Рене Генон

Очерки о Масонстве и Компаньонаже. Том II

Перевод с французского

Минский корпус Рене Генона
guenon.ru
2026

Оригинал: René Guénon. Études sur la Franc-Maçonnerie et le Compagnonnage, tome 2 (год издания: 1965).

Редакция перевода от 06.10.2026.

Переведено глав: 18 из 41. Непереведённые главы заменены ссылкой на французский текст на сайте.

Текст на сайте с параллельным французским оригиналом: https://guenon.ru/1965_EFC2.html

Электронное издание. Минский корпус Рене Генона
Файл сформирован 13.10.2026.

Содержание

Каменщики и плотники **5**

Хередом **11**

Женская инициация и ремесленное посвящение **15**

Утерянное слово и слова-заменители **21**

Хризма и Сердце Иисусово в старинных цеховых гербах **41**

Знаки корпораций и их подлинное значение **57**

Рецензии на книги, опубликованные с 1929 по 1950 год в журнале «Вуаль Исиды» («Исследования Традиции» с 1937) **65**

Май 1946 г. 67

Октябрь-ноябрь 1946 г. 73

Июнь 1947 г. 79

Июль-август 1947 г. **85**

Сентябрь 1947 г. **87**

Апрель-май 1948 89

Апрель-май 1950 г. **97**

Сентябрь 1950 г. 99

Рецензии на статьи, опубликованные с 1929 по 1950 год в журнале «Вуаль Исиды» («Исследования Традиции» с 1937) **105**

Январь 1945 г. **107**

Декабрь 1945 г. **109**

Апрель-май 1947 г. **111**

Июль-август 1947 г. **113**

Март 1948 г. **115**

Июнь 1948 г. **117**
Сентябрь 1948 г. **119**
Октябрь-ноябрь 1948 г. **121**
Январь-февраль 1949 г. **123**
Октябрь-ноябрь 1949 г. **125**
Декабрь 1949 г. **127**
Январь-февраль 1950 г. **129**
Апрель-май 1950 г. **131**
Июль-август 1950 г. **133**
Приложения **135**
Примечание редактора **137**
Строгое Послушание и высшие неизвестные **139**
О высших неизвестных и астрале **141**
Некоторые неопубликованные документы об ордене Избранных Коэнов **143**
Гнозис и Франкмасонство. 145
Масонская ортодоксия 149
Высшие градусы Масонства. 155
Великий архитектор вселенной 159
Научные концепции и масонский идеал 173
Рецензия на книгу преподобного Джона Т. Лоуренса «Окольные пути масонства» [P.A.G.C., Eng.] **185**

Каменщики и плотники[1]

Среди ремесленных инициаций всегда существовала своего рода борьба за первенство между каменщиками и каменотесами с одной стороны и плотниками с другой; и коль скоро мы взглянем на это не с точки зрения современной связи этих профессий в рамках строительной отрасли, но с позиций того времени, станет вполне ясно, что последние, по сути, могли бы претендовать на приоритет. В самом деле, как мы ранее уже отмечали, первоначальным материалом для строений было именно дерево, а не камень, и именно поэтому, в особенности в Индии, вплоть до определённой эпохи не встречается следов архитектуры, ведь деревянные сооружения, естественно, менее долговечны, нежели каменные; кроме того, использование древесины оседлыми народами соответствует состоянию меньшей фиксации, чем в случае применения камня, или, иначе говоря, меньшей степени «отвердения», что совпадает с ранним этапом разворачивания циклического процесса[2].

Данное наблюдение может показаться простым, однако оно небесполезно для понимания определённых аспектов традиционного символизма, в особенности того факта, что в наиболее древних индийских текстах все сопоставления, имеющие отношение к символизму строительства, связаны с плотником, его орудиями и его работой; а Вишвакарму, са-

---

[1] Опубликовано в журнале «Исследования Традиции» в номере за декабрь 1946.

[2] Отсылаем читателя к тому, что мы сказали по этому поводу в работе «Царство количества и знамения времени», особенно к гл. 21 и 22. Естественно, упомянутую перемену нельзя рассматривать как имевшую место одновременно среди всего человечества, однако она всегда соответствует этапу в существовании каждого народа.

мого «Великого Архитектора», именуют Тваштри, буквально «плотник». Само собой разумеется, что роль архитектора (*Стхапати*, который, помимо прочего, изначально являлся мастером-плотником) от этого никоим образом не меняется, поскольку в отличие от используемых материалов, которые по самой своей природе нуждаются в адаптации, он всегда должен руководствоваться одним и тем же «архетипом», одной и той же «космической моделью», независимо от того, что он возводит — храм, жилище, колесницу или судно (и в этих последних случаях, ремесло плотника никогда и не в малейшей степени не утрачивает своей инициатической значимости, по крайней мере, до появления всецело современного способа использования металлов, свидетельствующего о достижении этапа окончательной «устойчивости»)[3]. Кроме того, очевидно, что независимо от того, выполняются ли те или иные части строения из древесины или из камня, изменяется лишь внешняя форма и в наименьшей степени их символическое значение; в этом отношении, к примеру, не имеет большого значения, чем покрыто «око» купола, то есть его центральное отверстие — кусками древесины или определённым способом обработанным камнем; в обоих случаях оно составляет в равной степени и смысле «венец» строения, в соответствии с тем, что мы говорили в предыдущих работах[A]; и это тем более справедливо для тех частей строения, которые остались даже после того, как камень заменил древесину в качестве основного строительного материала — подобно балкам, отходящим от «ока» купола и представляющим собой солнечные лучи во всей полноте

[3] Понятно, что профессии, подобные каретнику и столяру, должны рассматриваться лишь как отдельные формы или поздние «специализации» плотничества, каковое в своем наиболее общем и в то же время древнем значении включает в себя все, что имеет отношение к работе с деревом.

[A] См. «Символы священной науки», гл.39-44 — прим. пер.

подобного символического соответствия[4]. Следовательно, можно утверждать, что ремёсла плотника и каменщика, каковые, при ближайшем рассмотрении, исходят из одного и того же принципа, дают два языка, в равной мере подходящих для выражения тождественных друг другу высших истин. Единственная разница заключается во вторичной адаптации, как то всегда имеет место при переводе с одного языка на другой. Конечно, когда имеешь дело с особого рода символизмом, как, например, в случае вышеупомянутых традиционных индийских текстов, необходимо точно знать, с каким из этих двух языков он по существу связан, дабы полностью осознать его значение и ценность.

Особую важность в этом отношении имеет то, что греческое слово ὕλη изначально означало «дерево», но в то же время характеризовало субстанциональный принцип, или *materia prima*[Б], космоса, а также, как её развитие, всю *materia secunda*[В], то есть, к слову сказать, все, что в относительном смысле играет роль, аналогичную той, которая принадлежит субстанциональному принципу всего проявления[5]. Более того, символизм, согласно которому мировая субстанция уподобляется дереву, является, без сомнения, общим для всех наиболее древних традиций, и, с учётом сказанного нами относительно строительного символизма, понять причины этого не составит труда. В самом деле, поскольку из

---

[4] Даже если эти балки впоследствии были заменены в определённых случаях «ребрами» камней (прежде всего, мы имеем в виду своды готических соборов), эти перемены не имели никакого значения в символическом смысле. — В английском языке слово beam означает как «луч», так и «балку», как то уже неоднократно отмечал Кумарасвами, и в этом двойственном значении нет ничего неожиданного. К сожалению, это непереводимо на французский, где, тем не менее, обычно говорят о «лучах» или «спицах» колеса, которые относительно втулки последнего играют аналогичную роль, что и упомянутые балки касательно «ока» купола.

[Б] Первичная материя (лат.) — прим. пер.

[В] Вторичная материя (лат.) — прим. пер.

[5] Весьма любопытно, что в испанском языке слово madera, которое напрямую происходит от materia, все ещё означает дерево, а более точно — древесину, используемую для возведения остова.

«дерева» происходят элементы, составляющие космическую конструкцию, «Великий Архитектор» должен рассматриваться, прежде всего, как «мастер-плотник», поскольку это действительно имеет место в подобном случае и поскольку он действительно таков, то люди-строители, чьё искусство с традиционной точки зрения, по сути, «подражает» труду «Великого Архитектора», сами являются плотниками[6]. Говоря отдельно о христианской традиции, важно отметить, как то уже сделал Кумарасвами, что [из вышеизложенного] понятно, почему Христос явился как «сын плотника». Как мы уже неоднократно заявляли, исторические факты при ближайшем рассмотрении есть лишь отражение реальностей иного порядка, сообщающих оным всю их ценность; здесь имеет место значительно более глубокий символизм, нежели обычно думают (если большинство христиан на самом деле поддерживают, хотя и смутно, понятие о том, что какой-то символизм может быть вообще). Даже если здесь мы имеем дело лишь с видимой преемственностью, последовательность символизма все ещё требуется, поскольку это проблема того, что соответствует лишь внешнему порядку проявления, а не порядку принципиальному. Абсолютно то же

[6] Небезынтересно, вероятно, отметить, что в 22-м градусе Шотландского Масонства, каковой, согласно герметической интерпретации, представляет «подготовку материалов, необходимых для великого делания», оные материалы являют собой не только камни, как в степенях, представляющих масонскую инициацию в собственном смысле, но и строительную древесину. В этом градусе, каковы бы ни были в действительности его исторические истоки, можно различить своего рода «след» инициации плотничества, тем паче что топор, каковой есть его символ или основной атрибут, является, по сути, орудием плотника. Более того, мы должны указать, что символизм топора здесь всецело отличен от значительно более загадочного символизма, с которым в цеховом Масонстве ассоциируется «остроконечный кубический камень» и которому мы дали истолкование в статье «Иероглиф полюса» в майском выпуске 1937 года. Кроме того, позволим себе напомнить о символической связи, имеющейся, как правило, между топором и ваджрой (см. наши статьи «Громовые камни» в майском выпуске 1929 года и «Символическое оружие» в октябрьском выпуске 1936 года). [Статьи, упомянутые автором, составляют гл. 15, 25 и 26 Символов священной науки («Иероглиф полюса», «Громовые камни» и «Символические орудия») — прим. пер.].

самое существует в индусской традиции, где в момент рождения в космосе Агни, постольку поскольку он есть аватара *par excellence*, в качестве приемного отца выступает Тваштри; и могло ли быть иначе, если сам космос есть, в символическом смысле, не что иное, как творение «мастера-плотника»?

Хередом[7]

После недавнего знакомства с некоторыми заметками о слове *Heredom*[8], предлагавшими ряд разъяснений по поводу его подлинного происхождения, но лишёнными, тем не менее, каких-либо выводов, нам показалось небезынтересным свести воедино кое-какие соображения на этот счет. Мы знаем, что это загадочное слово, которое порой пишется как *Herodom* (или иными, более или менее неверными способами) служит для обозначения одного из высших масонских градусов и, расширительно, целого обряда, в котором этот градус является наиболее характерным элементом. На первый взгляд может показаться, что *Heredom* есть не что иное, как слегка измененная форма слова *heirdom*, то есть «наследие». В «Королевском ордене Шотландии» под этим наследим понимается именно наследие тамплиеров, которые, согласно легенде, нашли убежище в этой стране после разгрома своего ордена, будучи радушно приняты там королем Робертом Брюсом и основав Материнскую Ложу Кильвиннинга[9]. Тем не менее, подобная этимология не может дать всеобщего объяснения, и вполне вероятно, что это значение представляет собой лишь вторичное образование, возникшее вследствие фонетического сходства со словом, подлинное происхождение коего всецело иное.

---

[7] Опубликовано в журнале «Исследования Традиции» в номере за март 1948.

[8] *The Speculative Mason*, октябрь 1947.

[9] Нам кажется абсолютно бесполезным упоминать в данном случае наследие Стюартов, как то желал бы сделать Рагон; и даже если истинно то, что кое-кто делал такое сопоставление, последнее в любом случае могло быть лишь поздним и случайным, к тому же оно практически столь же ошибочно, как и утверждение о том, что Хирам должен считаться олицетворением Карла I Английского.

Мы можем упомянуть, помимо прочего, гипотезу о происхождении слова *Heredom* от греческого ἱερὸς δόμος, «священная обитель»; она также, определенно, не лишена смысла и, вероятно, даже менее склонна к тому, чтобы тешить себя «внешними» соображениями, нежели простая историческая аллюзия. Однако подобная этимология, тем не менее, весьма сомнительна и напоминает нам иной пример толкования, которое утверждает, что, благодаря своей греческой форме *Hierosolyma*, название Иерусалим имеет составную структуру, которая также включает слово ἱερός, тогда как в действительности в данном случае это наименование носит чисто иудейское происхождение и означает «обитель мира», или, если для его первой части мы возьмем несколько иной корень (*yara* вместо *yarah*), «видение мира». Кроме того, это походит на интерпретацию, даваемую символу градуса «Королевской Арки», тройному тау, каковой, как представляется, образован наложением двух букв *T* и *H*, давая нам первые буквы слов *Templum Hierosolymae*; и для тех, кто рассматривает эту гипотезу, упомянутое ἱερὸς δόμος в точности означает Иерусалимский Храм. Мы определенно не хотим говорить, что сравнения подобного рода, основаны ли они на созвучии слов или на форме букв и символов, обязательно лишены смысла или неправомерны, ибо некоторые из них и в самом деле весьма любопытны и имеют неоспоримую традиционную ценность; однако, очевидно, нам стоит быть осторожными как никогда, дабы не спутать эти вторичные значения, более или менее многочисленные, со значением изначальным, каковое в случае некоего слова является единственным, к которому абсолютно оправданно можно применить термин «этимология».

Наиболее необычным является то, что слово «Хередом» довольно часто рассматривают как название горы в Шотландии. Конечно, мы не можем сейчас утверждать, что гора с подобным именем вряд ли когда-либо существовала, будь то в Шотландии или в какой-то иной стране, однако здесь образ горы должен быть связан с идеей «священного места»,

которая, в известном смысле, вновь возвращает нас все к тому же ἱερὸς δόμος. Более того, этой гипотетической горы никогда не было в Шотландии, поскольку подобное месторасположение с трудом сочеталось бы с утверждением, кое обнаруживается в ритуале Адонхирамического Масонства, согласно которому первая Ложа размещалась «в таинственной долине, где царят мир, добродетели [или истина] и согласие, в долине, расположенной между горами Мориа, Синай и «Хередом» [*sic*]». Нынче же, если вернуться к древним ритуалам оперативного Масонства, каковое, несомненно, представляется более надёжным и, с традиционной точки зрения, более аутентичным «источником»[10], стоит обратить внимание на тот момент, который делает это утверждение весьма странным, а именно на то, что тремя священными горами были Синай, Мориа и Табор. Эти «возвышенности» в определённых случаях символизировались местами, которые занимали три главных офицера ложи, таким образом, именно их расположение можно в действительности связать с «долиной», находящейся между этими тремя горами. Последние, вполне очевидно, соответствуют трем последовательным «откровениям» — Моисея, Давида и Соломона (нам известно, что Мориа — это иерусалимский холм, на котором был возведен Храм), и Христа. Легко понять подобное соотнесение, но где, когда и каким образом произошла удивительная замена *Хередома* на Табор (замена, коя в любом случае несовместима с отождествлением ἱερὸς δόμος с Иерусалимским Храмом, ибо он определенно отличается от горы Мориа)? Поскольку мы не располагаем необходимыми фактами, то не будем пытаться разрешить эту загадку, тем не

[10] В указанном адонхирамитском ритуале помимо прочих причудливых вещей мы обнаружили, что слово *Shekinah* превратилось в *Stekenna*, очевидно, в результате ошибки, возникшей из-за неграмотности некоего переписчика или того, кто занимался «адаптацией» более древних манускриптов ритуала, чего вполне достаточно, чтобы заключить, что подобные документы нельзя использовать без определённых предосторожностей.

