце Иисуса, Сына Вечного Отца, Сердце Иисуса, сущностно единое со Словом Божиим, Сердце Иисуса, зачатое Духом Святым во чреве Девы Марии. Как же нам было не изумиться тому, что с 1625 года утвердилась благородная связь Сердца Иисуса и Святой Троицы? С двенадцатого столетия теологи рассматривали Сердце сие как «Святая Святых» и «Ковчег Завета»<sup>30</sup>. Она истина не могла быть утрачена: само её изображение заручается поддержкой духа. Она не терялась никогда. В «Диурнале»<sup>Б</sup>, вышедшем в Антверпене в 1616 году, можно увидеть прекрасную молитву: «О, сладчайшее Сердце Иисусово, в коем обретается всякое благо, *орган вечной обожаемой Троицы*, вверяю тебе себя, в тебе я вновь обретаю себя во всей полноте». «Орган Наисвященнейшей Троицы» здесь прямо у нас перед глазами: это Сердце с тремя буквами *йод*. Иными словами, наша гравюра говорит, что сие Сердце Христово, часть Троицы, есть «принцип упорядочения»: *Prædestinatio Christi est ordinis origo*» [Предназначение Христово быть источником порядка].

При случае мы, несомненно, ещё вернёмся к иным аспектам этого символизма, особенно к мистическому значению буквы *йод*; однако мы сочли нужным уже сейчас упомянуть эти весьма показательные сопоставления.

\*

\* \*

Некоторые из тех, кто поддерживает наше намерение вернуть древним символам их подлинное значение и кто искренне призывает нас к этому, в то же время выразили

---

<sup>30</sup> Такие уподобления имеют довольно тесное отношение к вопросу «духовных центров», который мы рассматривали в нашем исследовании о Святом Граале [см. «Очерки о христианском эзотеризме», гл. 8 и «Символы священной науки», гл. 4]; данная точка зрения будет более понятной, если мы укажем на символизм сердца в иудейской традиции.

<sup>Б</sup> Диурнале (лат.). В данном случае, очевидно, сборник ежедневных молитв священников — прим. пер.

желание убедиться в том, что католицизм непосредственно утверждает своё право на все те символы, что поистине ему принадлежат, включая такие, как треугольники, кои были приняты организациями наподобие масонства. Эта идея вполне логична и абсолютно соответствует нашему образу мысли; тем не менее, кое-кто испытывает влияние двусмысленностей и даже подлинных исторических ошибок, какие было бы неплохо развенчать.

В самом деле, не так уж много символов являются всецело и исключительно «масонскими», как мы это уже отмечали на примере акации (декабрь 1925, с. 26). Даже более специфические «архитектурные» эмблемы, такие как наугольник и циркуль, были общими для огромного числа гильдий, мы бы даже сказали, что почти для всех<sup>31</sup>, не говоря уже об их использовании как чисто герметических символов<sup>32</sup>. Масонство применяет символы, кои, по крайней мере на первый взгляд, даже кажутся отличными друг от друга, но, вопреки тому, во что, похоже, некоторые верят, оно заимствует их не для искажения первоначального смысла; масонство приняло их, так же как и прочие гильдии (ибо изначально оно было одной из них) в те времена, когда оные представляли собой нечто совершенно отличное от того, во что превратились сегодня, и оно хранило эти символы, хотя с некоторых пор лишилось их понимания.

«Все свидетельствует о том, что обычное франкмасонство есть обособленное и, возможно, искажённое ответвление древнего и почтенного древа», - сказал Жозеф де Мэстр<sup>33</sup>. И к данной проблеме следует отнести именно подобным образом, поскольку мы чересчур часто ошибаемся, принимая во внимание только *современное* масонство и забывая,

---

<sup>31</sup> Компаньонаж лишь сапожникам и пекарям запрещал использовать циркуль.

<sup>32</sup> Так, по меньшей мере, с начала семнадцатого столетия, наугольник и циркуль помещались в руках герметического Ребиса (см., к примеру, «Двенадцать ключей алхимии Василия Валентина»).

<sup>33</sup> *Mémoire au duc de Brunswick* (1782).

что оно - лишь результат отклонения. Очевидно, что первыми, кто несёт ответственность за это отклонение, были протестантские пасторы Андерсон и Дезагюлье, кои составили Конституцию Великой Ложи Англии, опубликованную в 1723 году, и ликвидировали все древние документы, которые были способны заполучить, дабы их новшества могли остаться незамеченными, а также потому, что эти документы содержали формулы, каковые они сочли неудобными, подобно обязательству «почитать Бога, *Святую Церковь* и Короля», неопровержимому доказательству католического происхождения масонства<sup>34</sup>. На подготовку этого искажения протестанты потратили почти все пятнадцать лет, что отделяют смерть Кристофера Врена, последнего великого мастера *древнего* масонства, от основания Великой Ложи Англии в 1717 году. Тем не менее, они сохранили символизм, не подозревая, что для тех, кто его понимает, последний несёт в себе свидетельство против них, столь же выразительное, сколь и написанные тексты, не все из которых, кстати, они смогли уничтожить. Это вкратце то, что должен знать каждый, кто желает успешно сражаться с теми тенденциями, что существуют в современном масонстве<sup>35</sup>.

Мы не намерены здесь подробно останавливаться на вопросе многочисленных истоков масонства во всей его сложности и противоречивости, ограничившись лишь рассмотрением того, что может быть названо его корпоративным аспектом, представленным *оперативным* масонством, то есть древними братствами строителей. Эти последние, подобно прочим гильдиям, имели религиозный, или, если угодно, герметико-религиозный символизм, связанный

---

<sup>34</sup> Шотландское масонство было попыткой на протяжении восемнадцатого столетия вернуть католическую традицию, представленную династией Стюартов, в противоположность масонству английскому, каковое стало протестантским и было предано дому Оранских.

<sup>35</sup> В романских странах позднее произошло иное отклонение, антирелигиозное; однако же нам прежде всего стоит обратить внимание на «протестанизацию» англо-саксонского масонства, каковое в плане искажений достойно претендовать на первое место.

с учениями католического эзотеризма, столь распространенного в Средние века, следы коего встречаются повсюду на монументах и даже в литературе той эпохи. Вопреки утверждениям многих историков, связь герметизма с масонством уходит своими корнями значительно дальше, нежели прием в последнее Элиаса Эшмоула (1646). Мы даже полагаем, что к семнадцатому столетию встал вопрос воссоздания традиции, значительная часть которой уже была утеряна. Некоторые из тех, кто хорошо осведомлён об истории гильдий, даже указывают на 1459 год в качестве даты утраты древней традиции<sup>36</sup>. Нам кажется несомненным, что *оперативный* и *спекулятивный* аспекты всегда сочетались в средневековых гильдиях - каковые использовали, помимо прочего, откровенно герметические выражения, наподобие «Великого Делания» - способами различными, но неизменно взаимосвязанными посредством аналогического соответствия<sup>37</sup>.

Если мы и в самом деле желаем проникнуть в истоки, предполагая, что это возможно на основании той неизбежно фрагментарной информации, что имеется в нашем распоряжении, то для этого, несомненно, необходимо обратиться к временам, предшествующим не только Средним векам, но даже христианству. Это приводит нас ко всему тому, что мы сказали в том же самом журнале в статье, посвящённой образу Януса (декабрь 1925)<sup>В</sup>, ибо оказывается, что его симво-

---

<sup>36</sup> Альбер Бернэ, *Des Labyrinthes figurés sur le sol des églises* в уже упоминавшемся выпуске журнала «Вуаль Исида». Эта статья содержит небольшую ошибку: масонская хартия, датированная 1459 годом, была выпущена не в Страсбурге, а Кельне.

<sup>37</sup> Позволим себе отметить, что примерно в четырнадцатом столетии, если не значительно ранее, существовало объединение *Massenie du Saint Graal*, посредством коего братства каменщиков были связаны со стоявшими за ними герметиками, и в котором Анри Мартен (*Histoire de France*, I, III, стр. 398) с полным основанием видел один из подлинных истоков франкмасонства.

<sup>В</sup> На этот счёт см. «Символы священной науки», гл. 37 и 58 — прим. пер.

лизм тесно связан с обсуждаемым нами нынче предметом<sup>38</sup>. В Древнем Риме *Collegia fabrorum* особенно почитали Януса, в честь коего они отмечали праздники солнцестояния, соответствующие началу восхождения и нисхождения половин зодиакального цикла, то есть двум точкам года, каковые в астрономическом символизме, как мы уже отмечали, представляют врата небесного и адского путей (*Janua Cœli* и *Janua Inferni*). Праздники солнцестояния сохранились и в строительных гильдиях, однако с приходом христианства они стали отождествляться с двумя св. Иоаннами, зимним и летним (откуда наименование «Ложа св. Иоанна», все ещё сохранившееся в современном масонстве), представляя собой иной пример адаптации дохристианских символов, на которую мы несколько раз указывали.

Из вышесказанного можно сделать два интересных вывода. Во-первых, у римлян Янус был, как мы уже говорили, богом посвящения в мистерии; но в то же время он являлся богом ремесленных гильдий, что не может быть совпадением. Неизбежно должна существовать связь между этими двумя функциями, относящимися к одному и тому же символическому началу; иными словами, в таком случае неминуемо, что, по крайней мере, упомянутые гильдии обладали подлинной «инициатической» традицией. Мы не верим, что здесь имел место особый и исключительный случай, наоборот, то же самое можно было бы сказать и о многих иных народах, а это, в свою очередь, может, вероятно, привести к подлинному истоку искусств и ремесел, к воззрению, абсолютно неожиданному для современников, для коих подобные традиции превратились в мёртвую букву.

Еще одно заключение из сказанного состоит в том, что сохранение средневековыми гильдиями древней традиции,

связанной с символизмом Януса, объясняется, среди прочего, важностью, которую они придавали образу зодиака, столь часто воспроизводившемуся на порталах церквей и обычно помещавшемуся таким образом, чтобы особо подчеркнуть восходящий и нисходящий характер двух его половин. По нашему мнению, в замысле строителей соборов, намеревавшихся превратить собственные создания в своего рода синтетический образ вселенной, было нечто совершенно фундаментальное. Если зодиак и не всегда заметен, то, тем не менее, имеется множество иных символов, ему равнозначных и способных, по крайней мере в некотором смысле, передать идеи, аналогичные тем, что мы рассматриваем (без ущерба для прочих отдельных своих значений): к примеру, уже разъяснявшиеся нами сцены Страшного суда или определенные символические деревья. Мы могли бы продолжать и далее и сказать, что, в известном смысле, этот замысел воплощен именно в планировке соборов; однако мы слишком сильно вышли бы за пределы нашего небольшого обозрения, если бы решились привести доказательства этого последнего утверждения<sup>39</sup>.

---

<sup>38</sup> Отметим, что у нас не было намерения осуществить доскональное исследование образа Януса; для этого было бы необходимо обратиться к аналогичному символизму, который встречается у различных народов, особенно к индийскому Ганеше, что сделало бы данное эссе чрезмерно объемным. - Фигура Януса, каковая послужила отправной точкой нашей ремарки, вновь возникла в статье Шарбонно-Лассэ, содержащейся в том же выпуске журнала *Regnabit* (декабрь 1925, стр. 15).