менее нам бы хотелось, по крайней мере, привлечь к ней внимание.

Возвращаясь к происхождению слова «Хередом», важно отметить, что в «Королевском ордене Шотландии» взято за правило писать некоторые слова лишь согласными буквами, как в иврите или арабском, а значит, «Хередом» или то, что таким образом произносится, по сути, всегда писалось как HRDM. Само собой разумеется, что гласные тогда могут разниться, чем объясняются, помимо прочего, орфографические отличия, которые нельзя списать исключительно на ошибки. В итоге HRDM можно, естественно, прочитать и как *Harodim*, наименование одного из высших градусов Масонства. Обладание степенями *Harodim* и *Menatzchim*, что, без сомнения, было неизвестно основателям «спекулятивного» Масонства[11], позволяло исполнять обязанности надсмотра за работами[12]. Название *Harodim*, следовательно, всецело подходило для именования высшего градуса, и, что представляется наиболее вероятным, именно по этой причине позднее стало применяться к одному из исстари известных обрядов (но явно вплоть до недавнего времени уподобляемых оперативному Масонству) — масонской степени Розы-Креста.

---

[11] Последнее имело лишь степень Товарища для «принятых» масонов; что касается Андерсона, то, по всей вероятности, он должен был получить особое посвящение капеллана в Ложе Якина (см. «Заметки об инициации», гл. 29).

[12] Можно было бы, вероятно, обнаружить своего рода след этого в наименовании градуса «Управляющий строительством», 8-м градусе Древнего и Принятого Шотландского Устава.

Женская инициация и ремесленное посвящение[13]

Нам часто указывают на то, что в характерных для Запада и дошедших до наших дней формах традиции у женщин, по-видимому, отсутствуют благоприятные возможности инициатического порядка, и многие с удивлением размышляют, какова же причина такого положения вещей, кое, как это ни прискорбно, несомненно, весьма сложно исправить. Сверх того, это должно привести в замешательство тех, кто воображает, будто бы Запад предоставляет женщине привилегированное положение, каким она не обладает ни в одной прочей цивилизации. Вероятно, в определённом отношении это соответствует действительности, однако преимущественно лишь в том смысле, что в нынешние времена женщина отходит от своей обыкновенной роли, получая доступ к тем функциям, которые должны принадлежать исключительно мужчине; подобная ситуация являет собой ещё один пример смешения, свойственного нашей эпохе. Согласно иной, более обоснованной точке зрения, в действительности западная женщина, напротив, находится в менее выгодном положении, нежели женщина восточных цивилизаций, именно в рамках которых у неё всегда есть возможность обрести подходящее посвящение при наличии необходимых для этого качеств; так, например, исламская инициация всегда остается доступной для женщин, чего, к слову сказать, достаточно, чтобы свести на нет некоторые из тех абсурдных вещей, что зачастую можно услышать в Европе по поводу ислама.

---

[13] Опубликовано в журнале «Исследования Традиции» в номере за июль-август 1948.

Возвращаясь к ситуации в западном мире, мы, само собой разумеется, не ведём здесь речи об античности, во времена которой существовали вполне определённые женские инициации, а некоторые посвящения вообще предназначались исключительно для женщин, другие же — лишь для мужчин. Но как же обстояло дело в эпоху Средних веков? Естественно, нельзя исключать, что в те времена женщины допускались в организации, сохранившие связанные с христианским эзотеризмом инициатические обряды, что более чем вероятно[14], однако в связи с тем, что на протяжении какого-то времени не было никаких следов подобных структур, весьма затруднительно говорить о них с точностью и определенностью, но в любом случае, думается, они обладали весьма ограниченными возможностями. Что же касается рыцарского посвящения, то вполне очевидно, что в силу специфики своей природы, оно в любом случае было неприемлемым для женщин, то же можно сказать и о ремесленных инициациях или, по крайней мере, о наиболее важных из них, тем или иным способом сохранившихся вплоть до наших дней. Подлинная причина отсутствия какого бы то ни было женского посвящения на современном Западе заключается в том, что сохранившиеся в Европе инициации основываются по сути своей на ремёслах, занятие которыми является исключительно уделом мужчин; и, как мы уже отметили выше, именно поэтому остается совершенно непонятным, как можно было бы заполнить этот достойный сожаления пробел, разве что однажды будет реализована возможность, кою мы намерены сейчас рассмотреть.

Как нам хорошо известно, некоторые наши современники убеждены, что в тех случаях, когда собственно занятие ремеслом уже не имеет места, исключение женщин из участия в соответствующей инициации тем самым утратило основание своего существования; однако это самая настоя-

[14] Такой случай, как случай Жанны д'Арк, представляется весьма значимым в этом отношении, несмотря на многочисленные загадки, которые его окружают.

щая чепуха, поскольку основание подобной инициации в указанных случаях никоим образом не меняется, и, как мы уже разъясняли[15], таковая ошибка предполагает полное непонимание значения и подлинного предела инициатических качеств. Как мы отметили, связь с ремеслом, абсолютно независимая от внешнего занятия оным, неизбежно остается вписанной в форму именно такой инициации, определяя её и составляя сущность последней, и таким образом, в любом случае она не может быть действенной для того, кто не годится для занятий указанным ремеслом. Естественно, в первую очередь мы имеем в виду Масонство, поскольку, что касается Компаньонажа, само занятие ремеслом не перестаёт рассматриваться как обязательное условие; более того, нам не известен никакой иной пример того отклонения, каковое обнаруживается в «смешанном Масонстве», которое по этой причине никогда не признает за «регулярное» никто из тех, кто хотя бы малость смыслит в основополагающих масонских принципах. По сути, существование этого «смешанного Масонства» (или *сомасонства*, как его называют в англоязычных странах) представляет собой исключительно лишь попытку перенести в саму инициатическую область, каковая в особенности должна быть свободной от подобных вещей, «эгалитаристскую» идею, игнорирующую имеющееся среди существ естественное различие, кульминацией которой становится приписывание женщине роли, что принадлежит мужчине; идею, которая, без сомнения, лежит в основании всего современного «феминизма»[16].

Теперь рассмотрим следующий вопрос: почему ремёсла, связанные с Компаньонажем, являются исключительно

---

[15] «Заметки об инициации», гл. 14.

[16] Естественно, не вызывает сомнений, что в данном случае мы говорим о Масонстве, в которое женщин принимают на тех же условиях, что и мужчин, а не о возникшем ранее «адоптивном Масонстве», кое ставило своей целью компенсировать недовольство женщин, не принятых в орден, путём дарования им подобия инициации, пусть даже и всецело иллюзорной и не имеющей подлинной ценности, и которое, во всяком случае, не разделяет претензии «смешанного Масонства» и не имеет его негативных черт.

мужскими, и отчего же женские занятия, как представляется, не породили схожего посвящения? Вопрос этот, в действительности, является довольно сложным, и мы не претендуем на то, что сможем всецело его здесь разрешить. Оставив в стороне исторические обстоятельства, которые могут появиться в этом отношении, скажем лишь, что с подобным положением вещей могут быть связаны определённые сложности, главная из которых возникает, вероятно, благодаря тому, что, с традиционной точки зрения, женские занятия естественным образом должны иметь отношение к внутренней части жилища, а не к внешней, как мужское ремесло. Тем не менее, подобная сложность не является непреодолимой и может быть обойдена особыми условиями в установлениях инициатической организации; с другой же стороны, женские ремёсла, несомненно, вполне способны стать основанием инициации. Яркий тому пример — ткачество, весьма существенный символизм коего мы рассматривали в одной из наших работ[17]. Всё же, указанное ремесло — одно из тех, которым могут заниматься как мужчины, так и женщины. Как образец почти исключительно женского ремесла мы могли бы привести вышивание, каковое непосредственно связано с символизмом иглы, о чём мы также ранее упоминали по тому или иному поводу, а также с символизмом *сутратмы*[18]. С учетом этого становится очевидно, по крайней мере, в принципе, что возможности женской инициации никоим образом нельзя назвать незначительными; однако мы говорим «в принципе», поскольку в нынешних условиях, к сожалению, отсутствует аутентичная передача, каковая позволила бы реализовать указанные возможности. Об этом невозможно не говорить, поскольку от внимания всегда ускользает, что вне подобной передачи не может

[17] «Символизм креста», гл.14.

[18] См. в особенности «Обрамления и лабиринты» в выпуске за октябрь-ноябрь 1947 [«Символы священной науки», гл. 66, «Обрамления и лабиринты»]. Упомянутые изображения Дюрера и да Винчи можно — а некоторые уже подобным образом и поступили — рассматривать как образцы вышивки.

быть действительной инициации, ибо последнюю никак нельзя произвести посредством личного почина, который, каков бы он ни был, сам по себе приведёт лишь к псевдоинициации, так как сверхчеловеческий элемент, каковой, к слову, являет собой духовное влияние, неизбежно в подобном случае отсутствует.

Тем не менее, можно было бы, вероятно, намекнуть на решение нашей проблемы, припомнив, что, принимая во внимание их особое сходство, ремесла, принадлежащие к Компаньонажу, всегда могли присоединиться к какому-то иному занятию и превратить его в инициатическое, каким оно ранее не являлось; ему была бы придана регулярность тем самым фактом, что оно равнозначно адаптации предшествующей инициации. Не существует ли некоторого ремесла, годного для осуществления подобной передачи применительно к определённым женским занятиям? Это не кажется абсолютно невозможным и всецело лишённым прецедентов[19], однако в любом случае мы не должны притворяться, что подобное утверждение не повлечет в таком случае значительных сложностей, связанных с необходимостью адаптации, каковая представляла бы собой значительно более деликатную вещь, нежели адаптация в ситуации с двумя мужскими ремёслами: найдем ли мы сегодня, придерживаясь строго традиционного духа, людей достаточно компетентных для реализации подобной адаптации, людей, которые были бы достаточно осторожны, чтобы не внести в неё ни малейшей вольности, грозящей риском поставить под со-

[19] Мы где-то встречали упоминание о том, что в восемнадцатом столетии, по крайней мере, одна женская гильдия, гильдия изготовительниц булавок, вероятно, стала частью Компаньонажа подобным образом; к сожалению, мы не можем припомнить подробных деталей по этому поводу.

мнение действенность инициатической передачи?[20] Как бы то ни было, мы не изложили тут чего-то большего, чем простое предположение, и не намереваемся следовать в этом направлении далее; но поскольку столь часто нам доводится слышать стенания по поводу отсутствия на Западе женской инициации, для нас очевидна, по крайне мере, полезность указания на то, что в этом отношении кажется составляющим единственную существующую ныне возможность.

[20] Опасность состояла бы в том, чтобы привить к Компаньонажу нечто, имеющее не большую подлинную ценность, чем упоминавшееся выше «адоптивное Масонство»; те же, кто основал последнее, всё же, по крайней мере, знали, чего ожидать, тогда как, по нашему предположению, те, кто желал бы учредить женскую инициацию Компаньонажа, не принимая во внимание определённые необходимые условия, вследствие своей некомпетентности, в первую очередь обманут самих себя.

Утерянное слово и слова-заменители[21]

Известно, что почти во всех традициях делается намёк на некую утраченную или исчезнувшую вещь, которая, какими бы разными ни были способы, которыми она символизируется, всегда имеет, в сущности, одно и то же значение; мы можем говорить об одних и тех же значениях, поскольку, как и во всяком символизме, этих значений множество, но они между собой тесно связаны. То, о чём во всём этом идёт речь, — это в действительности всегда духовное затмение, наступающее в силу действия циклических законов в ходе истории человечества; это прежде всего утрата примордиального состояния, и это так же, как прямое следствие, утрата соответствующей традиции, так как такая традиция и есть то самое знание, которым, как подразумевается, владели в этом состоянии. Мы в одной из наших работ[22] немного размышляли по этому поводу, специально обращаясь к символизму Грааля, в котором, между прочим, весьма явно обнаруживаются два аспекта, только что нами указанные и соответствующие примордиальному состоянию и примордиальной традиции. К этим двум аспектам можно добавить также и третий, касающийся примордиального местопребывания; само собой разумеется, что нахождение в «земном Раю», то есть, собственно, в «Центре Мира», ничем не отличается от самого обладания примордиальным состоянием.

С другой стороны, следует отметить, что затмение не возникает внезапно и сразу для всех, но что после утраты при-

---

[21] Опубликовано в журнале «Исследования Традиции» в номерах за июль–декабрь 1948.

[22] «Царь мира», гл. V.

мордиального состояния оно имело множество иных последовательных этапов, соответствующих таким же фазам или эпохам в развертывании человеческого цикла; и «утрата», о которой мы говорим, может также представлять собой каждый из этих этапов, а сходный символизм всегда применим к этим различным ступеням. Это можно выразить следующим образом: тому, что было утрачено вначале, приходит на смену нечто такое, что должно его по мере возможности заменить, но что впоследствии было также в свою очередь утрачено, и это опять требует других замен. Можно понимать под этим, в частности, образование вторичных духовных центров, когда высший центр был скрыт от взгляда человечества по меньшей мере как нечто целое, и поскольку речь идёт об обычных или «средних» людях, так как неизбежно имеют место и исключительные случаи, без которых любая коммуникация с центром была бы разорвана, а сама духовность, со всеми её ступенями, полностью бы исчезла. Можно также сказать, что частные традиционные формы, точно соответствующие вторичным центрам, о которых мы только что говорили, были заменителями, в той или иной мере скрывающими утраченную или скорее утаиваемую примордиальную традицию, заменители, приспособленные к условиям различных последовательно сменяющих друг друга веков; и идёт ли речь о центрах или о традициях, заменяющая вещь подобна отражению, прямому или косвенному, близкому или, в зависимости от случая, далёкому от того, что было утрачено. Ввиду непрерывной родственной связи, благодаря которой все регулярные традиции в конечном счёте соединяются в примордиальной традиции, можно также сказать, что они по отношению к ней подобны побегам, отходящим от одного дерева, того самого, что символизирует «Мировую Ось» и возвышается в центре «земного Рая», как в средневековых легендах, где речь идёт о различных побегах от «Древа Жизни»[23].

[23] Весьма значительно в этой связи, что согласно некоторым из этих легенд как раз от одного из таких побегов было взято дерево для креста.

Пример замены, следующей за вторичной утратой, обнаруживается, в частности, в традиции маздеизма; и по этому поводу мы должны сказать, что то, что было утрачено, изображается не только в виде священной чаши, то есть Грааля или какого-то из его эквивалентов, но также и в виде её содержимого, что, впрочем, легко можно понять, так как это содержимое, каким бы названием его ни обозначали, в конечном счёте есть не что иное, как «напиток бессмертия», обладание которым составляет, в сущности, одну из привилегий примордиального состояния. Так, утверждается, что ведическая сома стала неизвестной начиная с определённой эпохи, и поэтому тогда пришлось заменить её другим напитком, который был только её образом; оказывается также, как бы это формально ни обозначалось, что этот заменитель должен был в дальнейшем в свою очередь быть утраченным[24]. У персов, у которых *хаома* — это то же самое, что и сома индусов, о такой вторичной утрате, наоборот, явно упоминается: белую *хаому* можно было собирать только на Аль-Бурдже, то есть на полярной горе, представляющей собой примордиальное местопребывание; она затем сменяется желтой *хаомой*, а в регионе, где поселились предки иранцев, был другой Аль-Бурдж, который был лишь образом первого; но позже эта желтая *хаома* была в свою очередь утрачена, и о ней осталось лишь воспоминание. По этому же поводу напомним, что вино также, в других традициях, является заменителем «напитка бессмертия»; именно поэтому его вообще рассматривают, как мы уже объясняли в другом месте[25], как символ скрытого или тайного учения, то есть эзотерического и инициатического знания.

Теперь мы перейдем к иной форме того же самого символизма, которая, между прочим, может соответствовать фак-

---

[24] Следовательно, совершенно напрасно искать, каким могло быть растение, которое порождало *сому*; кроме того, мы всегда, несмотря на совершенно иной подход, испытываем благодарность к одному востоковеду, подарившему нам условное «клише» *asclepias acida*.

[25] «Царь мира». Гл. VI.

там, реально происходившим в ходе истории; однако имеется в виду, что, как и в случае со всякими историческими фактами, нас будет интересовать их символическая ценность. Вообще говоря, любая традиция в нормальном состоянии имеет в качестве средства выражения некоторый язык, который тем самым обретает характер священного языка; если такой традиции приходится исчезнуть, то естественно, что соответствующий священный язык в то же самое время утрачивается; даже если он продолжает существовать как нечто внешнее, это уже что-то вроде «мёртвого тела», и его глубокий смысл отныне уже больше не известен и не может быть известен в действительности. Так должно обстоять дело прежде всего с изначальным языком, посредством которого выражалась примордиальная традиция, и на самом деле именно поэтому в традиционных сказаниях обнаруживаются многочисленные намёки на этот изначальный язык и на его утрату; добавим, что когда тот или иной частный и актуально известный священный язык оказывается всё же, как это иногда происходит, отождествляемым с самим изначальным языком, то необходимо понимать под этим только то, что он на самом деле является его заменителем и что он, следовательно, занимает его место для приверженцев соответствующей традиционной формы. Согласно некоторым сказаниям, имеющим к этому отношение, оказывается, однако, что изначальный язык существовал до определённой эпохи, которая, какой бы относительно далёкой она не могла нам казаться, была тем не менее значительно удалена и от примордиальных времен: таков случай библейской истории «смешения языков», который, насколько возможно его связать с определённым историческим периодом, мог соответствовать только началу кали-юги; таким образом, верно, что и прежде уже существовали частные традиционные формы, каждая из которых должна была иметь свой собственный священный язык; такую устойчивость единого изначального языка следует понимать не буквально, но ско-

рее в том смысле, что до тех пор осознание существенного единства всех традиций ещё не было утрачено[26].

В некоторых случаях вместо утраты языка говорят только об утрате одного слова, такого, как например божественное имя, характеризующее определённую традицию и представляющее её в каком-то отношении синтетически; и замена нового имени, приходящего ему на смену, отмечает тогда переход от этой традиции к другой. Иногда также упоминается о частичных «утратах», происходивших в определённые критические эпохи в ходе существования одной и той же традиционной формы: когда эти «утраты» были восстановлены путём замены каким-нибудь эквивалентом, то это означает, что реадаптация рассматриваемой традиции была тогда вызвана обстоятельствами; в противоположном случае они указывают на более или менее серьёзное ослабление этой традиции, которое позже нельзя будет исправить. Чтобы взять наиболее известный пример, обратимся к одной только еврейской традиции, где обнаруживается и тот и другой из этих случаев: после Вавилонского пленения новая письменность пришла на смену старой, которая была утрачена[27], и, сообщив внутреннюю иероглифическую ценность буквам священного языка, эта перемена должна была неизбежно подразумевать некоторую модификацию в самой традиционной форме, то есть реадаптацию[28]. С другой стороны, во времена разрушения Иерусалимского Храма и рассеяния еврейского народа подлинное произношение Имени тетраграмматона было утрачено; было замеща-

[26] 8 Можно по этому поводу отметить, что то, что обозначается как «дар языков» (см.: «Заметки об инициации». Гл. XXXVII), отождествляется с познанием изначального языка, понимаемого символически.

[27] Едва ли есть необходимость отмечать, насколько это событие было маловероятным, если принимать его буквально: как короткого периода в 70 лет могло быть достаточно, чтобы никто не сохранил воспоминаний о прежних буквах? Но, разумеется, не случайно, что это происходит в ту эпоху традиционных реадаптаций, которой был VI век до начала христианской эры.

[28] Весьма вероятно, что многократно происходившие изменения в форме китайских иероглифов следует интерпретировать таким же образом.

ющее сто имя, *Адонай*, но оно никогда не рассматривалось как реальный эквивалент того имени, которое уже не умели произносить. На самом деле, регулярная передача точного произношения главного божественного имени[29], обозначаемая как ха-Шем или просто Имя, была, в сущности, связана с непрерывностью священства, функции которого могли выполняться только в Храме Иерусалима; с тех пор, как его уже нет, еврейская традиция необратимо становится неполной, как это в достаточной мере доказывает прекращение жертвоприношений, то есть, того, что образует самый «центральный» из ритуалов этой традиции, и подобно этому и Тетраграмматон занимал в ней подлинно «центральное» положение по отношению к другим божественным именам; и действительно, именно духовный центр традиции и был утрачен[30]. В частности, впрочем, очевидно на таком примере, как этот, что сам исторический факт, который ни в коей мере не оспаривается как таковой, не может быть отделен от своего символического значения, в котором, в сущности, и содержится весь смысл его существования и без которого он стал бы совершенно непостижимым.

Понятие утраченной вещи в виде того или иного из своих различных символов существует, как это можно было увидеть благодаря предшествующему, в самом экзотеризме различных традиционных форм; и можно даже было бы сказать, что именно на экзотерическую сторону оно прежде всего и опирается, так как очевидно, что именно здесь происходит утрата, именно здесь она становится действительной, и она может рассматриваться как нечто окончательное и необратимое, поскольку она останется такой утратой для большинства земного человечества, пока будет длиться актуальный цикл. Есть нечто, что, наоборот, по праву принадлежит

[29] Такую передачу можно точно сравнить с передачей *мантры* в индусской традиции.

[30] Термин *диаспора* или «рассеяние» (на еврейском *galûth*) весьма верно определяет состояние народа, традиция которого лишилась своего нормального центра.

к эзотерическому и инициатическому порядку: это поиск этой утраченной вещи или, как говорили в Средние века, «странствие» [*queste*]: и это можно легко понять, поскольку инициация с её первичной стороны, той, что соответствует «малым мистериям», на самом деле нацелена на восстановление примордиального состояния. Следует, впрочем, заметить, что подобно тому как утрата происходила в реальности лишь постепенно и, как мы объясняли, через несколько этапов, прежде чем окончательно дойти до актуального состояния, так и поиск должен будет происходить постепенно, проходя в обратном направлении через те же самые этапы, то есть в каком-то отношении поднимаясь по ходу исторического цикла человечества от одного состояния к другому предшествующему состоянию, и так, постепенно, до самого примордиального состояния; и этим различным этапам может естественно соответствовать такое же число степеней в инициации в «малые мистерии»[31]. Сразу же добавим, что тем самым последовательные замены, о которых мы говорили, могут также восстанавливаться в обратном порядке; именно это в некоторых случаях объясняет тот факт, что то, что преподносится как «найденное слово», на само деле было лишь «замещающим словом», представляющим собой тот или иной промежуточный этап. Впрочем, совершенно очевидно, что всё то, что можно сообщить внешним образом, на самом деле не является «утраченным словом», и что это лишь символ, всегда в той или иной мере неадекватный, как и любое выражение трансцендентных истин; и такой символизм часто весьма сложен в силу множества самих смыслов, которые ему сообщаются, а также ступеней, которые он охватывает в своем применении.

В западных инициациях имеется но меньшей мере два хорошо известных примера (что разумеется, не значит, что их всегда верно понимали те, кто о них говорит) того поиска, о котором идёт речь: «поиск Грааля» в рыцарских иници-

[31] Об этом см.: «Заметки об инициации». Гл. XXXIX.

ациях Средневековья и «поиск утраченного слова» в масонской инициации, которые можно соответственно рассматривать как типы двух главных форм символизма, на которые мы указывали. В том, что касается первого, А. Э. Уайт справедливо заметил, что в нём имеется много в той или иной мере явных намёков на замененные формулы и объекты; впрочем, нельзя ли сказать, что и сам «Круглый стол» является в конечном счёте лишь «заменителем», поскольку, хотя ему и предназначено получить Грааль, в действительности он там тем не менее никогда не появляется? Это, между прочим, не означает, как некоторые могли бы слишком поспешно полагать, что «поиск» никогда не может быть завершен, но означает только то, что, даже тогда, когда для некоторых он, в частности, завершен, он не может быть завершен для сообщества в целом, даже когда оно обладает несомненным инициатическим характером. «Круглый стол» и его рыцарство, как мы это видели[32], предоставляет все признаки, указывающие, что речь идёт о создании подлинного духовного центра; но, ещё раз повторим, любой вторичный духовный центр, будучи лишь изображением или отражением высшего центра, может реально играть по отношению к нему лишь роль «заменителя», так же как любая частная традиционная форма является, собственно говоря, только «заменителем» примордиальной традиции.

Если мы теперь перейдем к «утраченному слову» и к его поискам в Масонстве, то нам следует констатировать, что по меньшей мере в актуальном состоянии вещей эта тема окружена множеством неясностей; мы конечно же не намерены их полностью рассеять, по некоторых замечаний, которые мы сформулируем, будет, может быть, достаточно, чтобы устранить то, что есть риск на первый взгляд принять за противоречия. Первое, что уместно в этом отношении отметить — это то, что градус мастера, каким он практикуется в «Ремесленном Масонстве», акцентирует внимание на

[32] См.: «Царь мира». Гл. IV и V.

«утрате слова», которая там представлена как последствие смерти Хирама, но, кажется, не содержит никакого явного указания относительно его поиска, и ещё меньше там имеется в виду «найденное слово». Это может показаться весьма странным, поскольку градус мастера, будучи последним из градусов, собственно говоря и образующих Масонство, должен неизбежно соответствовать, по крайней мере виртуально, совершенству «малых мистерий», без чего само его обозначение было бы неоправданным. Можно, правда, ответить, что сама инициация в этот градус является лишь исходной точкой, что в конечном счёте совершенно нормально; но также требуется, чтобы в самой этой инициации бью бы что-то такое, что позволяет «приступить», если можно так выразиться, к поиску, образующему дальнейшую работу, которая должна будет привести к эффективной реализации градуса мастера; и мы полагаем что, вопреки видимости, на самом деле все так и было. Действительно, «священное слово» градуса — это явно «замененное слово», и оно только как таковое и дано; но кроме того, это «замененное» слово имеет весьма особый характер: оно было многократно искажено[33] до такой степени, что стало неузнаваемым, и ему даются различные интерпретации, которые могут представлять собой некоторый интерес своими аллюзиями на определённые символические элементы градуса, но еврейская этимология этого слова ни в коей мере не может быть обоснована. Теперь, если будет восстановлена правильная форма этого слова, то, очевидно, его смысл будет совершенно иным, чем тот, что ему приписывался: это слово на самом деле есть не что иное, как вопрос, и ответом на этот вопрос будет истинное «священное слово» или само «утраченное слово», то есть истинное имя Великого архитектора

[33] Такие искажения произвели даже дна различных слова, «священное слово» и «пароль», заменяющие друг друга в соответствии с различными ритуалами, но в реальности это одно и то же слово.

вселенной[34]. Таким образом, если вопрос поставлен, то тем самым можно «приступать» и к поиску, о котором мы только что говорили; теперь каждому, если он на это способен, надлежит найти ответ и достичь действительного градуса мастера посредством своей собственной внутренней работы.

Другой пункт, который необходимо рассмотреть, является следующим: «утраченное слово», вообще говоря, находится в соответствии с еврейским символизмом, сходным с Именем тетраграмматона; здесь, если угодно все принимать буквально, имеется очевидный анахронизм, так как подразумевается, что произношение Имени не было утрачено в эпоху Соломона и строительства Храма. Тем не менее было бы ошибочно рассматривать этот анахронизм как создающий реальное затруднение, так как речь ни в коей мере не идёт здесь об «историчности» фактов как таковых, которые с этой точки зрения сами по себе имеют мало значения, и Тетраграмматон принимается в том его значении, которое он традиционно собой представляет; он, впрочем, сам может быть в определённом смысле лишь «замененным словом», поскольку он по праву принадлежит к откровению Моисея, и в этом виде он не мог, как и сам еврейский язык, реально восходить к примордиальной традиции[35]. Если мы поднимаем этот вопрос, то главным образом для того, чтобы привлечь внимание к следующему, в сущности, гораздо более важному: в иудейском экзотеризме слово, приходящее на смену Тетраграмматону, который больше не знают, как произносить, — это, как мы уже ранее говорили, другое бо-

[34] Нам нет нужды исследовать, имели ли множественные искажения как в отношении самого слова, гак и его значения, намеренный характер, что было бы затруднительно при отсутствии точных знаний об обстоятельствах, при которых они фактически происходили; по что в любом случае верно, так это то, что они, как следствие, полностью скрыли то, что можно рассматривать как наиболее важный пункт градуса мастера, который они превратили во что-то вроде загадки без какого-либо очевидно возможного решения.

[35] О «первом имени Бога» согласно некоторым инициатическим традициям см.: «Великая Триада». Гл. XXV.

жественное имя, *Адонай*, которое также образуется из четырёх букв, но которое рассматривается как менее существенное; в этом есть нечто, что подразумевает, что уже смирились с потерей, признанной непоправимой, и что стремятся только устранить её последствия в той мере, в какой настоящие условия это ещё позволяют. В масонской инициации, наоборот, «замененное слово» — это вопрос, открывающий возможность возвратить «утраченное слово», то есть восстановить состояние, предшествующее этой утрате; в этом заключается выраженное символически и достаточно поразительным образом одно из фундаментальных различий, которые существуют между экзотерической точкой зрения и точкой зрения инициатической[36].

Прежде чем двигаться далее, необходимо одно отступление, чтобы последующее могло быть лучше понято: масонская инициация, соответствующая, по существу, «малым мистериям», как и все ремесленные инициации, градусом мастера завершается, поскольку полная его реализация предполагает восстановление примордиального состояния; но тогда неизбежно возникает вопрос, какими могут быть в Масонстве, смысл и роль того, что называют высшими градусами, в которых некоторые именно по этой причине желают видеть лишь в той или иной мере бесполезные и напрасные «излишества». В действительности здесь необходимо прежде всего сделать различие между двумя случаями[37]: с одной

---

[36] Попутно заметим, что в градусе мастера имеется не только «замененное слово», но и «замененный знак»; если «утраченное слово» символически отождествляется с тетраграмматоном, то некоторые данные дают основание предполагать, что, соответственно, «утраченный знак» должен был отождествляться со знаком благословения *Коханим*. Здесь также не следует видеть буквальное выражение исторического факта, так как в действительности этот знак никогда не был утрачен; но по крайней мере правомерно задать вопрос, мог ли этот знак, когда Тетраграмматон уже не произносился, сохранять в действительности всю свою ритуальную ценность.

[37] Мы, естественно, оставляем в стороне градусы, весьма многочисленные в некоторых «системах», которые имеют, скорее всего, только фантастический характер и явно отражают лишь частные представления их авторов.