<sup>39</sup> Нам бы хотелось исправить неточность, закрававшуюся в примечание к нашей статье, посвящённой цеховым знакам (ноябрь 1925, стр. 195), на которую любезно указали нам друзья из Прованса. Звезда, изображенная на гербе этой провинции, имеет не восемь, но лишь семь лучей; следовательно, она соотносится с теми символами (знаками семеричности), что отличаются от упомянутых нами. Однако, с другой стороны, у Прованса также есть звезда Ле Бо [замок с деревней в Провансе], у которой шестнадцать, или дважды по восемь, лучей; и последняя обладает даже особой символической ценностью, отмеченная легендарным происхождением, ей приписываемым, поскольку древние владыки Ле Бо, как утверждалось, происходили от царя-жреца Вальтасара.

## Древа Рая

*Перевод этой главы пока не выполнен.*

*Оригинал доступен на сайте: [https://guenon.ru/1925-1946\\_REGN.html](https://guenon.ru/1925-1946_REGN.html)*



## **Сердце сияющее и Сердце пламенеющее**

*Перевод этой главы пока не выполнен.*

*Оригинал доступен на сайте: [https://guenon.ru/1925-1946\\_REGN.html](https://guenon.ru/1925-1946_REGN.html)*



## Идея Центра в древних традициях<sup>50</sup>

В конце одной из наших последних статей (март 1926) мы упоминали о «Центре Мира» и о различных представляющих его символах; следует вернуться к самой идее Центра, имеющей наибольшее значение во всех древних традициях, а также указать на некоторые из её принципиальных значений, которые уместно упомянуть в контексте нашего повествования. Для современных людей эта идея уже не значит всего того, что видели в ней люди прежних эпох; здесь, как и во всем, что касается символизма, многое было забыто, а некоторые типы мышления стали, похоже, совершенно чуждыми подавляющему большинству наших современников. Это следует особо отметить, так как, рассматривая вещи под этим углом зрения, мы можем констатировать гораздо более полное и распространенное непонимание.

Центр есть, прежде всего, начало, исходная точка всех вещей, это принципиальная точка, без формы и размеров, стало быть, неделимая, а, следовательно, единственно возможное изображение, которое в некотором роде может передать примордиальное Единство. От него, через его излучение были произведены все вещи точно так же, как единица производит все числа, но без того, чтобы её сущность при этом была затронута или подверглась какой-либо модификации. Здесь налицо полный параллелизм двух способов выражения: геометрического и числового символизма, так что их можно употреблять совершенно одинаково и даже наиболее естественным образом переходить от одного к другому. Не следует забывать, впрочем, что и в том, и в другом случае речь идёт именно о символизме: арифметическая единица

---

<sup>50</sup> Опубликовано в журнале «Воцарится», май 1926.

не есть Единство метафизическое, она есть всего лишь одно из его образных выражений, но такое, в котором нет ничего произвольного, так как между тем и другим существует соотношение реальной аналогии. Оно-то и позволяет транспонировать, переносить идею единого за пределы области количества на трансцендентальный уровень. Так же обстоит дело и с идеей Центра: она тоже поддается перенесению, посредством которого утрачивает свой чисто пространственный характер, упоминаемый теперь имеющий лишь в качестве символа: центральная точка есть Принцип, чистое Сущее, а пространство, которое она наполняет своим излучением и которое существует лишь в силу этого излучения («Да будет свет» Книги Бытия), без чего оно было бы лишь «отсутствием» и небытием, это мир в наиболее широком смысле этого слова, совокупность всех существ и всех состояний бытия, которые образуют универсальную проявленность.

Простейшим изображением только что сформулированной нами идеи является точка в центре круга (рис. 1). Точка есть знак Принципа, круг - знак Мира.

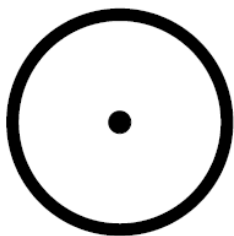


Fig. 1

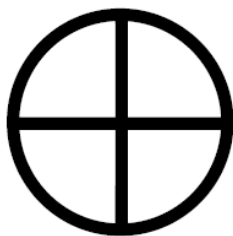


Fig. 2

Употреблению этого символа невозможно приписать какую-либо начальную точку во времени, так как оно часто встречается на предметах доисторической эпохи; несомненно, в нём нужно видеть один из символов напрямую относящийся к примордиальной Традиции. Иногда точка бывает окружена несколькими концентрическими кругами, оче-

видно, изображающими различные состояния или степени проявленного бытия. Они располагаются в соответствии с их иерархическим положением, определяемым большей или меньшей удалённостью от примордиального Принципа. Точка в центре круга воспринималась также, и вероятно с очень древних времен, как изображение Солнца, потому что последнее и в самом деле, на уровне физическом, есть Центр или «Сердце Мира», как мы недавно объясняли (апрель 1926). В этом значении оно дошло до наших дней как общепринятый астрологический или астрономический знак Солнца. Может быть, именно поэтому большинство археологов повсюду, где они встречают этот символ, склонны придавать ему значение исключительно «солярное», хотя в действительности он имеет смысл гораздо более обширный и глубокий. Они забывают или не знают, что с точки зрения древних традиций и само солнце есть лишь символ, символ подлинного «Центра Мира», которым является Божественный Принцип.

Соотношение между центром и окружностью, или тем, что они, соответственно, олицетворяют, достаточно ясно обозначено уже тем, что окружность не могла бы существовать без своего центра, в то время как центр абсолютно независим от нее. Это соотношение может быть ещё более четко и ясно изображено посредством лучей, исходящих из центра и достигающих окружности; очевидно, количество таких лучей может изменяться, потому что реально их существует невообразимое множество, как и точек на окружности, являющихся их оконечностями. Однако на деле для изображений этого рода избирали числа, уже сами по себе обладающие особым символическим значением. Простейший его тип имеет всего четыре луча, разделяющих окружность на равные части, то есть два перпендикулярных диаметра, образующих внутри этой окружности крест (рис. 2). Это новое изображение имеет то же общее значение, что и первое, однако, здесь к нему добавляются некоторые дополняющие его вторичные значения: окружность, если ви-

деть в ней образ постепенного кругового движения, олицетворяет цикл проявления, подобный космическим циклам, теория которых столь развита в рамках индусской доктрины. В этом случае фрагменты окружности, определяемые образующими крест прямыми, соответствуют различным периодам или фазам, на которые делится сам цикл. И подобное деление может рассматриваться, так сказать, в различных масштабах в зависимости от протяженности циклов, о которых идёт речь. Например, даже ограничивая себя исключительно порядком земного бытия, мы можем констатировать наличие четырёх главных времени суток, четырёх лунных фаз, четырёх времен года, а также, согласно концепции, которую мы равно находим в традициях Индии, Центральной Америки и греко-латинской античности - четыре «века» истории человечества. Мы здесь лишь вкратце говорим об этом, чтобы дать самое общее представление об идее взаимосвязанности и единения всего того, что объясняет рассматриваемый символ, но изложенные соображения достаточно непосредственно связаны с темой дальнейшего исследования.

Среди изображений с большим числом лучей мы должны особо упомянуть колеса или «кружки», которые обычно их имеют по шесть или восемь (рис. 3 и 4):

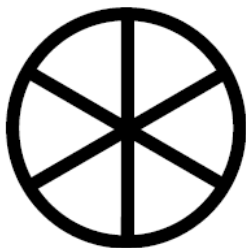


Fig. 3

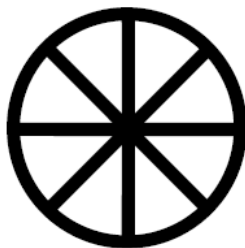


Fig. 4

Кельтское колесо, образ которого сохранялся на протяжении почти всего средневековья, предстаёт, как в одной, так и в другой из этих двух форм. И те же самые изображения

и особенно второе, очень часто встречаются в Халдее и Ассирии, в Индии (где колесо именуется чакра) и Тибете. Ранее мы показали (ноябрь 1925) тесное родство шестиспицевого колеса с Хризмой, отличие которой состоит лишь в том, что окружность, которой принадлежат оконечности лучей, обычно не изображается; и мы говорили тогда, что колесо, вовсе не будучи просто «солярным» символом, как это обычно утверждают в наше время, есть прежде всего символ Мира, что теперь можно будет понять без труда. В символическом языке Индии постоянно говорится о «колесе вещей» или «колесе жизни», что полностью соответствует указанному значению. Что касается «колеса Закона» то это выражение буддизм, наряду с другими, позаимствовал из более ранних доктрин, и оно, по крайней мере изначально всегда соотносится с циклическими теориями. Нужно ещё добавить, что зодиак также изображается в форме колеса, естественно, с двенадцатью лучами, и что слово, обозначающее его на санскрите, значит буквально «колесо знаков». Его можно было бы перевести также и как «колесо чисел», в соответствии с первым смыслом слова *rāśī*, обозначающего знаки зодиака<sup>51</sup>.

В статье, о которой мы только что упоминали (ноябрь 1925), мы отметили связь, существующую между колесом и различными цветочными символами; в иных случаях можно было бы даже говорить о подлинной равнозначности<sup>52</sup>. Если речь идёт о символическом цветке, таком, как ло-

---

<sup>51</sup> Отметим равным образом, что «колесо Фортуны» в символизме западной античности очень тесно связано с «колесом закона», а также, хотя это и не совсем ясно на первый взгляд, с зодиакальным колесом.

<sup>52</sup> Среди других свидетельств этой равнозначности в том, что касается средних веков, мы видели восьмилучевое колесо и восьмилепестковый цветок, изображенные друг против друга на одном и том же резном камне, инкрустированном в фасад старинной церкви Сен-Мексма в Шиноне; весьма вероятно, эта инкрустация восходит к эпохе Каролингов.

тос, лилия или роза<sup>53</sup>, то его распускание олицетворяет помимо прочего (так как это символы с многообразными значениями) и в силу более чем понятного сходства разворачивание проявленности. Это расцветание есть, однако, ореол вокруг центра, поскольку и здесь также речь идёт о «центрированных» изображениях, что и даёт основание уподоблять их колесу<sup>54</sup>. В индусской традиции мир иногда изображается в форме лотоса, из центра которого поднимается Меру, священная гора, символизирующая Полюс.

Но возвратимся к значениям Центра, потому что до сих пор мы излагали только первое и единственное из всех, то, где центр есть образ Принципа. Другое же состоит в том, что Центр есть, в собственном смысле слова, «середина», точка, равно удалённая от всех точек окружности и разделяющая всякий диаметр на две равные части. До сих пор мы рассматривали Центр как приоритетный перед окружностью, которая не существует вне его излучения; но теперь мы рассмотрим его в соотношении с реализованной окружностью. То есть речь идёт о действии Принципа в лоне творения. «середина» между двумя оконечностями, олицетворяемыми противоположными точками окружностей, - это место, где противостоящие тенденции оконечностей, так сказать, нейтрализуют друг друга и приходят в совершенное равновесие. Некоторые школы мусульманского эзотеризма, которые придают кресту огромное символическое значение, называют «божественной стоянкой» (*al-maḡām al-ilāhī*) центр этого

---

<sup>53</sup> Лилия имеет шесть лепестков; лотос, в его наиболее типичных изображениях - восемь; следовательно, обе формы соответствуют шести и восьмилучевому колесу. Что касается розы, то её изображают с разным числом лепестков, что может менять значение символа или, по меньшей мере, придавать ему новые оттенки, - о символизме розы см. очень интересную статью Шарбонно-Лассэ (*Reg.*, март 1926).