стороны, градусы, имеющие прямую связь с Масонством[38], а с другой — градусы, которые могут рассматриваться как представляющие собой следы или воспоминания, присоединившиеся к Масонству[39] или «кристаллизовавшиеся» вокруг него, пришедшие от древних западных инициатических организаций, отличных от него самого. Смысл существования этих последних градусов, если не рассматривать их как имеющие лишь простой «археологический» интерес (что было бы, очевидно, совершенно недостаточным обоснованием с инициатической точки зрения), — это в конечном счёте сохранение того, что ещё может быть удержано из инициаций, о которых идёт речь, тем единственным способом, который остается возможным после их исчезновения в качестве независимых форм; можно было бы немало сказать об этой «консервативной» роли Масонства и о возможности, которую ему в определённой мере дано исполнить при отсутствии инициаций другого порядка в актуальном западном мире; но это полностью находится за пределами темы, которую мы сейчас изучаем, и нас здесь непосредственно касается другой случай, с градусами, символизм которых более или менее тесно связан с символизмом самого Масонства.

Вообще говоря, эти градусы могут рассматриваться как образующие расширение или развитие градуса мастера; бесспорно, что в принципе достаточно его одного, но фактически самая большая трудность, которую следует преодолеть, заключается в том, что в нём обнаруживается такое содержание, которое заранее оправдывает существование

[38] Тем не менее нельзя строго утверждать, что они являются его неотъемлемой частью за единственным исключением «Королевской Арки».

[39] Мы добавляем здесь слово «воспоминания», чтобы не вдаваться в какую-либо дискуссию о более или менее прямой преемственности этих градусов, что рискует нас завести слишком далеко, особенно в том, что касается организаций, в различных формах связанных с рыцарской инициацией.

этих последующих расширений[40]. Речь, следовательно, идёт о помощи, предоставляемой тем, кто желает реализовать то, чем эти расширения обладают лишь виртуально; по крайней мере, таков фундаментальный замысел этих градусов, какими бы ни были оговорки относительно большей или меньшей практической эффективности такой помощи, о которой самое малое можно сказать, что в большинстве случаев она, к сожалению, снижается в силу фрагментарности и слишком частых искажений, характерных для актуального представления соответствующих ритуалов; нам необходимо рассмотреть лишь принцип, не зависящий от этих несущественных соображений. Правду сказать, если бы степень мастера была более определенно выраженной, и если бы все те, кто к ней допущены, были бы по-настоящему компетентны, то эти расширения должны были бы найти внутри него своё место, и не было бы нужды делать их целью иных градусов, номинально отличающихся от этого[41].

Теперь мы подошли к тому, что среди рассматриваемых высших градусов имеется некоторое их число, особо настаивающее на «поиске утраченного слова», то есть на том, что согласно тому, что мы объяснили, образует важнейшую работу градуса мастера; и есть даже некоторые, предоставляющие «найденное слово», что, кажется, предполагает завершение этого поиска; но в реальности это «найденное слово»

---

[40] Необходимо также добавить, по меньшей мере как вспомогательный довод, сокращение семи градусов древнего оперативного Масонства до трёх: поскольку все они не были известны учредителям спекулятивного Масонства, то образовались большие пробелы, которые, несмотря на некоторые последующие «обновления», не могли быть полностью заполнены в рамках грех актуальных символических градусов; и есть несколько высших градусов, которые, кажется, были следствием попыток устранить этот дефект, хотя, впрочем, нельзя сказать, что они имели полный успех, поскольку не обладали истинной оперативной передачей, которая была бы обязательна для этой цели.

[41] Мастер, в силу того что он обладает «полнотой масонских прав», имеет, в частности, право доступа ко всем знаниям, включенным в инициатическую форму, к которой он принадлежит; именно это, между прочим, довольно ясно выражала старая концепция «мастера всех градусов», сегодня полностью забытая.

всегда является лишь «замененным словом» и в силу рассуждений, изложенных нами ранее, легко понять, что иначе и быть не может, поскольку истинное «слово», строго говоря, не передается. Таков, в частности, градус «Королевской Арки», единственный, который, собственно говоря, следует рассматривать как строго масонский, и прямое оперативное происхождение которого не вызывает никакого сомнения: это в некотором роде нормальное дополнение к градусу мастера, с открывающейся перспективой на «великие мистерии»[42]. Слово, которое представляет в этом градусе «найденное слово», появляется, как и многие другие, в достаточно искажённой форме, что порождает различные предположения относительно его значения; но согласно наиболее авторитетной и наиболее правдоподобной интерпретации, речь в реальности идёт о сложном слове, образованном соединением трёх божественных имен, принадлежавших к трем различным традициям. Здесь есть по крайней мере любопытное указание на две точки зрения: вначале, очевидно, предполагается, что «утраченное слово» рассматривается как ранее бывшее божественным именем; затем объединение этих различных имён может объясняться лишь как утверждение, подразумевающее фундаментальное единство всех традиционных форм; но само собой разумеется, что такое сближение, производимое между именами, происходящими из множества священных языков, является лишь целиком внешним и не может ни в коей мере адекватно символизировать восстановление самой примордиальной тра-

[42] Мы сошлемся на то, что мы уже говорили по этому поводу в различных случаях и главным образом в нашем исследовании о «Краеугольном камне» (см. гл. XLIII книги «Символы священной науки»).

диции, и что, как следствие, это было лишь «замененное слово»[43].

Другой пример совершенно иного рода — это шотландский градус розенкрейцеров, в котором «найденное слово» предстаёт как новая тетраграмма, обязанная заменить старую, которая была утрачена; фактически эти четыре буквы, которые, впрочем, являются лишь инициалами, не образуют собой, собственно говоря, слово, и не могут здесь выражать что-то иное, кроме положения христианской традиции по отношению к традиции еврейской, или замены «Старого Закона» «Новым Законом», и было бы трудно сказать, что они представляют состояние, более близкое к примордиальному состоянию, если только не желают понимать их в том смысле, что христианство завершило «восстановление», открывающее некоторые новые возможности для возвращения к этому примордиальному состоянию, что в каком-то отношении истинно для любой традиционной формы, образованной в определённую эпоху и находящейся в особом соответствии с условиями самой этой эпохи. Необходимо добавить, что на простое религиозное и экзотерическое значение здесь естественным образом накладываются иные интерпретации главным образом герметического порядка, которые сами по себе вовсе не безынтересны; но помимо того, что они далеки от рассмотрения божественных имен, которые внутренне связаны с «утраченным словом», есть нечто, что гораздо больше зависит от христианского герметизма, чем от, собственно говоря, Масонства, и какими бы ни были сходства,

[43] Следует иметь в виду, что то, о чём мы говорим здесь, относится к «Королевской Арке» английского обряда, которая, несмотря на сходство названия, имеет лишь малую связь с градусом, называемым «Королевской Аркой Еноха», одной из версий которого стала 13 ступень Древнего и Принятого Шотландского Устава и в которой «найденное слово» представляется самим Тетраграмматоном, начертанным на золотой пластине, помещённой в «девятом своде»; приписывание этого сокровища Еноху образует, между прочим, в том, что касается еврейской тетраграммы, очевидный анахронизм, но его можно принять как указатель намерения подняться к примордиальной или по меньшей мере «допотопной» традиции.

существующие между ними, тем не менее нельзя рассматривать их как тождественные, так как, даже когда они до определённой степени используют один и те же символы, они всё же происходят от инициатических «техник», во многих отношениях значительно отличающихся друг от друга. С другой стороны, «слово» градуса розенкрейцеров явно соотносится с единственной в своем роде точкой зрения определённой традиционной формы, что в любом случае оставляет нас вдалеке от возвращения к примордиальной традиции, лежащей по ту сторону всех частных форм; в этом отношении, как и во многих иных, градус «Королевской Арки» имеет, конечно же, больше оснований, чем градус розенкрейцеров, считаться *nec plus ultra* масонской инициации.

Мы полагаем, что сказали достаточно об этих различных «заменах» и, чтобы завершить это исследование, мы должны теперь вернуться к градусу мастера с целью найти решение другой тайны, которая в этой связи возникает и которая заключается в следующем: как возможно, чтобы «утрата слова» представлялась как результат смерти одного лишь Хирама, тогда как, согласно самой легенде, другие также должны были этим словом обладать? Этот вопрос на самом деле вызывал растерянность у многих масонов из числа тех, кто хоть немного размышлял о символизме, и некоторые видели в этом даже нечто неправдоподобное, что им казалось невозможным приемлемым способом объяснить, тогда как на самом деле все обстоит, как мы увидим, совершенно иначе.

Вопрос, заданный нами в конце предыдущей части этого исследования, можно точнее сформулировать так: во времена строительства Храма «слово» мастеров было, согласно самой легенде о градусе, во владении трёх людей, имевших полномочия его передавать: Соломона, Хирама, царя Тира, и Хирама-Аби; если это так, то как смерти последнего оказалось достаточно, чтобы вслед за ней произошла и утрата этого слова? Ответ в том, что для того чтобы регулярно и в ритуальной форме его передавать, необходимо было со-

действие «трёх первых великих мастеров», поэтому отсутствие или исчезновение одного-единственного из них сделало такую передачу невозможной, подобно тому как для того, чтобы образовать треугольник, необходимы три стороны; и вопреки тому, что могут подумать те, кто не имеет достаточного навыка в установлении некоторых символических соответствий, это не просто сравнение или в той или иной мере воображаемое, лишённое реального основания сближение. На самом деле оперативная ложа может быть открыта лишь посредством содействия трёх мастеров[44], имеющих три жезла, длина которых соответствует связи чисел 3, 4 и 5; только когда эти три жезла соединены таким образом, что образуется правильный пифагорейский треугольник, работы могут быть открыты. При таком положении дел легко понять, что подобным образом и священное слово могло быть образовано из трёх частей, подобных трем слогам[45], каждый из которых мог быть передан лишь одним из трёх мастеров, и поэтому в отсутствие одного из них, слово, как и треугольник, оставалось неполным, и ничего из имеющего подлинную ценность не могло быть завершено; мы, впрочем ещё к этому вернёмся.

Мы укажем мимоходом и на другой случай, где также обнаруживается символизм того же рода, по меньшей мере связанный с тем, что нас в данный момент интересует: в некоторых корпорациях Средневековья сундук, в котором могли содержаться «сокровища», оснащался тремя замками, ключи к которым доверялись трем различным должност-

---

[44] Мастера здесь — это те, кто обладает седьмой и последней оперативной степенью, к которой первоначально и относится легенда о Хираме; между прочим, именно поэтому она была неизвестна «принятым» компаньонам, которые по своей собственной инициативе основали Великую ложу Англии в 1717 году, и которые, естественно, не могли передать ничего, кроме того, что они сами получили.

[45] Слог — это реально неразложимый элемент произносимой речи; следует отметить, что само «замененное слово», в его различных формах всегда составляется из трёх слогов, которые произносятся раздельно в их ритуальном провозглашении.

ным лицам, и поэтому требовалось одновременное их присутствие, чтобы этот замок мог быть открыт. Естественно, тот, кто смотрит на все лишь поверхностным образом, может увидеть здесь только меру предосторожности против возможной измены; но, как всегда происходит в подобных случаях, такое целиком внешнее и профанное объяснение является совершенно недостаточным, и даже допуская, что оно на своем уровне правомерно, оно ни в коей мере не препятствует, чтобы сам факт имел иное глубокое символическое значение, которое и образует его реальную ценность; мыслить иначе — значит полностью не понимать инициатическую точку зрения, и кроме того ключ и сам обладает достаточно важным символизмом, чтобы оправдать то, о чём мы здесь говорим[46].

Если вернуться к правильному треугольнику, о котором мы выше говорили, то можно, как мы видели, утверждать, что смерть «третьего великого мастера» оставляет его незавершенным; чему в определённом смысле и независимо от его собственных значений как угольника соответствует форма наугольника досточтимого мастера, который имеет неравные стороны, обычно в соотношении 3 к 4, и поэтому они могут рассматриваться как две стороны прямого угла этого треугольника, гипотенуза которого тогда отсутствует или,

[46] Мы не можем здесь подчёркивать различные аспекты символизма ключа и особенно его «осевой» характер (см., что мы об этом говорили, «Великая Триада», гл. VI); но мы должны по меньшей мере указать, что в старых масонских «катехизисах» язык изображался как «ключ сердца». Связь сердца и языка символизирует связь «мысли» и «слова», то есть согласно каббалистическому значению этих терминов, рассматриваемых с точки зрения принципов, связь внутреннего и внешнего аспектов Слова; отсюда также следовал у древних египтян (которые, между прочим, использовали деревянные ключи, как раз и имеющие форму языка) священный характер дерева Персеи, плоды которого имеют форму сердца, а листья — форму языка (Плутарх. «Исида и Осирис», 68).

если угодно, «подразумевается»[47]. Следует заметить, что восстановление полного треугольника, как им он изображается на инсигнии бывшего мастера, подразумевает, или по крайней мере теоретически должен подразумевать, что ему удалось завершить восстановление того, что было утрачено[48].

Что касается священного слова, которое может быть передано лишь при содействии трёх лиц, то довольно значимо, что этот признак встречается как раз у того, кто в градусе «Королевской Арки» рассматривается как представитель «найденного слова», регулярная передача которого возможна в действительности лишь таким способом. Три лица, о которых идёт речь, сами образуют треугольник, а три части слова, которые являются тогда тремя слогами, соответствующими трем божественным именам в различных традициях, как мы ранее уже объясняли, «переходят» последовательно, если можно так сказать, от одной из сторон этого треугольника к другой до тех пор, пока слово не станет полностью «точным и совершенным». Хотя это на самом деле лишь «замененное слово», тот факт, что «Королевская Арка» является в отношении оперативной преемственности наиболее «аутентичным» из всех высших градусов, сообщает тем не менее такому способу передачи неоспоримое значение, подтверждающее интерпретацию того, что остается в этом отношении неясным в символизме градуса мастера, каким он практикуется в наши дни.

В связи с этим мы добавим ещё одно замечание, касающееся еврейской тетраграммы: поскольку это одно из божественных имен, которые наиболее часто уподоблялись «утраченному слову», то и в нём должно встречаться нечто такое, что соответствует тому, о чём мы только что говори-

---

[47] Ради любопытства укажем в связи с этим, что в смешанном Масонстве, или сомасонстве высказывалось пожелание изготовить наугольник Досточтимого мастера с равными сторонами, чтобы изобразить равенство мужчины и женщины, что не имеет никакого отношения к его истинному значению; это прекрасный пример непонимания символизма и произвольных нововведений, являющихся неизбежным следствием.

[48] См.: «Великая Триада».

ли, так как тот же самый признак, поскольку он действительно существенный, должен каким-то образом существовать во всем том, что изображает это слово более или менее адекватным образом. Мы желаем этим сказать, что для того, чтобы символическое соответствие было точным, произношение тетраграммы должно быть трехслоговым; поскольку, с другой стороны, это слово записывается в четырёх буквах, то можно сказать, что согласно числовому символизму 4 соотносится здесь с «субстанциальным» аспектом слова (в той мере, в какой оно пишется или читается в соответствии с записью, играющей роль телесной «опоры»), а 3 с его «сущностным» аспектом (поскольку оно в целом произносится голосом, который один только и придает ему «дух» и «жизнь»). Отсюда следует, что, хотя се ни в коей мере нельзя рассматривать как истинное произнесение Имени, которое никому неизвестно, форма *Jehovah* в силу того, что она состоит из трёх слогов, по меньшей мере представляет это Имя гораздо лучше (и полагать это могла бы заставить уже сама его древность в виде приблизительной транскрипции в западных языках), чем чисто произвольная форма *Yahveh*, изобретенная экзегетиками и современными критиками, которая, имея лишь два слога, очевидно непригодна для такой ритуальной передачи, о которой идёт речь.

Следовало бы ещё многое обо всем этом сказать, но мы должны прервать эти и так уже слишком длинные рассуждения, которые, повторим в завершение, претендовали лишь на объяснение некоторых аспектов этого столь сложного вопроса об «утраченном слове».

Хризма и Сердце Иисусово в старинных цеховых гербах[49]

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 Женевы сравнивает знаки, изображавшиеся на гербах, с иными более или менее сходными символами, особо упоминая *quatre de chiffre*[A], каковой «как правило, использовался в шестнадцатом и семнадцатом столетиях[50] как семейный или домовой 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, что упомянутый

[49] Опубликовано в журнале «Исследования Традиции», январь–февраль 1951 г. (Примечание издателя: первоначально было опубликовано в журнале «Воцарится», ноябрь 1925.)

[A] Эта глава также включена в книгу «Работы для «Regnabit»» как «Хризма и Сердце в древних цеховых знаках». Идиоматическое выражение *quatre de chiffre* не поддается прямому переводу. В первоначальном смысле, указанном во всех официальных справочниках, это небольшая ловушка или силок 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.

[50] 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.

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[51], 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 отмечали, смысловая множественность является неотъемле-

[51] *Origine du monogramme des tapissiers* в *Bulletin monumental*, 1922, стр. 433-435.

мым 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[Б], 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,

[Б] Монограмма Христа — прим. пер.

Fig. 1

Fig. 2

особенно среди пифагорейцев, крест был символом четвертичности (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 различие между так называемой Хризмой Константина, знаком, изображенным на Лабаруме, и тем, что именуется простой Хризмой. Последняя (рис. 3) представляется нам фундаментальным символом, от которого, более или менее напрямую, происходит множество прочих. Полагают, что она образуется путём соединения букв I и X, то есть двух заглавных букв греческих слов Ἰησοῦς Χριστός, толкование, которое, по сути, идёт из самых первых дней христианства. Однако сам по себе этот символ значительно более древний, и широко использовался повсюду и во все времена. Здесь мы имеем дело с примером христианской адаптации дохристианских символов и легенд, на что мы уже указывали при рассмотрении легенды о Святом Граале; и для тех, кто, подобно 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 весьма 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[52].

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 своих предыдущих статьях. Однако это уводит нас слишком далеко от рассматриваемой темы. Что касается общего значения колеса, которое современники обычно рассматривают исключительно как «солярный» 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 индусской иконографии. И, говоря о кельтском «колесе»[53], поз-

---

[52] В предшествующей статье сам Деонна признает наличие связи между «колесом» 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*.

[53] 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, то любопытно отметить, что такое колесо, вне всяких сомнений, сходно с восьмилепестковым индусским лотосом.

волим 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,

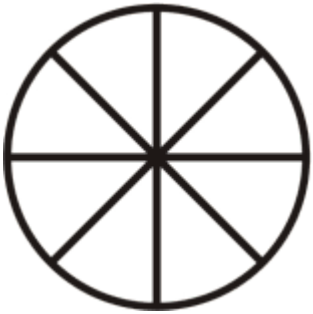

Fig. 5

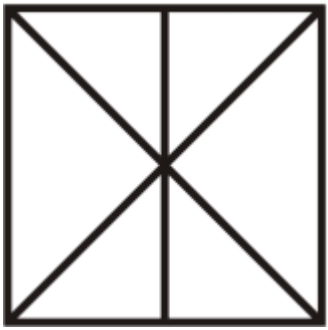

Fig. 6

что вписана в прямоугольник, а не в окружность, эмблема, которую некоторые англичане желали бы видеть символом морского превосходства своей державы[54].

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 [геральдическая 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, про-

[54] Мы вновь удивительным образом встречаемся с формой «колеса», когда видим эту же эмблему помещённой на щит, который держит аллегорическая фигура, изображающая Альбион.

исходит от изображения наконечника копья, или птицы, или пчелы, древнехалдейского символа королевской власти (иероглиф *sar*), или даже жабы[55], всё же в любом случае остается 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»[56].

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

---

[55] 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 Хлодвига. — Более того, вполне вероятно, что изначально эта жаба фактически могла быть лягушкой, древним символом воскрешения.

[56] Эта фигура иногда называется «щитом Давида» или «щитом Михаила»: последнее наименование могло бы дать почву для некоторых весьма интересных наблюдений.

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 quem omnia facta sunt*[В] Символа веры[57].

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 символа некоторых гильдий; в частности, в Германии он даже стал обычным знаком таверн или закусочных, где упомянутые гильдии проводили свои встречи[58]. Он, к слову, представлял собой повсеместно распространенный 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 Х и Р, первых двух букв име-

[В] Ижме вся быша (Им, которым все сотворено) (лат.) — прим. пер.

[57] 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.

ни Χριστός, 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 оного — 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[59].

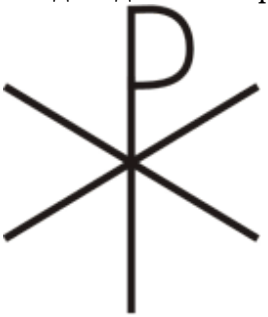

Fig. 10

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

[58] 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.

[59] Рис. 12 Деонна сопровождает подписью: «*Marque Zachariæ Palthenii, imprimeur, Francfort*, 1599».

в двух указанных фигурах, позаимствованных у Деонна[60]. 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.

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

[60] 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».

креста[61]. 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,

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. Сущностная разница между этими знаками и теми, что мы уже обсудили, заключается в том, что шар в них заменен на

[61] Также мы встречали этот знак «земного шара» на некоторых клеймах печатников начала шестнадцатого века.

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»[62].

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[63], 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;

---

[62] Рис. 17: «Клеймо на гобелене шестнадцатого столетия, Музей Шартра». Рис. 18: «Клеймо мастера Самуэля из Турнэ на оловянной пивной кружке Пьера Ройома, Женева, 1609».

[63] 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 явственно подчёркивают небесный образ, каковой в нём предназначено узреть[64]. 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).

[64] 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 уже указывали. Сам по себе этот треугольник суть алхимический символ воды, тогда как прямой треугольник с направленной вверх вершиной являет 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 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[65]. Стоит признать, что подлинное значение упомянутых нами герметических символов весьма далеко от тех ложных интерпретаций, что тщатся навязать им некоторые современные секты!

---

[65] 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 христианском благочестии тех ушедших дней?[66]

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 наших читателей 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[67].

---

[66] 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.

[67] 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.

Знаки корпораций и их подлинное значение[68A]

Поскольку наша статья, посвящённая древним знакам корпораций[Б], 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 обнаружились в статье о Компаньонаже, которая по любопытному стечению обстоятельств была опубликована в точности в то же время, что и наша работа. Приведём из неё 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 избранники образова-

---

[68] Опубликовано в *Regnabit*, февраль 1926 г. (Примечание издателя: эта статья была перепечатана в «Исследованиях Традиции», апрель–май 1951. Там она следует за статьёй «Хризма и Сердце», январь–февраль 1951, — *Regnabit*, ноябрь 1925.) Эта глава также включена в книгу «Работы для „Regnabit“» как «О цеховых знаках и их изначальном смысле».

[A] См. предыдущую главу — прим. пер.

[Б] См. «Символы священной науки», гл. 30, 31 и 72 — прим. пер.

> ли, таким образом, всемирное объединение мастеров, где каменотесы, скульпторы, плотники и представители прочих художественных ремесел наставлялись архитектурному учению, кое они именовали великим деланием. Собрание всех иностранных мастеров Работ составляло символическое объединение, а увенчанный крестом мастерок, по краям которого помещались циркуль и наугольник, стал универсальным знаком»[69].

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][70]. Более того, как представляется, древние гильдии придавали особое значение догмату о Троице, поскольку большинство их документов предваряется формулой: «Во имя Пресвятой Незримой Троицы».

Поскольку мы уже указывали на символическое тождество перевёрнутого треугольника и сердца[Б], 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. Анизан 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

---

[69] Огюст Бонво, *La Religion de l'Art*, в «Вуаль Исиды», специальный номер, посвящённый Компаньонажу, ноябрь 1925.

[70] 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.

естественно представлялось выражением Троицы[71]. «Именно 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»[72]. Оная истина не могла быть утрачена: само её изображение заручается поддержкой духа. Она не терялась никогда. В «Диурнале»[B], вышедшем в Антверпене в 1616 году, можно увидеть прекрасную молитву: «О, сладчайшее Сердце Иисусово, в коем обретается всякое благо, *орган вечно 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.

---

[71] 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.

[72] 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.

[B] Диурнале (лат.). В данном случае, очевидно, сборник ежедневных молитв священников — прим. пер.

*
* *

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 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, каковые 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, p26). Даже более специфические «архитектурные» эмблемы, такие как наугольник и циркуль, были общими для огромного числа гильдий, мы бы даже сказали, что почти для всех[73], не говоря уже об их использовании как чисто герметических символов[74]. 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

[73] Компаньонаж лишь сапожникам и пекарям запрещал использовать циркуль.

древнего и почтенного древа», — сказал Жозеф де Мэстр[75]. И к данной проблеме следует отнестись именно подобным образом, поскольку мы чересчур часто ошибаемся, принимая во внимание только *современное* Масонство и забывая, 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[76]. 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[77].

---

[74] Так, по меньшей мере, с начала семнадцатого столетия, наугольник и циркуль помещались в руках герметического Ребиса (см., к примеру, «Двенадцать ключей алхимии Василия Валентина»).

[75] *Mémoire au duc de Brunswick* (1782).

[76] 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.

[77] 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.

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 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[78]. 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[79].

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

---

[78] Альбер Бернэ, *Des Labyrinthes sur le sol des églises* в уже упоминавшемся выпуске «Вуаль Исиды». Эта статья содержит небольшую ошибку: масонская хартия, датированная 1459 годом, была выпущена не в Страсбурге, а Кельне.

[79] 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* 1, III, стр. 398) прямо видел истоки Франкмасонства.

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)[г], ибо оказывается, что его символизм тесно связан с обсуждаемым нами нынче предметом[80]. 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 каковую 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

[г] На этот счёт см. «Символы священной науки», гл. 37 и 58 — прим. пер.

[80] Отметим, что у нас не было намерения осуществить досконально 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).

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.

Ещё 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 нашем 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 определённые 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[81].

---

[81] Нам бы хотелось исправить неточность, закравшуюся 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 Валтасара.

Рецензии на книги, опубликованные с 1929 по 1950 год в журнале «Вуаль Исиды» («Исследования Традиции» с 1937)

Май 1946 г.

Пьер Ллермье. «Таинственный граф Сен-Жермен, розенкрейцер и дипломат» (Издательство *Éditions Colbert*, Париж). — Эта книга, выпущенная уже после смерти автора, представляет собой довольно поверхностное историческое исследование, которое, по правде сказать, проливает незначительный свет на обсуждаемую «тайну». Ллермье сводит воедино множество гипотез, каковые выдвигались по поводу графа Сен-Жермена; не отдавая напрямую предпочтение ни одной из них, он, тем не менее, кажется, склоняется к версии, согласно которой оный мог принадлежать к династии Стюартов, или, по крайней мере, их окружению. Одно из доказательств, им выдвигаемых, покоится на вызывающей значительное удивление путанице: «Сен-Жермен был розенкрейцером, — прямо пишет он — то есть принадлежал к Шотландскому обряду Масонства, имеющему прокатолические и простюартовские устремления…» Стоит ли напоминать, что «якобитское» Масонство никоим образом не было связано с Шотландским обрядом и не включало в свою структуру никакого розенкрейцерского градуса, и более того, несмотря на своё название, эта степень не имеет никакого отношения к розенкрейцерству, одним из последних известных представителей коего был бы Сен-Жермен? Значительная доля книги посвящена сдобренному различными анекдотами описанию путешествий, на протяжении коих наш герой, как утверждается, исполнял разнообразные тайные политические и финансовые поручения от имени Людовика XV. И здесь мы вновь сталкиваемся с многочисленными сомнительными моментами, но, в любом случае, всё это есть отражение лишь наиболее поверхностного аспекта его загадочной жизни. Стоит указать на убеждённость автора

в том, что некоторые необычайные утверждения о Сен-Жермене, особенно о приписываемом ему возрасте, должны быть в действительности отнесены на счёт самозванца по имени Жове, выдававшего себя за Сен-Жермена, очевидно, по наущению герцога де Шуазоля, каковой желал тем самым дискредитировать человека, в коем он видел опасного соперника. Но оставим в стороне вопрос идентификации Сен-Жермена с разными прочими таинственными личностями, как и многие иные более или менее гипотетические материи. Однако так или иначе стоило бы отметить, что на основании весьма сомнительных данных ему приписывают своего рода «пантеистическое» и «материалистическое» мировоззрение, которое определенно не имеет ничего общего с какой-либо инициатической системой. Манера, с коей автор на последних страницах возвращается к тому, что он именует «розенкрейцерской сектой», выглядит несколько противоречащей упомянутым выше утверждениям, и, поскольку он указывает в качестве «источников» г-жу Безант и Ф. Виттеманса, и даже Спенсера Льюиса, *императора A.M.O.R.C.*, не говоря уже о некоем «*Fr. Syntheticus*, писателе-оккультисте, чей труд был нам законом»(!), безусловно, не стоило удивляться ни чрезвычайно путаным идеям, приведённым выше, ни тому факту, что даже с исторической точки зрения, каковой автор желает придерживаться, сказанное им с трудом согласуется с действительностью. Это служит очередным доказательством тому, что скептицизм не всегда бывает лучшей защитой против опасности чрезмерно легкого принятия наихудшего рода фантазий, и тому, что традиционное знание, даже и самого элементарного порядка, в этом отношении является, несомненно, более эффективным.

Ж. де Шатюрен. Библиография мартинизма (Издательство *Derain et Raclet*, Лион). — Данная библиография (автор которой, очевидно, тесно связан с Герардом ван Рийнберком, работу коего, посвящённую Мартинесу де Паскуаллису, мы также рассматривали) по традиции, каковую все современ-

ные оккультисты ставят превыше прочих, и благодаря их неосведомлённости в масонской истории восемнадцатого столетия, объединяет под общим именем «мартинизм» некоторые вещи, в реальности весьма друг от друга отличные: Орден избранных коэнов Мартинеса де Паскуаллиса, Очищенный Шотландский Устав Ж.-Б. Виллермоза, мистицизм Л.-К. де Сен-Мартена и мартинизм в собственном смысле слова, то есть современные организации, основанные Папюсом. Мы полагаем, что было бы более уместным разбить эту библиографию на разделы, соответствующие вышеназванным предметам, нежели на «работы, посвящённые преимущественно мартинизму» и «труды, затрагивающие мартинизм вскользь», на основании подобного деления стоило бы составлять лишь подразделы указанных глав. Что же касается отдельно упоминаемых «доктринальных источников», то это исключительно писания Мартинеса де Паскуаллиса и Л.-К. де Сен-Мартена, поскольку автор едва ли имел возможность цитировать кого-либо ещё. Также было бы разумно, прежде всего, это касается недавних работ, провести своего рода различие между писаниями, посвящёнными мартинизму, и теми, что касаются Масонства, между работами, кои носят откровенно враждебный характер (преимущественно антимасонскими трудами), и написанными с «нейтральной» и чисто исторической точки зрения, что позволило бы читателю с большей легкостью разобраться в этих вещах. В общем можно сказать, что приводимый в данной библиографии перечень книг достаточно полон, хотя и не включает *Discours d'initiation*[А] Стасласа де Гуайта, вполне достойного занять в нём подобающее место. При этом мы считаем совершенно неоправданным внесение в библиографию немыслимой мистификации *Le Diable au XIXe siècle*[Б] (не

[А] Трактат о посвящении (фр.) — прим. пер.

[Б] Дьявол в XIX столетии (фр.). Содержание этой работы может быть знакомо отечественному читателю по изложению в одноимённой книге А.Орлова — прим. пер.