<sup>54</sup> На изображении хризмы и розы, меровингской эпохи, которое было воспроизведено Шарбонно-Лассэ (*Reg.*, март 1926, стр. 298) центральная роза имеет шесть лепестков, которые ориентированы по лучам хризмы; которая сверх того, вписана в круг, что предельно ясно обнаруживает её идентичность колесу с шестью спицами.

креста, определяемого как место, где соединяются все противоположности и разрешаются все противоречия. Особая идея, выражаемая здесь, - это, стало быть, идея равновесия, объединяющаяся с идеей гармонии; это не две различных идеи, но два аспекта одной. Есть у нее и третий аспект, подчеркнуто связанный с моральной точкой зрения (хотя могущий иметь и другие значения), и это идея справедливости. Через нее к сказанному нами можно присоединить платоновскую концепцию, согласно которой добродетель занимает срединное место между двумя крайними позициями. С точки же зрения гораздо более универсальной, дальневосточные традиции постоянно говорят о «неизменяемой средине», точке, где проявляется «Действие Неба»; и согласно индусской доктрине, в центре всякого человеческого существа, как и всякого состояния космического бытия, пребывает отблеск высшего Принципа.

Само же равновесие есть не что иное, как отражение, на уровне проявления, абсолютной незыблемости Принципа; чтобы увидеть явления мира в этом новом свете, нужно представить себе окружность в движении вокруг центра, который один не участвует в нём. Само наименование колеса (*rota*) тотчас вызывает в воображении идею вращения, и это вращение есть образ постоянной переменчивости, которая есть удел всех проявленных вещей. В таком движении есть лишь одна неподвижная и неизменная точка, и эта точка есть Центр, что возвращает нас к циклическим концепциям, о которых мы уже вскользь упоминали выше. Прохождение какого-либо цикла, или вращение окружности есть последовательность - будь то во временном или любом ином аспекте; неподвижность центра есть образ вечности, где все явления существуют в совершенной единовременности. Окружность может вращаться только вокруг неподвижного центра; точно так же, переменчивость, которая не является самодостаточной, необходимо предполагает принцип, пребывающий вне изменчивости: это «неподвижный двигатель» Аристотеля (см. нашу статью декабря 1925), также изобража-

емый Центром. Незыблемый Принцип есть, стало быть, в то же самое время и именно вследствие того, что всё, что есть, всё изменяющееся и движущееся, не имеет реальности, кроме как через него, и полностью зависит от него, он есть, стало быть то, что даёт движению его первоначальный импульс, а также то, что управляет им и направляет его впоследствии, то, что даёт ему закон, сохранение порядка мироздания есть, в некотором роде, продолжение творческого акта. Он есть, согласно индусскому выражению, «внутренний распорядитель» (*antar-yāmī*), так как он управляет всем изнутри, пребывая сам в наиболее внутренней точке, которая и есть Центр.

Вместо вращения окружности вокруг центра можно также рассмотреть вращение сферы вокруг неподвижной оси - символическое значение его останется тем же. Вот почему изображения «Оси Мира», о которой мы уже говорили (см. декабрь 1925 и март 1926), так многочисленны и так важны во всех древних традициях; общий же их смысл, по сути, тождественен смыслу изображений «Центра Мира» - за исключением того, что первые более определенно указывают на роль неподвижного Принципа по отношению к универсальной проявленности, чем на другие аспекты, в которых также может подразумеваться Центр. Когда сфера, земная или небесная, совершает вращение вокруг своей оси, две точки на этой сфере остаются неподвижными: это полюса, которые являются оконечностями оси, или точками её соприкосновения с поверхностью сферы. Вот почему идея Полюса есть ещё один эквивалент идеи Центра. Символизм, связанный с Полюсом и обретающий иногда очень сложные формы, также встречается во всех традициях и занимает там весьма значительное место; а если большая часть современных учёных этого не заметила, то в этом мы просто видим ещё одно доказательство полного отсутствия у них истинного понимания символов.

Одной из самых поразительных фигур, концентрированно выражающих только что изложенные идеи, является сва-

стика (рис. 5 и 6), которая по сути своей есть «знак Полюса»<sup>55</sup>; впрочем, мы думаем, что в современной Европе до сих пор не знали её истинного значения. Тщетно пытались объяснить этот символ с помощью самых фантастических теорий, доходили до того, что видели в нём схему первобытного приспособления для добывания огня. В действительности же, если он и имеет иногда некоторое отношение к огню, то совсем по другим причинам. Чаще же всего свастику употребляли как «солярный» знак, каковым она могла становиться только при весьма частных и второстепенных обстоятельствах; мы могли бы повторить здесь то, что уже говорили выше по поводу колеса и точки в центре круга.

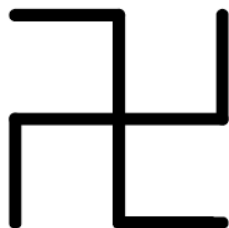


Fig. 5

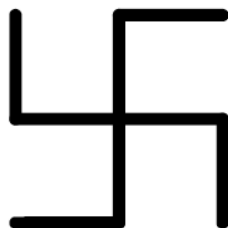


Fig. 6

Ближе всего к истине подходили те, кто рассматривал свастику как символ движения, но и такое истолкование ещё недостаточно, так как речь идёт не о любом движении, но о вращательном движении, совершаемом вокруг центра или неподвижной оси. И вот именно неподвижная точка является самым существенным элементом, с которым непосредственно соотносится рассматриваемый символ. Все остальные значения, которыми обладает то же изображение, производны от этого: Центр сообщает движение всем вещам, и по образу того, как движение олицетворяет жизнь, свастика тем самым становится символом жизни или, точ-

<sup>55</sup> На Западе свастику часто называют «гаммированный крест», поскольку каждая его ветвь имеет форму греческой буквы γάμμα.

нее, символом животворности Принципа в его отношении к космическому порядку.

Если мы сравним свастику с изображением креста, вписанного в окружность (рис. 2), то заметим, что, по глубинной сути, это два равнозначных символа; но только в свастике вращение изображается не окружностью, а линиями, добавленными под прямым углом к оконечностям креста. Эти линии являются касательными окружности и отмечают направление движения в соответствующих точках. А поскольку окружность олицетворяет мир, тот факт, что она, так сказать, подразумевается, ясно указывает: свастика есть изображение не мира, но действия Принципа в мире<sup>56</sup>.

Если свастику соотносят с вращением сферы - например, небесной сферы вокруг своей оси, то нужно вообразить её начертанной в экваториальном плане, и тогда центральная точка будет представлять собой проекцию оси - на этот план, перпендикулярный по отношению к ней. Что до направления вращения, изображаемого рисунком, то его значение второстепенно; встречаются обе представленные нами формы<sup>57</sup>, и вовсе не нужно непременно усматривать здесь стремление как-либо противопоставить их<sup>58</sup>. Мы хорошо знаем, что в некоторых странах и в некоторые эпохи воз-

---

<sup>56</sup> То же может быть сказано и относительно хризмы, сравнимой с колесом.

<sup>57</sup> Санскритское слово *svastika* есть единственное, применяемое во всех случаях для обозначения этого символа; термин же *sauvastika*, которым иногда стремятся обозначить одну из этих форм с тем, чтобы отличить её от другой (и последняя в этом случае одна выступала бы как подлинная свастика) в действительности есть лишь прилагательное, производное от *svastika* и обозначающее то, что относится к этому символу или его значениям.

<sup>58</sup> То же самое может быть сказано и о других символах, например, о Константиновой хризме, в которой буква *P* (лат.) иногда перевернута. Порою даже думали, что в таком случае речь идёт о знаке Антихриста; возможно, такое намерение иногда и существовало, но есть множество случаев, где подобное толкование просто невозможно (аналогичное изображение в катакомбах, например). Точно так же цеховой символ «цифра четыре», который, впрочем, есть всего лишь модификация той же *P* - хризмы (см. нашу статью за ноябрь 1925), может быть обращен в ту или иную сторону, и этот факт невозможно даже приписать соперничеству различных цехов или их желанию различаться между собой, потому что обе формы мы встречаем в одной и той же корпорации.

никали расколы, сторонники которых сознательно придавали изображению направление, противоположное принятому в отвергаемой ими среде, дабы внешним образом утвердить свой антагонизм. Но это нисколько не затрагивает существенное значение символа, которое во всех случаях остается одним и тем же.

Свастика далеко не только восточный символ, как полагают иногда; на самом же деле она как раз из той категории символов, что распространены наиболее широко и встречается почти повсеместно, от Дальнего Востока до Дальнего Запада, потому что мы находим её даже у некоторых индейских племен Северной Америки. В нынешнюю эпоху этот знак сохранился в основном в Индии, Центральной и Дальневосточной Азии, и, вероятно, только в этих регионах все ещё знают, что он означает, но даже в Европе он ещё не окончательно исчез<sup>59</sup>. В Литве и Курляндии крестьяне ещё чертят его в своих домах; разумеется, они уже не знают его значения и видят в нём лишь разновидность охранительного талисмана. Но особенно любопытно, что они называют этот символ его санскритским словом: свастика<sup>60</sup>. В античности мы встречаем этот знак в частности у кельтов и в доэллинской Греции<sup>61</sup>; также на Западе, как недавно отметил здесь Шарбонно-Лассэ (март 1926, с. 302–303), когда-то давно он был эмблемой Христа и в этом значении употребляется до самого конца средних веков. Подобно точке в центре круга и колесу, этот знак, бесспорно, восходит к доисториче-

---

<sup>59</sup> Мы здесь никак не намекаем на совершенно искусственное использование свастики, в частности, некоторыми немецкими политическими группировками, которые совершенно произвольно превратили её в знак антисемитизма - под тем предлогом, что данная эмблема присуща так называемой «арийской расе». Всё это из области чистой фантазии.

<sup>60</sup> Впрочем, из всех европейских языков литовский обнаруживает наибольшее сходство с санскритом.

<sup>61</sup> Существуют различные варианты свастики, например, в форме изогнутых ветвей (что напоминает сплетение двух S); именно такое изображение мы видели на галльской монете. С другой стороны, некоторые изображения, сохранившие лишь декоративный характер, как, например, то, что именуется «греческим», у истоков своих тоже производны от свастики.

ским эпохам; мы же со своей стороны, не колеблясь, видим в нём ещё один из обломков примордиальной Традиции.

Но мы указали ещё не все значения Центра: если он есть точка отправления, то он также и точка прибытия. Все исходит из нее, и все должно в конце концов в нее возвратиться. Поскольку все явления существуют лишь благодаря Принципу и не могли бы самоподдерживаться без него, то между Ним и всем проявленным должна существовать постоянная связь, изображаемая лучами, которые соединяют в центре все точки окружности. Но эти лучи можно проходить в двух противоположных направлениях: из которых первое представлено центробежным движением, а второе - центростремительным. Здесь налицо как бы две взаимодополняющие фазы, из которых первую олицетворяет центробежное движение, а вторую - центростремительное. Эти две фазы могут быть уподоблены фазам дыхания, согласно символизму, с которым часто соотносятся индусские доктрины. А с другой стороны, здесь уместна ещё одна, не менее примечательная аналогия с физиологической функцией сердца. В самом деле, кровь исходит из сердца, распространяется по всему организму, который она животворит, а затем вновь возвращается в сердце; роль последнего как органического центра, стало быть, поистине совершенна и полностью соответствует идее, которую мы должны в самом всеобъемлющем виде вывести из Центра, во всей полноте его значения.

Все существа, будучи зависимы от их Принципа в том, чем они являются, должны, сознательно или бессознательно стремиться вернуться к нему; эта тенденция возвращения к Центру также имеет во всех традициях своё символическое олицетворение. Мы хотим сказать о ритуальной ориентации, которая, есть собственно направленность, на духовный центр, земной осязаемый образ настоящего «Центра Мира». Ориентированность христианских церквей есть лишь частный случай этого и соотносится с той же идеей, общей для всех религий. В Исламе такая ориентация (*qiblah*) есть своего рода материализация, если можно так выразить-

ся, намерения (*niyuah*), посредством которого все силы существа должны быть направляемы к Божественному Принципу<sup>62</sup>; легко было бы найти и другие примеры. Можно было бы многое сказать по этому вопросу; но у нас ещё будет возможность к нему вернуться <sup>А</sup>, вот почему в данный момент мы ограничимся лишь кратким указанием на заключительный аспект символизма Центра.

В конечном счёте Центр есть одновременно начало и конец всех вещей; он есть, следовательно, согласно общеизвестному символизму, альфа и омега. Даже больше, Он есть начало, середина и конец; и эти три аспекта олицетворяются элементами односложного слова *Aum*, на которое недавно указывал Шарбонно-Лассэ как на эмблему Христа (март 1926, с. 303) и связь которого со свастикой среди знаков монастыря кармелитов в Лудене нам кажется особо знаменательной<sup>Б</sup>. В самом деле, этот символ, гораздо более полный, чем альфа и омега, и способный наполняться смыслом, дающим ему возможность почти бесконечного раскрытия, является, посредством одного из самых удивительных соответствий, общим для древней индусской традиции и христианского эзотеризма средних веков. И в том, и в другом случае он равным образом и по определению является символом Слова, которое и есть подлинный «Центр Мира».

---

<sup>62</sup> Слово *intention* (интенция, стремление) здесь должно быть взято в его узко этимологическом смысле (от *in-tendere, tendre vers* - стремиться к).

<sup>А</sup> Эта глава также опубликована в книге «Символы священной науки» (1962) как глава 8.

<sup>Б</sup> Вот что пишет по этому поводу Шарбонно-Лассэ: «В конце 15 -го столетия или уже в 16-м веке монах монастыря в Лудине брат Гюйо украсил лестницу часовни серией эзотерических знаков Иисуса Христа, из которых некоторые многократно изображенные имели восточное происхождение. Речь идёт о свастике и саувастике, аум и знаке распятой Змеи». (*Reg.*, март 1926). — прим. пер.



## Реформа современной ментальности<sup>63</sup>

Современная цивилизация предстаёт настоящей аномалией в истории: единственная среди всех нам известных, она избрала сугубо материальный вектор развития, она единственная, которая не опирается ни на какой принцип высшего порядка. Это материальное развитие, со все большим ускорением идущее на протяжении вот уже нескольких веков, сопровождалось интеллектуальным упадком, который оно совершенно неспособно компенсировать. Речь идёт, разумеется, об истинной и чистой интеллектуальности, о том, что можно было бы назвать также и духовностью; мы отказываемся прилагать это имя к тому, к чему его чаще всего прилагают современные люди: к культуре опытных наук, а в конечном счёте - к тем практическим применениям, которым должны послужить результаты научных исследований. Достаточно привести один-единственный пример, чтобы дать представление о глубине этого упадка: в своё время «Сумма теологии» Фомы Аквинского была учебным пособием для студентов; но где они сегодня - такие студенты, которые были бы способны серьёзно углубиться в эту работу и усвоить её?

Падение совершилось не сразу, его этапы можно было бы проследить на всем пути развития современной философии. Именно утрата или забвение подлинной интеллектуально-

---

<sup>63</sup> Текст представляет собой запись сообщения, сделанного на днях изучения Общества интеллектуального сияния Святейшего Сердца, органом которого был *Regnabit*. Он опубликован у Ф. Анизана: «Nos journées des 6 et 7 mai», *Regnabit*, 6-й год, № 1, июнь 1926, с. 3-14. Позже статья была опубликована в книге «Символы священной науки» (1962) как глава 1. Кроме того, статья была перепечатана в журнале «Исследования Традиции» в номере за январь-февраль 1961.

сти привели к двум заблуждениям, которые противоречат друг другу лишь на поверхности, а по сути, связаны и дополняют друг друга: рационализму и сентиментализму. Игнорирование всякого чисто интеллектуального знания, вошедшее в обычай со времен Декарта, логически должно было бы неизбежно привести, с одной стороны, к позитивизму, агностицизму и всем «сайентистским» искажениям; с другой - ко всем современным теориям, которые, не довольствуясь тем, что может предложить разум, ищут чего-то иного, но ищут его в области чувства и инстинкта, то есть ниже, а не выше разума. Вследствие этого начинают, подобно Вильяму Джеймсу, например, видеть в подсознании средство, с помощью которого человек может вступить в общение с Богом. Понятие истины, будучи сниженным до обозначения простой чувственно воспринимаемой реальности, в конечном счёте прагматически отождествляется с полезностью, и значит неминуемо самоликвидируется. И в самом деле, что значит истина в мире, устремления которого исключительно материальны и сентиментальны?

Здесь невозможно развернуть все последствия подобного состояния вещей; а потому ограничимся некоторыми из них, имеющими особое отношение к религиозной точке зрения. И прежде всего следует отметить, что презрение и отвращение, испытываемое другими, особенно восточными народами, к людям Запада, в огромной мере проистекает из того, что последние представляются им существами без традиции, без религии, а это в глазах Востока просто чудовищно. Восточный человек не может допустить существование социальной организации, не опирающейся на традиционные принципы; для мусульманина, например, законодательство, все целиком, есть простое производное от религии. Когда-то так же обстояло дело и на Западе: стоит только вспомнить, чем было христианство в средневековье; но сегодня ситуация стала прямо противоположной. Религию рассматривают как простой социальный факт; и вместо того, чтобы ею целиком определять социальный порядок, напро-

тив, именно религию, и то, если согласятся отвести ей место, видят всего лишь одним из множества элементов, слагающих социальный порядок. И сколько католиков, увы, без малейших затруднений принимают такое положение! Настало время противодействовать этой тенденции, и утверждение социального Царства Христова в этом отношении исключительно своевременно; но для того, чтобы превратить декларацию в реальность, следует изменить всю современную ментальность.

Не надо заблуждаться: для большей части тех, кто называет себя верующими, религия стала идеей очень худосочной; она не оказывает заметного влияния ни на их мышление, ни на их способ действия; она словно бы отделена от всего их остального существования. По сути дела, и верующие и неверующие ведут себя более или менее одинаково и, что ещё серьезнее, думают одинаково; для многих католиков утверждение сверхприродного имеет значение чисто теоретическое, и они были бы крайне смущены вдруг явившейся перед ними очевидностью чуда. Перед нами то, что можно было бы назвать практическим материализмом, материализмом факта, и разве он не опаснее материализма убеждённого, явного - именно потому, что те, кого он поражает, даже не сознают этого?

С другой стороны, для очень многих религия всего лишь дело чувства, без какого-либо интеллектуального значения; религию смешивают с расплывчатой религиозностью, её сводят к морали; до минимума умаляют место доктрины, которая составляет всю сущность, то, из чего логически следует все остальное. В этом смысле протестантизм, который, в конце концов, становится чистым и простым «морализмом», очень показателен для тенденции современного духа; но было бы большой ошибкой полагать, что и католицизм не затронут ими, конечно, не в своем принципе, но в той форме, которая обычно его теперь представляет. Под предлогом стремления сделать католицизм приемлемым для нынешней ментальности, идут на самые досадные уступки

и тем самым поощряют то, с чем, напротив, следовало бы энергично бороться. Не будем распространяться об ослеплении тех, кто, под предлогом «терпимости», становится бессознательным соавтором подделок религии, об истинном скрытом назначении которых они и не подозревают. Лишь отметим мимоходом достойное сожаления злоупотребление словом «религия»: разве мы не слышим то и дело выражения вроде «религия родины», «религия науки», «религия долга»? Это не простая небрежность речи; это симптомы смещения, вездесущего в современном мире, так как язык, в конечном счёте, лишь с верностью слуги передает состояние умов; и подобные выражения совершенно несовместимы с подлинным религиозным смыслом.

Но обратимся отсюда к самому главному: мы хотим говорить об ослаблении доктринального учения, почти целиком замещаемого смутными моральными и сентиментальными рассуждениями, которые, может быть, кому-то и нравятся, но которые, в то же время, могут лишь оттолкнуть и отвести тех, кому присущи интеллектуальные стремления; а они, несмотря ни на что, ещё существуют в нашу эпоху. Доказательство налицо - в наши дни уже больше людей скорбят о таком упадке мысли, чем это можно было бы предположить; Мы видим благоприятный знак в том, что на сегодняшний день вопреки видимости о теперешнем положении вещей сожалеет гораздо большее чем ещё несколько лет назад количество людей. И напрасно утверждают, как это часто приходится слышать, что никто не поймет изложения чистой доктрины: во-первых, почему всегда равняются на самый низкий уровень, под тем предлогом, что это уровень большинства, как если бы количество значило больше качества? Не следствие ли это демократического духа, как одной из характерных черт современной ментальности? И, с другой стороны, неужели и впрямь полагают, что так много людей действительно окажутся неспособны к пониманию доктрины, коль скоро их бы ей научили? Не следует ли думать, что даже те, которые не поняли всего, извлекли бы, од-

нако, из обучения некоторую пользу, и быть может, пользу гораздо большую?

Но что в действительности является самым серьёзным препятствием, так это своеобразное недоверие к интеллектуальности вообще, которое заявляет о себе в католических, в том числе даже клерикальных кругах. Мы говорим «самым серьёзным», потому что подобное недопонимание мы обнаруживаем даже у тех, на ком лежит долг научения. Современный дух затронул их до такой степени, что и они не знают, подобно философам, которых мы упоминали выше, что такое истинная интеллектуальность - не знают до такой степени, что иногда смешивают интеллектуализм с рационализмом, тем самым, невольно, играя на руку своим противникам. Мы же полагаем, что самое важное - как раз восстановление этой подлинной интеллектуальности, а вместе с ней смысла доктрины и традиции. Настало время показать, что в религии есть нечто помимо сентиментального обожания, нечто помимо моральных предписаний или утешений для тех, чей дух ослаблен страданием; что в ней можно найти «твёрдую пищу», о которой говорит апостол Павел в Послании к евреям.