говоря уже о брошюре *Le Diable et l'Occultisme*[В], написанной Папюсом в ответ на нее), принимая во внимание, что её автор проигнорировал *Lucifer démasqué*[Г] Жана Костки (Жюля Дуонеля), где, тем не менее, мартинизм описан намного более точно.

Д-р Р. Суинберн Клаймер. «Розенкрейцерское братство в Америке. Том II» (Издательство *The Rosicrucian Fondation*, Квакертаун, Пенсильвания). — Ранее (апрель 1937) мы рассматривали первый том данной работы, однако до настоящего времени обстоятельства мешали нам разобрать второй том, каковой поистине необъятен (почти тысяча страниц!). Тем временем скончался главный противник д-ра Клаймера, император Д.М.О.Р.К., однако, очевидно, это никоим образом не снижает тот интерес, каковой представляет данная работа с определённой точки зрения, поскольку речь идёт о типичном случае псевдоинициатического шарлатанства, к коему также добавляются влияния по-прежнему сомнительного свойства, что нам уже довелось объяснить. Как некоторые отмечали ещё до нас, д-р Клаймер наносит огромный ущерб своему делу, чрезмерно часто прибегая к «жаргону» и оскорбительным высказываниям, последние же могли бы свидетельствовать о недостатке чувства собственного достоинства, но оное нас не касается, ибо мы никоим образом не расположены к тому, чтобы принимать участие в подобных перепалках. Что бы ни думали о существе его претензий, доклад д-ра Клаймера в любом случае «поучителен» во многих отношениях. Мы видим, к примеру, как среди прочего, юрист может достичь соглашения со своим оппонентом для улаживания вопроса, неизвестного его клиенту, и в ущерб интересам последнего. К сожалению, мораль подобного рода не является чем-то особенным для Америки! Повторим, что довольно трудно понять, как организации, претендующие быть инициатическими, могут подобным об-

[В] Дьявол и оккультизм (фр.) — прим. пер.

[Г] Люцифер без маски (фр.) — прим. пер.

разом вести тяжбу друг с другом перед светским судом. Даже если они и не являются инициатическими на самом деле, ничего не меняется, ибо вполне логично им было бы, по крайней мере, вести себя так, как будто бы они и правда суть то, чем хотят казаться. Нет никаких сомнений, что происходит одна из двух вещей: судья либо мирянин и по определению некомпетентен, либо является масоном, и, поскольку масонские вопросы сами по себе запутанны, он оказывается в совершенно неправомерном и особенно стеснительном положении между своими обязательствами инициатического порядка и долгом своего общественного призвания… Относительно только что упомянутых вопросов мы должны сказать, что у д-ра Клаймера весьма специфические представления о масонской регулярности. Из двух в равной мере нерегулярных организаций, имеющих одинаковое происхождение, он удостаивает похвалы лишь одну, браня и осуждая другую, исходя лишь из того, что первая принадлежит его «федерации», а другая — «федерации» конкурирующей. Однако подобные ничтожные мотивы не мешают документам, имеющим отношение к последней, *F.U.D.O.S.I.* или *Federatio Universalis Dirigens Ordines Societatesque Initiationis*[Д] (какова латынь!), быть одной из интереснейших частей книги — все с той же точки зрения. Интриги, связанные с этими так называемыми «братскими» кругами, являются наиболее поучительными! В книге также содержатся уже известные сведения, включая кое-что сохранившееся от старого французского оккультистского движения, которое, как кажется, так никогда всецело и не исчезало… Естественно, мы вновь находим Теодора Ройсса, он же *Frater Peregrinus*, Алистера Кроули и их *O.T.O.*, не говоря уже о многих иных не менее странных личностях (подлинных или вымышленных) и не менее странных группах. У нас нет возможности суммировать все, что имеется в этой книге, но взятая в целом, она составляет важное собрание докумен-

[Д] Всемирная федерация орденов и инициатических обществ (лат.) — прим. пер.

тов, к коим мог бы обратиться любой, кто намеревается детально описать фантастическую историю современной псевдоинициации.

Октябрь-ноябрь 1946 г.

Альбер Лантуан. «Современные тайные общества Европы и Америки» (издательство *Presses Universitaires de France*, Париж). — Небольшая книжица, подготовленная к публикации в 1940 году, но выход коей в силу обстоятельств был задержан на пять лет, представляет собой сборник, очевидно, предназначенный для «широкой публики», чем и объясняется её несколько поверхностный характер. К числу её достоинств следует отнести проведение различия между «инициатическими тайными обществами» и «политическими тайными обществами», чем объясняется разделение книги на две части, «не имеющие между собой ничего общего, кроме сходства названий». Что касается утверждения о том, что первые отличаются от прочих, представляя собой «общности не сентиментального, но духовного порядка», то оно определенно корректно, хотя и неадекватно, принимая во внимание, что «духовное» здесь мыслится лишь как материя «мышления», что очень далеко от истины с инициатической точки зрения. В любом случае вопрос в действительности является значительно более сложным, и мы возьмем на себя смелость отослать читателя к тому, что сказали в своей работе «Заметки об инициации» (гл.12). С другой стороны, для нас абсолютно неприемлемы некоторые воззрения относительно предполагаемой оппозиции между религией и чем-то, имеющим тайный характер в целом, либо инициатический характер в частности. Очевидного различия экзотеризма и эзотеризма достаточно, чтобы отвести каждому своё место и покончить с любым противопоставлением, ибо истина состоит в том, что здесь мы имеем дело с двумя совершенно разными областями. Первая часть открывается короткой главой о «незначительных инициатиче-

ских обществах», каковой в книге могло бы и не быть, поскольку те содержащиеся в ней немногие подробности взяты из вполне доступных источников, более того, она содержит довольно неудачное утверждение, свидетельствующее о признании претензий всякого рода псевдоинициатических организаций. Конечно же, не потому, что некая группа симулирует или пародирует инициацию, но постольку, поскольку она берёт на себя «право называться инициатической»! Сразу же добавим, что главу о Компаньонаже, хотя она и не содержит ничего некорректного, к сожалению, нельзя назвать исчерпывающей. Произошло ли это оттого, что он воспринимается автором как «нечто, принадлежащее прошлому», а следовательно, «несовременное», в результате чего ему не нашлось в книге больше места? Более интересной и лучше проработанной представляется тема европейского Масонства, в особенности же французского, — несомненно, вследствие того, что именно на этом автор и «специализируется»; однако, касаясь истоков, он допускает ужасные упрощения. Откуда берется этот постоянный страх зайти дальше 1717 года? Об американском же Масонстве у автора явно неадекватные сведения: когда речь заходит о высших градусах, он в особенности представляется невежественным относительно самого существования всего, что не относится к Древнему и Принятому Шотландскому Уставу, каковой при этом далёк от того, чтобы быть наиболее распространенным в англо-саксонском мире… Относительно Америки мы также обнаруживаем кое-какую историческую информацию о Братстве Кустарей (*Odd Fellows*)[A] и Рыцарях Пифии, а равно и о некоторых негритянских объединениях, характер коих определяется довольно нечётко. Здесь мы вновь сталкиваемся с прискорбной склонностью к тому, что-

[A] Букв. «Странные ребята» (англ.). Именование ремесленников-кустарей, ремесленников, которые трудились вне соответствующих профессиональных гильдий. Однако, как отмечают некоторые авторы, «Странные ребята» действительно отличались странными и экстравагантными поступками, которые, очевидно, были частью их специфической ритуальной практики — прим. пер.

бы допускать дискуссии об инициации исключительно из-за того, что принятие членов сопровождается «церемониями». Вторая часть посвящена «политическим тайным обществам». Из европейских организаций здесь упоминаются ирландские сообщества, македонские *комитажи*, хорватские *усташи*; из американских — «Рыцари Колумба», «Орден гибернианцев», «Ку-Клукс-Клан» (о коем автор говорит очень мало), еврейские общества и различные прочие организации, имеющие меньшую значимость. Заключение выдержано в «беспристрастном», разве что несколько скептическом тоне, каковой является весьма обманчивым; однако в целом, вероятно, это абсолютно неизбежно для тех, кто, при нынешнем состоянии западных инициатических организаций, не добился успеха в поисках подлинной инициации.

Жан Шарпентье. «Орден Тамплиеров» (Издательство «La Colombe», Париж). — Ранее из-под пера автора сей книги выходили романы, в которых он приписывал тамплиерам, либо их подлинным или предполагаемым наследникам, роль, каковая, кажется, свидетельствует о весьма оригинальных воззрениях на этот вопрос. Мы даже опасались, что и в этой работе мы обнаружим отклонения подобного рода, но, к счастью, таковых не оказалось, поскольку это серьёзное историческое исследование, определенно имеющее более высокую ценность. Тем не менее, мы сожалеем, что почти невозможно исчерпывающе выяснить, что же автор в действительности думает по поводу эзотеризма тамплиеров, хотя это наиболее интересный аспект данной темы. Если следовать его мысли, то выходит, что изначально они не владели никаким «эзотеризмом» (но разве само по себе рыцарство в целом не имело инициатического характера?), а значит, он должен был быть привнесен много позже. Но откуда? Конечно же, с Востока. Тем не менее, в результате своих контактов с исмаилитами, они должны были бы перенять лишь идею определённой иерархии степеней (степени здесь, вероятно, путаются с обязанностями) и «пацифистского универсализма» [*sic*], каковая, фактически, близка пред-

ставлению об империи, выдвинутому Данте. Рассматривая вопрос о предполагаемой «ереси» тамплиеров, Шарпентье обращается преимущественно к статьям Пробст-Бирабена и Майтро де ла Мотте-Карпона. Поскольку мы уже детально разбирали эти статьи (выпуск от октября-ноября 1945), мы не будем здесь вновь к ним возвращаться. Тамплиеры, по убеждению автора, не являлись в действительности еретиками, но могли бы быть «гностиками», по этому поводу он прямо замечает, что «под этим наименованием можно встретить множество удивительных идей, друг с другом не связанных и даже несовместимых»; и добавляет: «даже то немногое, что известно нам о гностицизме, сообщалось его противниками». И здесь дело становится совсем запутанным: с одной стороны, «тамплиеры были отдалённо связаны» с валентинианским гностицизмом; с другой, «дабы говорить о гностицизме тамплиеров, необходимо, чтобы в их времена существовал живой гнозис», но дело обстоит совсем не так. Кроме того, это не был доктринальный вопрос, ибо «убедительных доказательств собрано не было», и тамплиеры «не выступали в роли пропагандистов (?), за исключением социальных и политических идей, базирующихся на представлении о единстве». Тем не менее, у них должна была существовать устная передача (на чем, интересно, основанная?). И самое главное, они, кажется, владели эзотеризмом пифагорейского происхождения, правда, мы не можем сказать, каким образом они его получили. Вообще, во всём этом очень трудно сориентироваться! Также нам совершенно неясно, как можно полагать, что «иоаннитство» проистекает не от св. Иоанна Евангелиста, а от св. Иоанна Крестителя. Что же касается того, что происходит от пифагореизма, то ключ к этой тайне, вероятно, можно обнаружить в связях тамплиеров со строительными гильдиями (которые в этом труде упоминаются лишь вскользь). В последней главе вопрос «тамплиерского» Масонства «рассматривается» самым общим образом (мимоходом позволим себе отметить курьезный ляп, в результате которого автор пишет

Magnus Grecus вместо *Naymus Grecus*), к тому же в духе неотамплиерства Фабре-Палапра. И здесь мы были весьма удивлены, обнаружив своё имя среди тех, кто «отстаивает тезис, согласно которому Лармений на самом деле был наследником Молэ»! В то же время, насколько мы припоминаем, мы никогда ни словом не обмолвились на сей счет, но в любом случае маловероятно, чтобы мы могли помнить какой-то подобный тезис, ибо не уверены даже в том, что упомянутый Лармений вообще существовал, поскольку у нас вызывает большие сомнения всё то, что исходит из неотамплиерского источника (включая и «тайный алфавит»). Мы надеемся, что как только представится возможность, эта оплошность будет исправлена.

Жан Маллинжэ. Пифагор и мистерии (издательство *Éditions Niclaus*, Париж). — Когда нам стало известно, что автор сей книги входил в число сторонников *F.U.D.O.S.I.*, каковую мы уже недавно обсуждали (выпуск от мая 1946 года), прояснились некоторые из тех вещей, что в противном случае остались бы довольно загадочными. Так, стало более понятным посвящение книги памяти главы «пифагорейцев» Бельгии; оный, кстати, создал «Орден Гермеса Трисмегиста» (название, каковое, определенно, не имело ничего собственно пифагорейского), который одним из первых присоединился к вышеупомянутой *F.U.D.O.S.I.* То, что обычно именуется «примордиальным состоянием», здесь зовется «древним и изначальным состоянием»; и это не просто странность языка, как мог бы подумать неосведомлённый читатель, но тонкий намёк на наименование нерегулярной масонской организации, одним из функционеров коей является Маллинжэ. Если бы он принадлежал к иной подобной организации, он, без сомнения, также сказал бы «древнее и изначальное состояние»! Курьезные нападки на «франкмасонский запон», кои, помимо прочего, основаны на путанице между двумя с символической точки зрения совершенно разными вещами, также представляются следствием не более чем, по сути, желания отличиться в этом отношении

от регулярного Масонства… Что же касается самой сердцевины работы, собственно исторической части, то есть биографии Пифагора, согласно известным «источникам», она, в конечном счёте, не привносит ничего нового. Факты порою представляются несколько «тенденциозно», так, к примеру, Пифагору приписывается крайне современная заинтересованность в «пропаганде», а описание организации его ордена может навести на мысль, что взгляды на общество были вторичны, как и все прочее. Вторая часть, прежде всего, посвящена вопросу разного рода мистерий, существовавших во времена Пифагора в Греции и других местах, а также собственно пифагорейским мистериям. И вновь мы подозреваем, что на данное описание до некоторой степени повлияло созданное автором представление об инициации — идея, сильно окрашенная «гуманизмом», в которой «власть имущие» также играют важную роль. И вопреки тому, что он сказал где-то в другом месте об «апостольской преемственности» [*sic*] и необходимости «неизменного и традиционного обряда», стоит опасаться, из-за того, что автор говорит о «возвращении Пифагора», не относится ли он все ещё к тем, кто не считает постоянную и непрерывную передачу обязательным условием законной инициации. Когда он говорит о «неизменности ордена» и о «его сердцебиении, ощутимом в наши дни», мы могли бы настойчиво поинтересоваться, что именно автор имеет в виду, особенно с учётом его знакомства со столь многими оккультистами, полагающими, что инициатическая «цепь» может в целости сохраняться «в астрале»!

Июнь 1947 г.

Поль Шакорнак. «Граф Сен-Жермен»[A] (издательство *Chacornac Frères*, Париж). — Эта новая книга нашего редактора представляет собой итог многолетнего длительного и кропотливого исследования. Нас поражает то огромное количество разного рода трудов и документов, к коим обращался автор, дабы найти тщательное подтверждение каждой крупице информации, и нам вряд ли удастся в полной мере отдать должное скрупулезной точности этой работы. Она не проясняет всецело все моменты, что, без сомнения, невозможно, но проливает свет, по крайней мере, на значительную их часть, причём самым решительным образом. Дабы совершить это, потребовалось, прежде всего, преодолеть ту путаницу, что возникла вокруг разных прочих лиц, особенно генерал-лейтенанта Клода-Луи де Сен-Жермена. С неразберихой, связанной с этим последним, сталкиваются наиболее часто, однако, вопреки сходству имён и титулов, которым это объясняется, она вызывает не меньшее удивление, поскольку в данном случае мы имеем дело с человеком, каковой играл хорошо известную историческую роль, вокруг коей не было ничего тёмного или таинственного. Также речь идёт о князе Ракоци, которому некоторые наши современники отводили весомую роль, но чья предполагаемая история представляет собой лишь сплетение неправдоподобных вещей. Наиболее же вероятным является то, что в определённых обстоятельствах это имя служило просто для того, чтобы скрыть подлинное происхождение графа Сен-Жермена. Кроме этих двух существует ещё некоторое

[A] Русский перевод данной работы: Поль Шакорнак. Граф Сен-Жермен — хранитель всех тайн. — М., Вече. — 2007 — прим. пер.