Мы хорошо понимаем, что такая позиция идёт вразрез с некоторыми усвоенными привычками, от которых освобождаются с трудом; и, однако, речь не идёт об инновации, совсем нет - напротив, речь идёт о возвращении к традиции, от которой слишком оторвались, о новом обретении утраченного. Не даёт ли такой подход принципиального преимущества перед неоправданными уступками современному духу, которые, к примеру встречаются в стольких апологетических трактатах, где пытаются примирить догматы с самым гипотетическим и малообоснованным, что есть в современной науке, хотя это значит ставить их под сомнение всякий раз, когда эти так называемые научные теории сменяются другими? В то же время было бы легко доказать, что реально религия и наука не могут вступить в конфликт между собой по той простой причине, что они не находятся

на одной и той же территории. Как можно игнорировать опасность, исходящую от поисков опоры для учений о вечном и неизменном в изменчивом и преходящем? И что думать о некоторых католических теологах, которые до такой степени проникнуты «научным духом», что считают своим долгом учитывать, в той или иной степени, результаты современной экзегетики и «критики текстов», тогда как было бы легко, имея хоть сколько-нибудь надёжную доктринальную основу, доказать полную бессодержательность того или другого? Как не замечают, что пресловутая «наука о религиях», как она изучается в университетских кругах, в действительности всегда была не чем иным, как боевым оружием, направленным против религии и, говоря более широко, против всего, что ещё сохранилось от духа традиции, который намереваются полностью выхолостить те, кто направляет современный мир по пути, не могущему привести ни к чему иному кроме как к катастрофе?

Здесь многое можно было бы сказать, но мы хотели лишь самым общим образом обозначить те точки приложения, в которых реформа ощущается особенно необходимой и срочной. А в заключение зададимся вопросом, который нас здесь особенно интересует: почему столько враждебности, более или менее явной, по отношению к символизму? Несомненно, потому, что налицо способ выражения, ставший абсолютно чуждым современной ментальности, и потому, что человек естественно не доверяет тому, что он не понимает. Символизм есть средство, наиболее приспособленное к обучению истинам высшего порядка, религиозным и метафизическим, то есть всему тому, что отталкивает современное сознание и чем оно пренебрегает. Он - прямая противоположность всему, присущему рационализму, и все его противники, сами того не понимая, ведут себя как истинные рационалисты. Что же до нас, то мы полагаем, что если символизм подвергается сегодня такому забвению, то это ещё один повод чтобы настаивать на нём, излагая столь полно, сколь это возможно, реальное значение традицион-

ных символов, возвращая им всю их интеллектуальную глубину, а не превращая их в объект неких сентиментальных влияний, для чего, впрочем, обращение к символизму совершенно бесполезно.

Эта реформа современной ментальности, со всем тем, что она включает в себя: восстановление подлинной интеллектуальности и доктринальной традиции, которые для нас неотделимы одна от другой, есть, несомненно, громадная задача. Но причина ли это для того, чтобы не приступать к ней? Напротив, нам кажется, что решение такой задачи является одной из самых высоких и важных целей, которые могло бы поставить перед собой такое общество, как наше. Тем более, что все усилия, предпринятые в этом направлении, неизбежно будут направлены к сердцу воплотившегося Слова, духовному Солнцу и Центру мира - «в котором сокрыты все сокровища мудрости и науки», не этой тщетной светской науки, которая одна только и знакома большинству наших современников, но истинной, священной науки, той, что открывает тем, кто изучает её надлежащим образом неведомые и поистине безграничные горизонты.



## **Омфалос — символ Центра**

*Перевод этой главы пока не выполнен.*

*Оригинал доступен на сайте: [https://guenon.ru/1925-1946\\_REGN.html](https://guenon.ru/1925-1946_REGN.html)*



## **Сердце Мира в еврейской Каббале**

*Перевод этой главы пока не выполнен.*

*Оригинал доступен на сайте: [https://guenon.ru/1925-1946\\_REGN.html](https://guenon.ru/1925-1946_REGN.html)*



## Святая Земля и Сердце Мира

*Перевод этой главы пока не выполнен.*

*Оригинал доступен на сайте: [https://guenon.ru/1925-1946\\_REGN.html](https://guenon.ru/1925-1946_REGN.html)*



## **Размышления о символизме**

*Перевод этой главы пока не выполнен.*

*Оригинал доступен на сайте: [https://guenon.ru/1925-1946\\_REGN.html](https://guenon.ru/1925-1946_REGN.html)*



## Сердце и мозг<sup>АБ</sup>

Недавно в журнале *Vers l'Unité* (июль-авг. и сент. — окт. 1926) мы прочитали подписанное госпожой Т. Дарель исследование, где обнаруживаются соображения, в некоторых отношениях достаточно близкие к тем, что и мы излагали здесь же. Быть может, уместно сделать оговорки относительно некоторых выражений, которые, на наш взгляд, не обладают всей желательной точностью. Но от этого нам не представляется менее интересным воспроизвести для читателей *Regnabit* некоторые отрывки из этого исследования.

Если и есть некое сущностное движение, так это то, которое превратило человека в вертикальное существо, свободное, устойчивое, в существо, идеальные порывы которого, его молитвы, его самые возвышенные и чистые чувства, подобно фимиаму, восходят к Небу. Из этого существа верховное Существо сотворило храм в Храме и потому наделило его сердцем, т. е. незыблемой точкой опоры, центром движения, делающего человека адекватным его первородным истокам, подобным Первопричине. Верно в то же время и то, что человек был наделен мозгом; но этот мозг, иннервация которого свойственна всему животному царству, *de facto* оказывается подчинённым уровню вторичного движения (по отношению к изначальному движению). Мозг, инструмент мысли, заключенной в мире, и трансформатор, применительно к нуждам человека и миру этой латентной Мысли (*Pensée latente*), таким образом, через своё посредничество, делает её осуществимой. Но одно лишь сердце, посредством тайного вдоха и выдоха, позво-

---

<sup>А</sup> Опубликовано в журнале «Воцарится», январь 1927.

<sup>Б</sup> Эта статья была опубликована в книге «Символы священной науки» (1962) как глава 70.

ляет человеку, оставаясь соединенным с его Богом, быть живой Мыслью (*Pensée vivante*). Так, благодаря этой царственной пульсации, человек сохраняет свою частицу божественности и творит под эгидой своего Создателя, бдительный к его Закону, счастливый единственно ему принадлежащим счастьем похитить себя у себя самого, отклоняясь от тайного пути, который ведёт от его сердца к Сердцу универсальному, Сердцу божественному... Вновь упав на уровень животности, какой бы превосходящей он ни был вправе её называть, человек отныне может пользоваться только мозгом и его придатками. Делая это, он живет лишь его преобразующими возможностями; он живет латентной Мыслью, рассеянной в мире; но более не в его власти быть живой Мыслью. Однако Религии, Святые, даже памятники, воздвигнутые под знаком исчезнувшего духовного рукоположения, говорят человеку о его происхождении и привилегиях, с ним связанных. И стоит ему захотеть, как его внимание, сосредоточенное исключительно на нуждах его частного состояния, может устремиться к восстановлению в нём равновесия, к новому обретению счастья... Крайности его заблуждений ведут человека к признанию их тщеты. На последнем дыхании он уже инстинктивным движением сосредотачивается на самом себе, ищет убежища в своем собственном сердце и робко пытается сойти в его молчаливую крипту. Там суетный шум мира смолкает. Если же он ещё звучит, то это значит, что безмолвная глубина ещё не достигнута, что высочайший порог не перейден... Мир и человек есть одно. И Сердце человека, Сердце мира есть единое Сердце.

Те, кто знаком с нашими предыдущими статьями, без труда обнаружат здесь идею сердца как центра существа, идею, которая, как мы уже объясняли (и ещё вернёмся к этому), является общей для всех древних традиций, исходящих из этой примордиальной Традиции, чьи останки ещё обнаруживаются повсюду для того, кто умеет их видеть. Они обнаружат здесь также идею падения, отбросившего человека далеко от его первоначального центра и разорвавшего для

него прямое общение с «Сердцем Мира» — такое, каким оно было установлено, естественным и постоянным, в эдемском состоянии<sup>129</sup>. Они обнаружат наконец, в том, что касается центральной роли сердца, указание на двойное, центростремительное и центробежное движение, сравнимое с двумя фазами дыхания<sup>130</sup>. Верно, что в только что процитированном нами отрывке двойственность этих движений соотносится с двойственностью сердца и мозга; на первый взгляд, это вносит некоторое смешение, хотя последнее может иметь место и тогда, когда мы становимся на несколько иную точку зрения, с которой сердце и мозг также рассматриваются как, в некотором роде, образующие два полюса человеческого существа.

Органом центробежной силы у человека является мозг, а силы центростремительной — сердце. Сердце, место пребывания и хранитель изначального движения, в телесном организме олицетворяется движением диастолы и систолы, которое непрерывно возвращает к своему движителю кровь, порождающую физическую жизнь, и вновь исторгает её оттуда для орошения поля её действия. Но Сердце ещё есть и нечто другое. Как Солнце, которое, постоянно распространяя веяния жизни, сохраняет тайну своей мистической царственности, сердце облекается тонкими функциями, не различимыми для тех, кто не погрузился в глубинную жизнь и хоть сколько-нибудь не сосредоточил своё внимание на внутреннем царстве, которое есть дарохранительница... Сердце есть, согласно нашему пониманию, место пребывания и хранитель космической жизни. Это знали те религии, которые сделали сердце священным символом, и строители соборов, воздвигавшие святая святых в сердце Храма. Это знали также и те, кто, в традициях самых древних, в ритуалах самых тайных, абстрагировались от дискурсивного разума, обязывали свой мозг к молчанию, чтобы войти в святилище и там вознестись над сво-

<sup>129</sup> См. «Сердце Иисусово и легенда о Святом Граале», август–сентябрь 1925.

<sup>130</sup> См. «Идея Центра в древних традициях», май 1926, с. 485.

им относительным существом до Существа. Этот параллелизм Храма и сердца возвращает нас к двойному модусу движения, которое, с одной стороны (вертикальный модус), возвышает человека над самим собой и освобождает его от процесса присущего проявленности, а с другой стороны (модус горизонтальный или круговой), заставляет его участвовать во всей этой проявленности».

Сравнение сердца и Храма, проводимое здесь, мы, в частности, обнаружили в еврейской Каббале<sup>131</sup>, и, как мы указывали ранее, к этому можно добавить высказывания некоторых теологов средневековья, уподобляющих Сердце Христа дарохранительнице или Ковчегу Завета<sup>132</sup>. С другой стороны, что касается рассмотрения вертикального и горизонтального движения, то оно соотносится с одним аспектом символизма креста, более пристально рассматриваемы в некоторых школах мусульманского эзотеризма, о котором мы, быть может, как-нибудь поговорим. В действительности, именно об этом символизме идёт далее речь в том же исследовании, и мы приведём из него последнюю цитату, начало которой может быть соотнесено с тем, что мы говорили в связи с символами центра, о кресте в круге и о свастике<sup>133</sup>.

Крест является в высшей степени космическим знаком. С самого отдалённого времени, доступного нашему зрению, Крест олицетворяет то, что соединяет (в их двойном значении) вертикаль и горизонталь; он связует их собственное движение с единым центром, с одним и тем же порождающим актом. Как не придать метафизического смысла знаку, способному так полно соответствовать природе вещей? Став почти исключительно символом божественного распятия, крест лишь усугубил своё сакральное значение. В самом деле, если изначально этот знак был олицетворением связей мироздания и человека с Богом, то

---

<sup>131</sup> «Сердце Мира в еврейской Каббале», июль–август 1926; «Святая Земля и Сердце Мира», сентябрь–октябрь 1926.

<sup>132</sup> «Знаки корпораций и их подлинное значение», февраль 1926, с. 220.

<sup>133</sup> «Идея Центра в древних традициях», май 1926.

оказывалось невозможно никак не отождествить искупление с крестом, не пригвоздить к кресту человека, сердце которого в высшей степени является олицетворением божественного в мире, забывшем об этой тайне. Если бы мы провели здесь экзегезу, легко было бы доказать, до какой степени Евангелия и их символизм показательны в этом отношении. Явление Христа есть более, чем исторический факт — это великое деяние, которому вот уже два тысячелетия. Его образ принадлежит всем векам. Он возникает из могилы, куда сходит бранный человек, дабы воскреснуть нетленным в божественном человеке, в человеке, искупленном вселенским сердцем, которое бьется в сердце человека и кровь которого изливается для спасения человека и мира.

Последнее замечание, хотя и высказанное в терминах немного неясных, по сути согласуется с тем, что мы сказали относительно символической ценности, которой, помимо собственно реальности (и, разумеется совершенно без того, чтобы последняя каким-либо образом оспаривалась вследствие этого) обладают исторические факты и в особенности факты истории священной<sup>134</sup>. Но не на этих соображениях нам хотелось бы сейчас остановиться. К чему мы стремимся, так это, воспользовавшись представившимся нам таким образом случаем, вернуться к вопросу об отношениях сердца и мозга или способностей, представляемых этими двумя органами. Кое-какие указания по данному вопросу уже были даны нами<sup>135</sup>, но мы полагаем, что дальнейшее её раскрытие будет также бесполезным.

Мы только что видели, что в определённом смысле можно рассматривать сердце и мозг как два полюса, т. е. как два взаимодополняющих элемента. Эта точка зрения дополнительности и в самом деле соответствует реальности в некотором порядке, на некотором уровне, если можно так выразиться. Она даже является менее внешней и менее поверх-

---

<sup>134</sup> «Древа Рая», март 1926, с. 295.

<sup>135</sup> «Сердце сияющее и Сердце пламенеющее», апрель 1926.

ностной, чем точка зрения чистой и простой оппозиции, которая, однако, также охватывает часть истины, но лишь тогда, когда мы остаемся на уровне самых непосредственных видимостей. С принятием дополнительности оппозиция уже оказывается примиренной и разрешенной, по крайней мере, до определённой степени, поскольку два её члена в некотором роде уравнивают друг друга. Однако и эта точка зрения все ещё недостаточна уже в силу того, что она, несмотря ни на что, сохраняет дуальность. Сказать, что в человеке есть два полюса или два центра, между которыми, в зависимости от случая, может существовать антагонизм или гармония, будет верно, когда мы рассматриваем его в некоем определённом состоянии; но не есть ли это состояние «децентрированности и разъединенности», как таковое характерное для человека падшего, а стало быть, отделенного от своего изначального центра, как мы напоминали выше? Именно в момент падения Адам становится «знающим добро и зло» (Быт. 3:22), т. е. начинает рассматривать все вещи в аспекте дуальности: двойственная природа «Древа Познания» открывается ему тогда, когда он оказывается выброшенным за пределы места изначального единства, которому соответствует «Древо Жизни»<sup>136</sup>.

Как бы то ни было, несомненно, что если в существе констатируется дуальность, то это лишь с точки зрения случайной и относительной; если же встать на другую, более глубокую и более сущностную точку зрения или если рассмотреть существо в том состоянии, которое этой точке зрения соответствует, то единство этого существа должно оказаться восстановленным<sup>137</sup>. И тогда соотношение двух элементов, которые вначале представляли как противоположные, а затем

---

<sup>136</sup> См. «Древа Рая», март 1926. Некоторые сравнения, которые можно провести между библейским и апокалиптическим символизмом, с одной стороны, и символизмом индуизма, с другой, позволяют четко заключить, что сущностью «Древа Жизни» является, собственно, «Неделимое» (на санскрите Адити). Но это увело бы нас слишком далеко.

<sup>137</sup> Можно вспомнить здесь схоластическое изречение: *Esse et unum convertuntur*.

как взаимодополнительные, становится другим. Это соотношение уже не корреляции или координации, но субординации. Два члена этого соотношения и в самом деле более не могут быть размещаемы на одном и том же плане, как если они были в некотором роде равнозначны, напротив, один зависит от другого, имея в нём свой принцип. И таков именно случай, того, что олицетворяется, мозгом и сердцем.

Чтобы сделать это более понятным, мы обратимся к уже описанному нами символизму<sup>138</sup>, согласно которому сердце уподобляется Солнцу, а мозг — Луне. Но солнце и луна, или, скорее, космические принципы, олицетворяемые этими двумя светилами, часто изображаются как взаимодополняющие, и они и в самом деле являются таковыми с некоторой точки зрения; тогда между ними устанавливается род параллелизма или симметрии, примеры чего было бы легко найти во всех традициях. Так, герметизм делает из солнца и луны (или из их алхимических эквивалентов — золота и серебра) образы двух начал, активного и пассивного, или, иначе говоря, мужского и женского, которые являются двумя членами подлинной взаимодополнительности<sup>139</sup>. Впрочем, если, правомочным способом рассматривать внешние видимости нашего мира, то солнце и луна действительно имеют роли сравнимые и симметричные, будучи, согласно библейскому выражению, «двумя светилами великими: одно владычествует днем, другое — ночью» (Быт. 1:16); и некоторые дальневосточные языки (китайский, ананитский, малайский) обозначают их понятиями, которые равным об-

---

<sup>138</sup> «Сердце сияющее и Сердце пламенеющее», апрель 1926, с. 384.

<sup>139</sup> Впрочем, нужно заметить, что в некотором отношении каждый из двух членов в свой черед может поляризоваться на начало активное и пассивное, откуда изображения солнца и луны как андрогин. Так, Янус, в одном из своих аспектов, есть *Lunus-Luna*, как мы уже отмечали ранее («О некоторых герметико-религиозных символах», декабрь 1925, с. 24). Можно понять, посредством аналогичных рассуждений, что центробежная и центростремительная силы, с определенной точки зрения, соотносятся, соответственно, с мозгом и сердцем. И что с другой точки зрения, они обе находятся в сердце, как соответствующие двум взаимодополняющим фазам его центральной функции.

разом симметричны, — «око дня» и «око ночи». Однако, если проникнуть за видимость, уже невозможно будет отстаивать это подобие равенства, потому что солнце само по себе является источником света, тогда как луна лишь отражает свет, получаемый ею от солнца<sup>140</sup>. Лунный свет, в действительности, является лишь отражением солнечного света; можно было бы сказать, следовательно, что луна, как «светило», существует лишь благодаря солнцу.

То, что верно для солнца и луны, верно также для сердца и мозга, или, лучше сказать, для способностей, которым соответствуют эти органы и которые символизируются ими, т. е. интуитивного разума и разума дискурсивного, или рационального. Мозг, в качестве органа или орудия этого последнего, реально играет лишь роль «передатчика» и, если угодно, «трансформатора»; и это не без оснований слово «рефлексия» прилагается к рациональной мысли, посредством которой все вещи видятся только как в зеркале, *quasi per speculum*, как говорит апостол Павел. Подобно этому отнюдь не без причины один и тот же корень, *man* или *men*, послужил, в самых разных языках, для образования многочисленных слов, которые, с одной стороны, обозначают луну (греческое μήνη, английское *moon*, немецкое *mond*)<sup>141</sup>, а с другой — рациональную способность, или «ментал» (санскритское *manas*, латинское *mens*, английское *mind*)<sup>142</sup>, а также, следовательно, человека, более подчеркну-

<sup>140</sup> Это поддается следующему обобщению: восприимчивость повсюду и всегда отличает пассивный принцип, так что нет подлинной эквивалентности между ним и активным принципом, хотя в некотором смысле они необходимы друг другу, будучи один активным, а другой пассивным только в силу самой их взаимосвязи.

<sup>141</sup> Отсюда также наименование месяца (латинское *mensis*, английское *month*, немецкое *monat*), который есть, собственно, лунный месяц. Равным образом, с тем же самым корнем связываются идея меры (латинское *mensura*) и идея деления или раздела; но это также увело бы нас слишком далеко.

<sup>142</sup> Память тоже обозначается сходными словами (греческое μνησις, μνημοσύνη); в действительности, и она также есть лишь «отражающая» способность, а луна, в определённом аспекте своего символизма, считается «олицетворением» космической памяти.

то рассматриваемого в его рациональной природе, посредством которой определяется его специфичность (санскритское *mānava*, английское *man*, немецкое *mann* и *mensh*)<sup>143</sup>. В самом деле, рассудок, который есть всего лишь способность опосредованного знания, является чисто человеческой модальностью разума, а интеллектуальная интуиция может быть названа надчеловеческой, потому что она есть непосредственное участие в универсальном Разуме, который, помещаясь в сердце, т. е. в самом центре существа, там, где находится точка его соприкосновения с божественным, проникает в это существо изнутри и озаряет его своим излучением<sup>144</sup>.

Свет является самым распространенным символом знания; естественно, стало быть, олицетворять посредством солнечного света непосредственное, т. е. интуитивное знание, которое есть знание чистого разума, а посредством лунного света — знание отражённое, т. е. дискурсивное, которое есть знание рассудка. Как луна не может отдавать свой свет, если она сама не освещена солнцем, точно так же и рассудок, на том уровне реальности, который является его собственной областью, не может функционировать должным образом иначе, как будучи подкреплён освещающими и направляющими его принципами, получаемыми им от высшего разума. Здесь существует двусмысленность, которую

---

<sup>143</sup> Отсюда равным образом происходит имя Минерва (или Менерва) у этрусков и латинян; следует заметить, что уподобляемая ей древнегреческая Афина вышла из мозга Зевса и что эмблемой её является сова, которая, в силу своей природы ночной птицы, также соотносится и с лунным символизмом; в этом отношении сова противоположна орлу, который, будучи способен прямо смотреть на солнце, часто олицетворяет интуитивный разум, или непосредственное созерцание умопостигаемого Света.

<sup>144</sup> См. «Сердце сияющее и Сердце пламенеющее», апрель 1926, с. 384; «Святая Земля и Сердце Мира», сентябрь–октябрь 1926, с. 213.

важно рассеять. Современные философы<sup>145</sup> удивительным образом ошибаются, говоря, как это им свойственно, о «рациональных принципах» — словно бы эти принципы принадлежали собственно рассудку, как если бы они были в некотором роде его творением, тогда как, напротив, для управления им они должны предписываться ему, стало быть, являться свыше. Таков один пример рационалистической ошибки, и отсюда можно понять сущностное различие между рационализмом и интеллектуализмом. Достаточно поразмыслить одно мгновение, дабы понять, что принцип, в подлинном смысле этого слова, уже в силу того, что он не может быть выведен или извлечен из чего-либо другого, схватывается лишь непосредственно, стало быть, интуитивно, и не может быть предметом дискурсивного познания — т. е. познания способом, характеризующим рассудок. Если воспользоваться здесь схоластической терминологией, то это именно чистый разум является *habitus principiorum*, тогда как рассудок есть лишь *habitus conclusionum*.

Ещё и другое следствие является результатом фундаментальных характеристик разума и рассудка: интуитивное знание, именно потому, что оно непосредственно, неизбежно безупречно само по себе<sup>146</sup>; напротив, ошибка всегда может вторгнуться в косвенное или опосредованное знание, каковым и является знание рациональное. Отсюда можно видеть, до какой степени был неправ Декарт, желая приписать непогрешимость рассудку. Именно это Аристотель выража-

---

<sup>145</sup> Уточним, что под этим выражением мы понимаем тех, кто олицетворяет современную ментальность — такой, какой мы не раз имели случай её определить (см., в частности, наше сообщение в июньском номере за 1926 год, с. 6–11); уже сама точка зрения современной философии и её особый способ ставить вопросы несовместимы с подлинной метафизикой.