число реальных или воображаемых индивидуумов, некоторые из коих должны обладать сходством с людьми, существовавшими лишь в фантазиях, происхождение которых кроется в тех именах, что сам граф Сен-Жермен брал в разные времена и в разных странах. На подготовленной таким образом почве становится значительно легче следовать за нашим героем от первого известного его появления в Лондоне в 1745 году до «официальной» смерти в доме князя Гессенского в 1784-м. Когда у нас появляется возможность опровергнуть слухи, распускавшиеся Казановой и прочими «мемуаристами», выдумки иллюзиониста Жове, а также и прочие истории, участие в которых вменяли графу Сен-Жермену (наподобие той роли, кою некоторые приписывали ему в перевороте 1762 года в России), в которых он определенно предстаёт с некоторым налетом «авантюриста» и «шарлатана» (каковым его так часто изображают), перед нами, по сути, предстанет человек, наделенный выдающимися талантами в различных сферах, владеющий малоизвестными знаниями многих вещей, из какого бы источника они ни происходили, который, обзаводясь друзьями и последователями, куда бы он ни прибыл, также имел, как то часто происходит в подобных случаях, заклятых врагов, вредивших его предприятиям, будь то дипломатическая миссия в Голландии или производство, кое он впоследствии намеревался основать во Фландрии под именем де Сюрмон… Как бы то ни было, вслед за его чисто «исторической» жизнью, или её продолжением, следует жизнь «легендарная», каковая длится вплоть до наших дней, особенно это касается «бессмертия» графа Сен-Жермена и его якобы явлений после того года, который именно поэтому мы и назвали датой его «официальной» смерти. Естественно, во всём этом присутствует множество преувеличений, особенно со стороны теософов, предпочитающих отождествлять его с князем Ракоци и распространяющих эту идею на своего «мастера р». Тем не менее, также очевидно, что гораздо труднее отвергнуть, просто и явно, иные вещи, которые, даже если они не поняты или

поняты неверно, заставляют удивляться, ведь, по меньшей мере, они не содержат ни капли истины. Но загадки остаются, и открыть истину — такова ещё одна задача чисто исторического характера, ибо вплоть до настоящего времени не была открыта тайна рождения графа Сен-Жермена. Автор предлагает разгадку, кою он преподносит лишь как гипотезу, которая, однако, в любом случае представляется весьма правдоподобной, благодаря целой массе довольно удивительных параллелей. Согласно этой гипотезе граф Сен-Жермен должен быть побочным сыном Марии-Анны Нойбургской, вдовы короля Карла II Испанского и графа Мелгара, адмирала Кастилии, каковой, благодаря своей роскошной жизни, заработал прозвище «мадридского банкира», что могло бы быть причиной путаницы, побудившей некоторых утверждать, что граф Сен-Жермен был сыном еврейского банкира. Если это предположение соответствует действительности, то легко объясняются многие вещи, особенно значительные ресурсы, которые граф Сен-Жермен, очевидно, имел в своем распоряжении, драгоценные камни и полотна мастеров, которыми он владел, а также, что ещё более важно, доверие, кое ему оказывали правители и известные люди, каковые, от Людовика XV до князя Гессенского, должны были знать о происхождении графа, роднившего его с ними, но которое, составляя в известном смысле «государственную тайну», тщательно скрывалось от кого бы то ни было ещё. Что же касается прочих загадок, точнее, «легенд», то они объясняются настолько, насколько это возможно и получают истолкование в свете традиционных знаний в последней главе. Поскольку оная уже выходила в журнальном варианте (выпуск от декабря 1945), мы удовлетворимся тем, что напомним о значительном интересе, который она представляет, более на этом не останавливаясь. Мы полагаем, что, если у читателя отсутствует желание продолжать витать в иллюзиях, кои до сих пор без всякой меры циркулируют в некоторых кругах, то с этого момента уже более невозможно говорить о графе Сен-Жермене, не упоминая эту книгу, в связи

с которой мы выражаем её автору наши сердечные поздравления.

Эмиль Дермегем. «Мистика Жозефа де Местра» (Издательство *La Colombe*, Париж). — Только что вышло новое, исправленное издание этой книги, в кое добавлены многочисленные замечания, проясняющие некоторые моменты и указывающие работы, посвящённые сопутствующим вопросам, появившимся с момента первой публикации. Тем нашим читателям, кто до сих пор не знаком с данным трудом, мы должны сказать, что он сводит воедино, сколь возможно полно, сведения о масонской карьере Жозефа де Мэстра, его отношениях с инициатическими организациями, связанными с Масонством того времени и различными лицами, к этим организациям принадлежавшим, а также о значительном влиянии, оказанном их доктринами на его мысль. В целом получилось очень интересно, тем более что религиозные и социальные идеи де Мэстра почти всегда понимались очень плохо, а зачастую даже не понимались вообще или интерпретировались в том духе, каковой никоим образом не соответствует его подлинным намерениям. Одни лишь сведения об указанных влияниях могли бы разъяснить данное недоразумение. Говоря кратко, основная мишень нашей критики — сам заголовок, ибо, поистине, мы не видим во всем вышеизложенном ничего «мистического», и даже отказ самого де Мэстра от любой деятельности инициатического характера не даёт и намёка на то, что он когда-либо обращался к мистицизму, как то порой происходило с другими. Вряд ли он действительно менял курс, здесь стоит говорить скорее о простой скрытности, каковая, как он, ошибочно или нет, полагал, продиктована ему его дипломатической деятельностью. Но смеем ли мы надеяться, что некоторые умы когда-нибудь прекратят путать инициатическую и мистическую области?

Луи-Клод де Сен-Мартен. «Естественная картина отношений, существующих между Богом, человеком и вселенной». Введение Филиппа Лавастина (Издательство *Éditions du*

Griffon d'Or, Рошфор-сюр-Мер). — Это переиздание, безусловно, подготовлено более тщательно, нежели «мартинистское» издание 1900 года, однако в нём всё же осталось довольно много ошибок, от которых, казалось бы, было достаточно просто избавиться. Автор введения на нескольких страницах резюмирует основные черты учения Сен-Мартена; но не слишком ли сильно он стремится сгладить различие между двумя периодами его жизни, мы имеем в виду — между его инициатической деятельностью в начале и его последующим мистицизмом?

Июль-август 1947 г.

Перевод этой главы пока не выполнен.
Оригинал доступен на сайте: https://guenon.ru/1965_EFC2.html

Сентябрь 1947 г.

Перевод этой главы пока не выполнен.
Оригинал доступен на сайте: https://guenon.ru/1965_EFC2.html

Апрель-май 1948

Ж.-А. Пробст-Бирабен. «Тайны тамплиеров» (издательство *Cahiers Astrologiques*, Ницца). — В этой книге автор в значительной степени воспроизвёл содержание статей на эту же тему, которые появились несколько лет назад в *Mercure de France* и о которых мы уже говорили (см. номер за октябрь-ноябрь 1946 г.). Он постарался точнее прояснить некоторые моменты и придал собственно историческому изложению более «связное» развитие; кажется, он больше не склонен сводить всё к вопросам финансовых операций (возможно, этот взгляд был всецело делом его почившего соавтора), но проводит между ролью тамплиеров на Востоке и некоторыми современными концепциями «колониальной политики» сближение, которое кажется нам поистине весьма досадным, тем более что он доходит до упоминания в этой связи случая европейских агентов, которые вступали в сношения с исламскими тарикатами[A] для того, чтобы совершеннее и с меньшим риском предаваться тому, что мы не можем рассматривать иначе, как вульгарный и презренный шпионаж! Прискорбно также, что, не говоря уже о весьма странной транскрипции арабских слов, он не исправил различные неточные или спорные утверждения: так, он продолжает совершенно серьёзно воспринимать знаменитый «тайный алфавит», не замечая серьёзного возражения против его подлинности, каковое, как мы уже указывали, составляет различие букв *U* и *V*; и мы не можем найти объяснений

[A] *Ṭuruq* (араб., множ. от *ṭarīqah*) — исламские инициатические организации, суфийские тарикаты. Генон упрекает автора в непонимании их подлинно духовной природы (здесь они неправомерно сближаются с политически мотивированными обществами или объектами колониальной разведки). — прим. пер.

тому, почему он упорствует в именовании неотамплиера Майяра де Шамбюра «незаинтересованным автором». В вопросе о мнимых идолах и о «Бафомете» всё примерно как и было раньше, и своеобразные объяснения фон Хаммера так и не были прояснены; мы остановимся на отсылке к тому, что уже было сказано нами ранее. Более новая часть, которая, на наш взгляд, является едва ли не самой интересной в книге, касается связей Ордена Храма с рабочими корпорациями, как восточными, так и западными, и в особенности со строительными корпорациями; здесь есть вещи, в известной мере остающиеся гипотетическими, но которые, по крайней мере, весьма правдоподобны, и мы думаем, что было бы весьма полезно проделать в этом направлении более глубокие исследования. По причинам, на которые мы уже указывали в других местах, именно в области герметизма и традиционных наук того же порядка совершенно естественно находилась общая почва между рыцарской инициацией и ремесленными инициациями. В том что касается герметизма автор даёт некоторым символам объяснение, которое, к сожалению, остается несколько поверхностным, а что касается «граффити» замка Шинон — он принимает в слишком большой расчёт, даже несмотря на некоторые оговорки, более или менее причудливые толкования г-на Поля Ле Кура; но, по крайней мере, следует похвалить его за то, что он обошёл молчанием некую надпись, которую тот считал возможным там обнаружить и которая, как мы могли сами убедиться на месте, была полностью воображаемой… Последняя глава посвящена «наследникам и преемникам Храма», истинным или предполагаемым; мы не будем возвращаться к тому, что уже достаточно хорошо известно об этом предмете, но отметим довольно загадочную историю «Господ Храма» (само это наименование звучит несколько странно и кажется весьма профаническим), чьё существование с XV по XVII век доказано документами различных процессов, в которых они участвовали; тот факт, что они были признаны официально, делает маловероятным

предположение о том, что они составляли своего рода «третий орден» подлинной тамплиерской филиации, и мы признаёмся, что не видим, что могло бы навести на мысль о возможной связи с гипотетическим Ларменіусом; не шла ли речь просто о какой-нибудь сугубо внешней ассоциации, религиозном братстве или чем-то ином, которому было поручено управление некоторыми имуществами, принадлежавшими Ордену Храма, и которое извлекло отсюда то имя, под коим оно было известно? Что касается сообщенных автору документов, составленных на латыни и датируемых началом XIX века, то нам, судя по множеству деталей, кажется совершенно очевидным, что они могли исходить только от неотамплиеров Фабре-Палапра (упоминания островов Зелёного Мыса и других мест в некоторых титулах — чистая фантазия), и мы даже не понимаем, как можно было иметь на этот счёт малейшее сомнение. Добавим, что инициалы *V.D.S.A.* означают отнюдь не *Victorissimus Dominus Supremæ Aulæ* (?), а *Vive Dieu Saint Amour*, боевой клич тамплиеров, который их мнимые преемники присвоили себе, как и всё прочее, о чём они могли иметь представление, чтобы придать себе некую видимость подлинности; как, только что упомянув в другом месте этот боевой клич, можно было не заметить, что здесь речь идёт о том же самом? Как бы то ни было, в этой книге, несомненно, имеются интересные указания во многих отношениях, но ещё многое предстоит сделать (или, для начала, понять что именно надо сделать), чтобы окончательно раскрыть «тайны тамплиеров».

«Обряд египетского Масонства Калиостро. Комментарии Марка Авэна, введение Даниэля Назиба» (издательство *Cahiers Astrologiques*, Ницца). — Д-р Марк Авэн давно намеревался выпустить полное издание этого обряда, представляющего собой интересный документ по истории Масонства. Обстоятельства никогда не позволяли ему ни осуществить этот проект, ни написать комментарий, каковой должен был бы сопровождать данную публикацию. Его указания, объем которых на самом деле не очень велик и кото-

рые вряд ли можно воспринимать в качестве разъяснения, есть, по сути, лишь заметки, кои он составил для себя, планируя эту работу. Введение же не содержит ничего нового для тех, кто знаком с трудами Марка Авэна, ибо всецело составлено из цитат оных, так что в итоге именно текст обряда сам по себе составляет всю ценность данной книги. Говоря в общем, он включает всю «систему» высших градусов в том виде, в каком они существовали во второй половине восемнадцатого столетия, и её разбиение на три степени, в том числе своего рода параллели с тремя градусами символического Масонства, проистекает из концепции, коей можно было бы найти и прочие примеры. Нам едва ли стоит добавлять, что в действительности здесь нет ничего «египетского», что послужило бы оправданием такому наименованию, если не считать за таковое пирамиду, фигурирующую на некоторых иллюстрациях, при полном отсутствии объяснений её символизма. Мы даже не обнаруживаем чего-либо из тех псевдоегипетских фантазий, которые встречаются в иных обрядах, и которые, как раз в те времена, сделались особенно модными, если можно так выразиться, благодаря *Cemy* аббата Террассона[Б]. По сути, воззвания, содержащиеся в ритуале, а в особенности использование псалмов и имеющихся в нём иудейских имен, придают ему явно иудео-христианский характер. Что уже само по себе выглядит особенным, так это «операции», каковые было бы интересно сравнить с теми, что имели место у избранных коэнов. Цели, которые они преследуют, кажутся довольно сходными, применяемые же процедуры во многих отношениях разнятся. Здесь присутствует нечто родственное, как представляется, прежде всего «церемониальной магии», которое,

[Б] Жеан Террассон (1670-1750) — философ, профессор греческого и латинского в *Collège Royal*, а также член *Académie des Inscriptions*. Является автором философской новеллы Сет (Жизнь Сета), которая, как утверждают, оказала влияние на Волшебную флейту Моцарта, а также стала основой для создания ряда масонских ритуалов и церемоний, каковые, в частности, практикуют чернокожие, проживающие в Карибском регионе и США — прим. пер.

благодаря задействованным в нём «субъектам» (дети тут обозначают «Голубей»), также связано с магнетизмом. Со строго инициатической точки зрения, всё это могло бы послужить определённым поводом для серьёзных протестов. Иной вопрос, требующий некоторого комментария, — это суть женских градусов: по большей части они сохранили привычный символизм адоптивного Масонства, но последнее, по существу, является лишь претензией на инициацию, чья цель — дать подобие сатисфакции женщинам, упрекающим Масонство за непринятие их в орден, и в общем, его трудно воспринимать всерьёз: его роль ограничивалась вещами всецело внешнего порядка, наподобие организации «полупрофанических» праздников и благотворительной деятельности. Калиостро же, наоборот, как это ясно видно, намеревался предоставлять собственно женскую инициацию, или, по крайней мере, то, что он полагал за таковое, ибо у него женщины принимали участие в «операциях», совершенно сходных с теми, что происходили в мужских ложах. Это не простое исключение, но, что касается масонского ритуала, в равной мере подлинная «нерегулярность». Если мы желаем вдаваться в детали, то даже в мужских градусах можно найти и иные странные факты, например, особая манера, в которой преобразована и истолкована легенда о Хираме, всё это вполне естественно приводит к вопросу: подобно многим другим, Калиостро, очевидно, желал основать отдельную систему, каков бы ни был её собственный смысл, основываясь на Масонстве; но обладал ли он и в самом деле достаточно глубоким знанием Масонства, чтобы корректно его адаптировать? Возможно, восторженные поклонники Калиостро будут возмущены сомнениями подобного рода, тогда как злопыхатели, вероятно, сделают чрезмерные по своим следствиям выводы против него. По нашему мнению, ни у тех, ни у других нет преимуществ перед своими противниками, и существует значительная вероятность того, что истину об этой загадочной личности нельзя найти ни в одном из этих крайних суждений.