<sup>146</sup> Фома Аквинский отмечает, однако, («Сумма Теологии», т. I, q. 58, а. 5 и q. 85, а. 6) что разум может ошибаться в перцепции своего собственного предмета; но эта ошибка происходит лишь *per accidens* по причине вторжения положений дискурсивного порядка; и стало быть, речь идёт здесь не о чистом разуме. Кстати сказать, хорошо известно, что безупречность отличает лишь само схватывание интуитивных истин, а не их формулирование или их перевод в дискурсивную модальность.

ет в следующих терминах<sup>147</sup>: «Среди свойств разума [*avoirs de l'intelligence*]<sup>148</sup>, в силу которых мы достигаем истины, есть такие, которые всегда являются подлинными, и другие, которые могут ввести в заблуждение. Рассуждение относится именно к этому последнему случаю; но разум всегда в согласии с истиной, и ничто не может быть вернее разума. Итак, принципы не нуждаются в доказательствах, а поскольку всякая наука сопровождается рассуждением, то познание принципов — не есть наука (но есть тип познания высший, нежели научное или рациональное знание, способ, который и составляет, собственно, метафизическое знание). Впрочем, один лишь разум является более истинным, чем наука (или чем рассудок, который созидает науку); следовательно, принципы исходят от разума». И дабы ещё лучше утвердить интуитивный характер этого разума, Аристотель говорит также: «принципы не доказывают, но посредством их непосредственно постигают истину»<sup>149</sup>.

Это непосредственная перцепция истины, это интеллектуальная и сверхрассудочная интуиция, о которой современные люди, похоже, утратили даже самое понятие, это поистине «знание сердца», согласно выражению, часто встречающемуся в восточных доктринах. Кстати сказать, это знание само по себе есть нечто не сообщаемое; его нужно «реализо-

---

<sup>147</sup> *Derniers Analytiques*.

<sup>148</sup> Обычно, словом *avoir* [фр. «достояние, имущество»] передают греческое слово ἔξῃς, которое почти не переводимо на французский язык и которое более точно соответствует латинскому *habitus*, обозначающему одновременно природные свойства, расположение, состояние, способ существовать.

<sup>149</sup> Напомним также определения св. Фомы Аквинского: *ratio discursum quemdam designat, quo ex uno in aliud cognoscendum anima humana pervenit; intellectus vero simplicem et absolutam cognitionem (sine aliquo motu vel discursu, statim in prima et subita acceptione) designare videtur*. (*De Veritate*, q. XV, a. 1). [Рассудок (*ratio*) обозначает некое дискурсивное движение, посредством которого человеческая душа переходит от познания одного к познанию другого; интеллект же обозначает познание простое и абсолютное (без какого-либо движения или рассуждения, тотчас же, при первом и мгновенном постижении)]. Фома Аквинский, «Дискуссионные вопросы об истине» (*Quaestiones disputatae de veritate*), вопрос 15, статья 1. — прим. М. Маковчика].

вать», по крайней мере хоть до какой-то степени, чтобы постичь, что оно есть на самом деле. И все, что можно о нём сказать, даёт лишь более или менее приблизительное, всегда неадекватное представление. В особенности ошибкой было бы поверить в возможность реально понять что же представляет собой тот тип знания, о котором идёт речь, удовольствовавшись его «философским» рассмотрением, т. е. рассмотрением извне; ибо никогда не следует забывать, что философия есть всего лишь сугубо человеческое, или рассудочное знание, каковым всегда является «светское знание». Напротив, именно на сверхрассудочном знании сущностно основывается, «священная наука», в том смысле, в каком мы употребили это выражение в конце нашей последней статьи. И все, сказанное нами об использовании символизма и заложенного в нём образования соотносится со средствами, которые традиционные доктрины предоставляют в распоряжение человека, чтобы позволить ему прийти к этому знанию в высшей степени. И всякое иное знание, в той степени, в какой оно тоже обладает некоторой реальностью есть ему (высшему знанию) лишь более или менее отдалённая сопричастность — более или менее не прямой отблеск, как свет луны есть не более чем бледное отражение света солнечного. «Сердечное познание» — это непосредственная перцепция умопостигаемого Света, этого Света Слова, о котором говорит апостол Иоанн в начале своего Евангелия, Света, излучаемого «духовным Солнцем», которое есть подлинное «Сердце Мира».

## О Рыбе

*Перевод этой главы пока не выполнен.*

*Оригинал доступен на сайте: [https://guenon.ru/1925-1946\\_REGN.html](https://guenon.ru/1925-1946_REGN.html)*



## **Эмблема Сердца Иисусова в американском тайном обществе<sup>А</sup>**

Известно, что Северная Америка является излюбленной землей для тайных и полутайных обществ, изобилующих в ней так же, как религиозные и псевдорелигиозные секты всякого рода, которые, впрочем, здесь сами охотно принимают эту же форму. Нужно ли в этом стремлении к таинственности, проявления которого зачастую весьма странны, видеть своего рода противовес чрезмерному развитию практического духа, который, с другой стороны, вполне справедливо рассматривается всеми как одна из характерных черт американской ментальности? Что до нас, то мы думаем именно так, и мы действительно усматриваем в этих двух крайностях, столь причудливо соединенных, два результата одного и того же нарушения равновесия, которое достигло своего пика в данной стране, но которое, и это нужно сказать, в настоящее время грозит распространиться по всему западному миру.

Сделав это замечание общего характера, следует признать, что среди многочисленных американских тайных обществ надлежит проводить различия; было бы большой ошибкой воображать, что все они обладают одним и тем же характером и стремятся к одной и той же цели. Есть среди них такие, которые объявляют себя чисто католическими,

---

<sup>А</sup> Эта статья была позже опубликована в журнале «Исследования Традиции» в номере за декабрь 1951. Постскрипtum об исследовании Этьена Жильсона в этой перепечатке отсутствует, как и в книге «Символы священной науки» (1962, глава 71); сохранён он в сборнике «Работы для Regnabit» (1999) под тем же заголовком. Кроме того, в книге «Символы священной науки» опущена просьба к читателям, особенно из Канады, прислать дополнительные сведения, которой заканчивается восьмой абзац.

как «Рыцари Колумба»; есть также и еврейские, но особенно много протестантских; и даже в тех, что являются нейтральными с религиозной точки зрения, влияние протестантизма часто является преобладающим. Это причина для недоверия: протестантская пропаганда очень вкрадчива и принимает любые формы в целях наилучшей адаптации к различным средам, в которые она стремится проникнуть. Следовательно, нет ничего удивительного в том, что она осуществляется более или менее скрытым образом, под прикрытием ассоциаций подобных тем, о которых идёт речь.

Следует сказать также, что некоторые из этих организаций имеют мало серьёзный, скорее же довольно ребяческий характер; их так называемые тайны суть нечто абсолютно не существующее и не имеют никакого другого назначения и смысла, кроме как возбуждать любопытство и привлекать сторонников. Единственная опасность, представляемая ими, состоит, в конечном счёте, в том, что они эксплуатируют и усугубляют то умственное неравновесие, о котором мы только что упомянули. Вот почему мы видим, как заурядные общества взаимопомощи используют так называемый символический ритуал, более или менее имитирующий масонские формы, но в высшей степени фантастический и выдающий полное невежество его авторов относительно элементарных знаний о подлинном символизме.

Наряду с этими простыми, «братскими», как говорят американцы, ассоциациями, которые, похоже, и являются самыми распространёнными, существуют другие, с инициатическими или эзотерическими притязаниями; но в большинстве своём они тоже не заслуживают быть принимаемыми всерьёз, хотя и являются, быть может, более опасными в силу самих этих претензий, способных обмануть и ввести в заблуждение наивные или плохо осведомлённые умы. Например, имя «розы-креста», похоже, обладает особой притягательностью и было принято большим числом организаций, лидеры которых не имеют ни малейшего понятия о том, чем были раньше подлинные розенкрейцеры. А что

же сказать о группировках с восточными этикетками или о тех, кто претендует на связь с древними традициями, но у кого на самом деле обнаруживаются лишь идеи самые западные и самые современные?

Среди старых заметок, касающихся некоторых из этих организаций, мы обнаружили одну, которая привлекла наше внимание и которая, по причине одной содержащейся в ней фразы, показалась нам достойной быть воспроизведённой здесь, хотя термины её неясны и оставляют сомнения относительно точного смысла того, о чём идёт речь. Вот она, в точности воспроизведённая упомянутая заметка, которая относится к обществу, именуемому *Order of Chylena*, о котором, кстати, у нас нет никаких других сведений<sup>164</sup>. *Chylena*:

Этот орден был основан Альбертом Стэлеем в Филадельфии (Пенсильвания) в 1879 году. Его устав имеет заголовок *The Standard United States Guide*. Орден имеет пять градусов компаньонажа, производных от подлинной степени *E Pluribus Unum* (девиз Соединенных Штатов). Его штандарт несёт на себе слова *Evangel* и *Evangeline*, вписанные в шестиконечные звезды. «Философия Универсальной Жизни», похоже, является его основным учением, а элементом его является утерянное слово Храма. *Ethiopia*, Она — Невеста; *Chylena*, Он же есть Искупитель. Похоже, это Он говорит о себе «Я Есть», и это действительно так (свидетельство тому — две концентрические окружности). «Вы видите Сердце Иисусово (*Sacré-Cœur*); его очертания указывают вам, что это воистину «Я» или более точно — «Я»<sup>165</sup>.

На первый взгляд, здесь трудно вообще что-то понять; несколько выражений здесь представляются заимствованными из языка масонов, такие, как «пять степеней товарищества» и «утерянное слово Храма»; здесь также есть хорошо

<sup>164</sup> Это перевод заметки, извлечённой из брошюры, озаглавленной *Arcane Associations*, которая была издана *Societas Rosicruciana* Америки (Манчестер, N.H., 1905).

<sup>165</sup> Английский текст гласит: *You see this Sacred Heart; the outline shows you that "I"*.

известный символ довольно универсального применения — шестиконечная звезда, или «печать Соломона», о которой нам уже случалось говорить здесь<sup>166</sup>. В этом тексте обнаруживается также стремление придать организации собственно американский характер; но что может означать все остальное? Особенно, что означает последняя фраза, и надо ли видеть здесь признак какой-то подделки Сердца Иисусова, в дополнение к тем, о которых Шарбонно-Лассэ говорил ранее в *Regnabit*?<sup>167</sup>

Должны признаться, мы не сумели обнаружить до сих пор, ни что означает имя *Chylena*, ни то, каким образом оно может употребляться для обозначения «Искупителя», ни даже в каком смысле, религиозном или нет, должно пониматься это последнее слово. Кажется, однако, что в той фразе, где речь идёт о «Невесте» и «Искупителе», налицо библейский намёк, вероятно, вдохновлённый Песнью Песней; и довольно странно, что этот самый «Искупитель» показывает нам Сердце Иисусово (есть ли это его собственное сердце?), как если бы он действительно был самим Христом. И всё-таки, ещё раз — почему именно это имя, *Chylena*? С другой стороны, можно также спросить себя, к чему здесь имя Евангелины, героини знаменитой поэмы Лонгфелло; но, похоже, оно выбрано как женская форма имени Евангел, которое стоит перед ним. Есть ли это утверждение «евангелического» духа, в том несколько специфическом смысле, как понимают его протестантские секты, охотно украшающие себя этим определением? Наконец, если имя Эфиопия прилагается к чёрной расе, что является его самым естественным истолкованием<sup>168</sup>, то из этого, быть может, следовало бы заключить, что более или менее «евангельское» (т. е. протестантское) «искупление» последней является одной из

---

<sup>166</sup> См. «Хризма и Сердце в старинных цеховых гербах», ноябрь 1925, с. 396–397.

<sup>167</sup> См. «Богохульные представления о Сердце Иисусовом», авг. — сент. 1924.

<sup>168</sup> Слова *Nigra sum, sed formosa* (Черна я, но прекрасна) Песни Песней могли бы, возможно, быть основанием того, что это наименование отнесено к «Невесте».

целей, которые ставят себе члены ассоциации. Если бы это было так, девиз *E Pluribus Unum* логично можно было бы истолковать в смысле попытки сближения, если не слияния, различных рас, образующих население Соединенных Штатов и всегда столь резко глубоко разделенных их естественным антагонизмом. Это всего лишь гипотеза, но в ней нет ничего неправдоподобного.

Если речь идёт об организации протестантского толка, то это ещё не основание думать, что эмблема Сердца Иисусова в ней непременно понимается с отклонением от своего подлинного значения; в действительности некоторые протестанты относятся к Сердцу Иисусову с подлинным и искренним поклонением<sup>169</sup>. Однако, в данном случае смесь разношерстных идей, о которых свидетельствуют несколько воспроизведённых нами строк, побуждает нас к недоверию; мы спрашиваем себя, чем может быть эта Философия Универсальной Жизни, центром которой, похоже, является принцип «Я Есть». Наверняка всё это могло бы пониматься во вполне легитимном смысле и даже некоторым образом увязано с концепцией сердца как центра существа; но, скорее всего, с учётом тенденций современного духа, наиболее полным выражением которого, является американская ментальность, последнее будет понято в исключительно индивидуальном (или, если угодно, «индивидуалистическом») и чисто человеческом смысле. Именно к этому мы и хотим привлечь внимание, заканчивая исследование такого рода загадки, относительно которой мы были бы рады получить дополнительные разъяснения, если бы среди наших читателей нашёлся кто-нибудь, кто мог бы нам их дать, особенно среди наших друзей в Канаде, у которых больше возможностей получить сведения на этот счёт и которым часто приходится заботиться о нежелательных последствиях проникно-

---

<sup>169</sup> Мы уже упоминали Капеллана Кромвеля, Томаса Гудвина, посвятившего книгу поклонению Сердцу Иисусову («Хризма и Сердце в старинных цеховых гербах», журнал «Воцарится», нояб. 1925, стр. 402, сноска 1).

вения организаций соседней страны в их собственную страну.

Современная тенденция, какой мы видим её утверждающейся в протестантизме, есть прежде всего тенденция к индивидуализму, который открыто заявляет себя посредством «свободного исследования», отрицания всякого законного и традиционного духовного авторитета. Этот самый индивидуализм, с философской точки зрения, равным образом утверждается в рационализме, который есть отрицание всякой способности познания, высшей по отношению к рассудку, т. е. в индивидуальной и сугубо человеческой модальности разума. И этот рационализм, во всех его формах, более или менее прямо вышел из картезианства, которое напоминает нам про формулу «Я Есть», и берёт мыслящую личность, и ничего более, за единственную исходную точку всей реальности. Индивидуализм, понимаемый подобным образом на уровне интеллектуальном, своим почти неизбежным следствием имеет то, что можно было бы назвать «гуманизацией» религии, вырождающейся в итоге в «религиозность», т. е. превращением в простое дело чувства, в совокупность смутных и неопределённых стремлений, не имеющих ясной цели; впрочем, сентиментализм является, так сказать, дополнением рационализма<sup>170</sup>. Даже не говоря о таких концепциях, как теория «религиозного опыта» Уильяма Джеймса, легко найти примеры подобного отклонения, более или менее выраженного в большинстве различных вариантов протестантизма и, особенно в вариантах протестантизма, англо-саксонского, где догмат в некотором роде растворяется и исчезает, не оставляя ничего, кроме того гуманитарного «морализма», более или менее шумные проявления которого являются одной из характерных черт нашей эпохи. От этого «морализма», который является логическим завершением протестантизма, до «морализма» чисто светского и «безрелигиозного» (чтобы не сказать антирелигиоз-

---

<sup>170</sup> См. гл. «Сердце сияющее и Сердце пламенеющее».

ного) всего лишь один шаг, и некоторые совершают его достаточно легко. в конечном счёте, это всего лишь различные степени развития одной и той же тенденции.

С учетом этого не следует удивляться, что иногда пользуются фразеологией и символизмом, чьё происхождение является чисто религиозным, но которых лишили такого характера и чьё первоначальное значение было искажено и которые могут легко обмануть тех, кто не осведомлён об этом искажении. Являлся ли такой обман преднамеренным или нет, результат остается одним и тем же. Именно так искажают образ Сердца Иисусова для олицетворения «сердца человечества» (понимаемого, кстати, в смысле исключительно коллективном и социальном), как это отметил Шарбонно-Лассэ в статье, на которую мы ссылались выше, и в которой он цитировал в этой связи текст, где говорится о:

Сердце Марии, символизирующем материнское сердце человеческой родины, женское сердце, и Сердце Иисусово, символизирующем отцовское «сердце человечества», мужское сердце. Сердце мужчины, сердце женщины, оба божественны в своем духовном и естественном первоначале<sup>171</sup>.

Мы не знаем, почему этот текст непреодолимо приходит нам на ум в связи с документом тайного американского общества, о котором только что шла речь; не утверждая этого абсолютно, мы полагаем, что здесь мы сталкиваемся с чем-то в том же роде. Как бы то ни было, это пародирование Сердца Иисусова через сердце человечества является, собственно говоря, «натурализмом», который рискует очень быстро выродиться в грубое идолопоклонство; «религия человечества» в современную эпоху не является исключительной монополией Огюста Конта и некоторых из его позитивистских учеников, за которыми, по крайней мере, следует признать заслугу откровенного выражения того, что другие облачают в двусмысленные формулы. Мы уже отмечали ис-

---

<sup>171</sup> Цитата из «Эхо незримого» (1917), в работе «Богохульные представления о Сердце Иисусовом», журнал «Воцарится», авг-сент. 1924, стр. 192-193.

кажения, которым кое-кто в наши дни мимоходом подвергает само слово «религия», прилагая его к вещам чисто человеческим<sup>172</sup>. И это злоупотребление, зачастую бессознательное, не является ли оно результатом совершенно сознательного и преднамеренного, действия, осуществляемого теми, кто бы они ни были, кто, похоже, своей задачей поставил систематическую деформацию западной ментальности ещё у истоков современности? Иногда есть искушение в это поверить, особенно при виде повсеместного утверждения, как это имеет место со времени последней войны, разновидности светского и «гражданского» культа, псевдорелигии, в которой отсутствует всякая идея божественного. В данный момент мы не хотим дальше останавливаться на этом, но мы знаем, что не мы одни усматриваем здесь тревожный симптом. В заключение скажем, что всё это соотносится с той же центральной идеей обожествления человечества, не в том смысле, как позволяет понимать её христианство, но в смысле замещения Бога человечеством. А если это так, легко понять, что пропагандисты такой идеи пытаются завладеть эмблемой Сердца Иисусова, чтобы сделать из этого обожествления человечества пародию на соединение двух природ, божественной и человеческой, в личности Христа.

Рене Генон.

Р. S. — С тех пор как мы написали статью, опубликованную в ноябре 1926 года, мы познакомились с интересным исследованием г-на Этьена Жильсона «Мистика благодати в „Поисках Святого Грааля“», опубликованным в журнале *Romania* (июль 1925), и нашли в нём замечание, которое следует сопоставить со сказанным нами в конце той статьи об изначальном смысле слова «мистический» как синонима слова «невыразимый». В тексте «Поисков Святого Грааля»<sup>Б</sup>

---

<sup>172</sup> См. гл. «Реформа современной ментальности».

<sup>Б</sup> Текст «Поиски Святого Грааля» (*Queste del Saint Graal*, XIII в.) написан на старофранцузском языке; поэтому формула из него приводится в оригинале, а в скобках автор даёт её пересказ на современном французском. — прим. М. Маковчика.

многократно повторяется формула, имеющая в некотором роде ритуальный характер, а именно: «се que cuers mortex ne porroit penser ne langue d'ome terrien deviser» (то есть «чего смертное сердце не могло бы помыслить и язык земного человека выразить»)<sup>173</sup>. По поводу одного из отрывков, где встречается эта формула, г-н Жильсон замечает, что «она напоминает два текста святого Павла, столь часто цитируемые и имевшие в средние века столь определённое употребление, что смысл всего отрывка сразу проясняется. Первый (1-е Послание к Коринфянам, II.9–10) заимствован святым Павлом у Исаии (LXIV.4), но снабжён важным толкованием: не видел того глаз, не слышало ухо, и сердце не ведало того, что приготовил Бог любящим Его<sup>174</sup>; а нам Бог открыл это Духом Своим, ибо Дух всё проникает, и глубины Божии... Второй текст (2-е Послание к Коринфянам, XII.1–4) столь тесно примыкает к первому, что сам собой соединялся с ним по способу согласования, часто применявшемуся в средние века»; и этот второй текст есть именно тот, который приводили мы, говоря о мистических состояниях. Всё это ещё раз показывает, насколько ясно люди средних веков понимали то, что по существу характеризует познание вещей духовных и истин сверхъестественного и божественного порядка.

Р. Г.

<sup>173</sup> Заметим, что мысль здесь отнесена к сердцу, а также что сердце и язык, представляющие соответственно мысль и слово, поставлены здесь в параллель точно так же, как в египетской и еврейской традициях (см. «Святая Земля и Сердце Мира», сентябрь-октябрь 1926, с. 218–219). — В отрывках, где встречается эта формула, почти непосредственно перед ней всегда стоит выражение «li Hauz Mestres» (то есть «Великий Мастер»), обычно прилагаемое к Господу; оно тоже имеет бесспорно ритуальный характер.

<sup>174</sup> Подобный текст есть и в индуистской традиции: «Его (Высшего Брахмана) не достигает ни глаз, ни речь, ни разум» (*Кена-упанишада*, 1-я кханда, шрути 3). Также и согласно даосскому учению, «Принцип не достигается ни зрением, ни слухом» (*Чжуан-цзы*, гл. XXII; перевод о. Вигера, с. 397). Точно так же и *Коран* говорит об Аллахе: «Взоры не постигают Его».



## **Подделка католицизма**

*Перевод этой главы пока не выполнен.*

*Оригинал доступен на сайте: [https://guenon.ru/1925-1946\\_REGN.html](https://guenon.ru/1925-1946_REGN.html)*



## Центр Мира в учениях Дальнего Востока

*Перевод этой главы пока не выполнен.*

*Оригинал доступен на сайте: [https://guenon.ru/1925-1946\\_REGN.html](https://guenon.ru/1925-1946_REGN.html)*