В.-Р. Шеттюи. «Калиостро и Екатерина II» (издательство *Champs-Élysées*, Париж). — Среди многочисленных пьес, написанных Екатериной II, есть три, прямо направленные против тех, кого она называет «визионерами», под которыми понимаются масоны и члены разных иных инициатических организаций, так же как и более или менее независимые «визионеры» и «мистики», в частности, против Калиостро, каковой, кажется, вызвал у неё особую враждебность. В данном издании эти пьесы впервые переведены на французский. Герой первой — «Обманщик» — является явной карикатурой на Калиостро; вторая — «Обольщенный» — представляет собой агрессивную атаку на Масонство и сходные организации; третья же — «Шаман сибирский» — не имеет непосредственных аллюзий на эти последние, как бы переводчику ни казалось обратное, но вновь, очевидно, намекает на Калиостро. Книга также содержит небольшой памфлет, озаглавленный «Тайна противунелепого общества, открытая непричастным оному», который пародирует масонские ритуалы и катехизисы, в то же самое время занимая противоположную позицию от имени здравого смысла. В целом всё это свидетельствует о непонимании и узкорационалистическом мировоззрении, которого только и можно было бы ожидать от ученицы «философов». Нет нужды удостаивать вниманием эти пьесы, ибо по заслуживающим доверия источникам мы знаем, что они не являют собой шедевры с литературной точки зрения, но, бесспорно, эта книга — истинная историческая диковина. Переводы предуведомляет обширное введение, содержащее интересную информацию о российском Масонстве восемнадцатого столетия. Но, к сожалению, познания Шеттюи в масонской истории, кажется, вызывают некоторые сомнения, поскольку он воспроизводит некоторые ошибки, общераспространенные в профаническом мире: так, вопреки тому, что утверждает автор, сам по себе Орден Злато-Розового Креста не был масонской организацией, хотя и вербовал своих членов в рядах масонов. Что же касается смешения под общим обозначением «мар-

тинизм» довольно разнородных вещей, это, определенно, не его вина, хотя автор, по-видимому, не знает, как выйти из сего затруднения. И действительно ли он сомневается в существовании посвящённых св. Мартина? Он делает ещё более удивительную и совершенно необъяснимую ошибку, когда утверждает, что Строгое Послушание «произошло от ордена тамплиеров, уничтоженного сорок лет назад»! Позволим себе добавить, что после вильгельмсбадского конгресса Строгое Послушание прекратило своё существование, будучи замещено Очищенным Шотландским Уставом. Весьма курьезно, что это довольно существенное различие никогда не проводили… Далее следует рассказ о свершениях Калиостро, вдохновлённый, прежде всего, Марком Авэном, в котором автор стремится показать его как подлинного «мастера». У нас сложилось некоторое впечатление, что под Калиостро автор, вероятно, имеет в виду иных лиц, как поступил и сам Марк Авэн в своем *неизвестном мастере*. Мы не будем останавливаться на разных прочих деталях, таких как рассказы о целителях, далёких от той «духовной» значимости, коя им приписывается, или же на абсолютно необоснованной убеждённости в подлинности некоторых псевдоевангелий, в последнее время распространяемых повсюду теософами и их «Либерально-Католической церковью». Однако мы должны рассмотреть вопрос, касающийся нас непосредственно; вопрос, который в свете последних событий оказался занимательным для нас, если не для всех. Шеттюи ощутил необходимость в своей книге вскользь сделать следующее замечание: «Неважно придется ли это по вкусу негативному интеллектуализму Рене Генона, но Франция обладает выдающейся привилегией, располагая наивысшей инициатической школой Запада. Эта школа с её давно испытанными методами предназначена к обладанию безмерным влиянием по всему миру». И, чтобы ни у кого не возникло ни малейшего сомнения в том, что он имеет в виду, далее следует обширная цитата основателя так называемой «божественной школы», каковая, к сожалению (!), недавно испытала та-

кие сложности, на которых лучше не останавливаться, так что вместо «безмерного влияния» от упомянутой школы остались лишь самые неприятные воспоминания. Стоит отметить, что упоминание нашей персоны было здесь совершенно неуместно, ибо у нас никогда не было повода сказать, по крайней мере публично, хоть что-то об упомянутой псевдоинициатической организации. Но мы с большой охотой готовы допустить, что наше отношение к автору и не могло быть никаким иным, нежели то, что он нам вменяет, и признать, что произошедшее ведёт к этому наиболее прямым и действенным способом. Поверит ли нам Шеттюи, если мы скажем, что в ходе обсуждения его книги мы только и ждали такого завершения, предвкушаемого нами уже какое-то время! Более того, благодаря сведениям, почерпнутым нами из некоторых источников, мы полагаем, что сам он уже должен был оставить те иллюзии, кои питал на этот счет, и в то же время ждем (по крайней мере, мы желаем ему этого) отказа и от тех иллюзий, которые он лелеет по поводу некоторых иных вещей! *Sic transit gloria mundi*…[B]

[B] Так проходит слава мирская (лат.) — прим. пер.

Апрель-май 1950 г.

Перевод этой главы пока не выполнен.
Оригинал доступен на сайте: https://guenon.ru/1965_EFC2.html

Сентябрь 1950 г.

Анри-Феликс Марси. «Очерк о происхождении Франкмасонства и истории Великого Востока Франции. Том I. Истоки и основание Великого Востока Франции» (издательство *Foyer Philosophique*, Париж). — Это добросовестный труд, подготовленный, правда, на основании исключительно светских исторических методов, каковые, особенно в подобном случае, вряд ли могут дать полностью удовлетворительные результаты, особенно с учётом практически полного отсутствия письменных источников. Образ мысли автора, несомненно, благодаря его университетскому образованию, всецело «рационалистичен». Многие вещи были им упущены, особенно всё то, что имеет отношение к инициатической стороне вопроса, и, бесспорно, именно поэтому связь, соединяющая оперативное и спекулятивное Масонство, кажется ему очень «неопределённой», как сам он замечает в начале. Тем не менее, то, что следует из его рассказа, мало оправдывает данное предположение, поскольку он, по крайней мере, не относится к числу тех, кто вопреки очевидному, отрицает существование прямой преемственности между первым и вторым, даже если и недооценивает важность весьма показательной — мы бы даже сказали, совершенно характерной — связи, выраженной в символизме. Озвучив эти замечания, нам следует признать, что в рамках принятой точки зрения, данная работа содержит порядочную долю интересной информации, особенно в главе, посвящённой истории средневековой архитектуры, а именно периоду тринадцатого-пятнадцатого столетий. Любопытно отметить, что французские «надзиратели за работами» [*maîtres d'œuvre*], очевидно, занимали ведущее положение в сфере строительства грандиозных кафедральных соборов в других странах, отку-

да, по мнению автора, можно сделать вывод, что оперативное Масонство зародилось во Франции. Конечно, это лишь гипотеза, однако она находит подтверждение в сходстве, имеющемся в организации германских *Hütten* и английских и шотландских *Lodges*, хотя не похоже, чтобы между ними имелись прямые связи. Благодаря всецело «национальной» перспективе, здесь, не исключено, имеет место некоторая гиперболизация, однако не менее истинно и то, что «легендарные» сведения, содержащиеся в некоторых английских манускриптах «Древних Установлений», сами по себе, вероятно, намекают на нечто в этом роде, хотя и относят оное ко временам, существенно предшествующим «готическим» соборам. Добавим лишь, что принятие точки зрения, согласно коей оперативное Масонство пришло в Англию и Германию из Франции, не прояснит вопроса собственно его происхождения, поскольку, согласно тем же «легендам», оно, как утверждалось, впервые пришло во Францию с Востока, где, предположительно, должно было быть организовано византийскими архитекторами. В этой связи можно задать важный вопрос, каковой автор не удостоил внимания и каковой ни один масонский историк не попытался объяснить: это вопрос возможного «выживания» оперативного Масонства в самой Франции к концу семнадцатого — началу восемнадцатого столетий. По сути, из-за определённых особенностей, коими французские ритуалы отличаются от обрядов английского спекулятивного Масонства и каковые, очевидно, могут происходить лишь из «источника» до 1717 года, можно было бы поинтересоваться, имеют ли они прямое оперативное происхождение или, как полагают некоторые, их можно отнести к шотландским заимствованиям конца семнадцатого столетия. Обе гипотезы кажутся правдоподобными, и здесь, похоже, кроется загадка, каковая, в действительности, никогда не была разрешена.

Следующая глава впервые устанавливает, хотя, быть может, и несколько кратко, то, что известно об истории оперативного Масонства в Шотландии и Англии, где, по крайней

мере, его следы не теряются в конце Средних веков, как то имеет место быть на континенте. Более того, кажется, что, в конце концов, именно в Шотландии оно оставалось более «живым», чем где бы то ни было ещё. Далее автор объясняет, как верховенство, коего достигли, по крайней мере, в некоторых ложах «принятые» масоны, привело к учреждению в 1717 году Масонства спекулятивного, когда четыре лондонские ложи объединились, создав Великую Ложу Англии, а ложи шотландские остались вместе с теми английскими организациями, кои относились к древней ложе Йорка. Здесь автору стоило бы выразить особую благодарность, поскольку он не обманулся тем, как обычно представляют уничтожение в 1720 году документов, собранных за прежние годы. Он обращает внимание на то, что Андерсон «избегает предоставлять подробный отчет об уничтоженных манускриптах» и что «его объяснение случаев уничтожения является туманным». Не высказываясь намеренно по этому поводу, он, очевидно, полагает, что и сам Андерсон вместе со своими «коллегами», Пейном и Дезагюлье, имел некоторое отношение к этому, как выразился Тори, «акту вандализма». Как он далее продолжает доказывать, по сути, вполне понятно, что, поступая подобным образом, основатели спекулятивного Масонства намеревались не защитить «эти бумаги от попадания в руки проходимцев», как о том довольно наивно заявлялось, но избавиться от всего того, что могло бы составить доказательство тех изменений, коим они подвергли древние Конституции. Но, в любом случае, их успех не был полным, ибо имеются сотни известных манускриптов, до которых они не смогли добраться, и коим, таким образом, удалось избежать уничтожения.

В извещении о смерти Андерсона в 1739 году газета описывала его как «изрядного весельчака», чему могут послужить подтверждением та сомнительная роль, кою он сыграл в спекулятивном расколе, и то мошенничество, кое имело место при составлении им новых Конституций, якобы подтвержденных документами «из древних архивов». А. Э. Уэйт

пишет, что «он имел особый дар портить все, к чему прикасался». Известно ли, что в результате всех этих событий некоторые оперативные ложи дошли до того, что решили впредь не принимать в свои ряды никого по имени Андерсон? Когда мы представляем себе, что это тот человек, чей авторитет признается столь многими современными масонами, кои рассматривают его почти как подлинного основателя ордена или считают все пункты его Конституций более или менее аутентичными *ландмарками*, нам не остается ничего, кроме как найти во всём этом определённую иронию… С учетом того, что автор, очевидно, выказал большую проницательность, нежели многие прочие, по поводу фальсификации Андерсона, вызывает сожаление, что аналогичным образом он не отнесся к происхождению степени мастера, каковая, как он полагает, следуя общераспространенному мнению, была новшеством, введенным лишь в промежутке между 1723 и 1738 годами. От простого историка, разумеется, нельзя требовать значительных познаний, касающихся непосредственно ритуала и символизма.

Последняя глава повествует об истории французского Масонства, происходящего от Великой Ложи Англии, начиная с его первого появления приблизительно в 1725 или 1726 годах вплоть до смерти графа Клермонского в 1771-м. Естественно, наиболее тёмными представляются ранние времена, и здесь мы находим превосходное объяснение довольно противоречивого вопроса о первых великих мастерах. С того самого момента, как астроном Лаланд опубликовал в 1773 году свою работу *Mémoire historique*, вопрос сей был столь запутан, что выглядел неразрешимым. Тем не менее, успеха, как нам кажется, в конце концов определенно удалось достичь, за исключением лишь того, что, вероятно, стоит всё же добавить во главу списка ещё одно имя — герцога Уортона, который между 1730 и 1735 годами, по-видимому, отправлял функции провинциального великого мастера для Франции от имени Великой Ложи Англии, великим мастером коей он ранее являлся. К сожалению, автор не коснулся

обстоятельств, приведших в 1910 году Великий Восток к исключению двух первых имен, кои ранее фигурировали в списке великих мастеров, тогда как было бы достаточно лишь небольшой поправки. При этом довольно забавным представляется то, что это исключение не имело никаких иных причин, кроме памфлетов одного враждебного ученого-оккультиста, каковой особенно отличился в «подделке» исторических документов, дабы привнести в них все, чего он желал. Мы уже обсуждали указанный случай довольно подробно, и, несмотря на прошедшее с того момента время, у нас есть достаточно причин, чтобы никогда о нём не забывать, ибо нам выпала честь быть предметом недружелюбности для той же самой персоны! В контексте последующих событий в истории Масонства, значение, приписываемое известной речи Рамсея, вероятно, преувеличено, но, в любом случае, определенно неверно было бы говорить, будто «он подробно истолковал масонское учение». В действительности, он выразил лишь отдельные представления о Масонстве, созданные автором, касательно коего, отметим мимоходом, приводит только некоторые любопытные биографические детали. Истинным же является лишь то, что оная речь впоследствии оказала неоспоримое влияние на формирование высших градусов, однако они, естественно (и вопреки невообразимым легендам, имеющим хождение в некоторых кругах) не были делом рук ни Рамсея, ни Фенелона. Относительно высших градусов нам стоит отметить, что, несмотря на разъяснения, данные по некоторым вопросам, особенно относительно дат, в целом история, будучи весьма схематично обрисованной, остается туманной; помимо прочего, она крайне сложна, и вполне вероятно, что мы никогда не сможем её прояснить. Более того, если известно, что первое упоминание подобного градуса имеется в документе, датированном таким-то и таким-то годом, много ли это даёт для понимания его истинного происхождения? Не будем останавливаться на прочих вопросах, которые являются общеизвестными, наподобие притеснений со стороны офици-

альных властей, каковым в тех или иных случаях подвергались масоны, отказа Франции принимать во внимание осуждение со стороны Рима, кое сами церковники считают несущественным, или же раскола в Великой Ложе, вызванного назначением Лакорна на должность специального заместителя графа Клермона, каковым завершается период, рассматриваемый в этом томе. Будем надеяться, что вторая часть данной работы, в которой должна содержаться история Великого Востока, снова внесёт существенный вклад в изучение данных вопросов, которые зачастую рассматриваются фрагментарно, с различными оценками, а порой и с изрядной долей воображения.

Рецензии на статьи, опубликованные с 1929 по 1950 год в журнале «Вуаль Исиды» («Исследования Традиции» с 1937)

Перевод этой главы пока не выполнен.
Оригинал доступен на сайте: https://guenon.ru/1965_EFC2.html

Январь 1945 г.

Перевод этой главы пока не выполнен.
Оригинал доступен на сайте: https://guenon.ru/1965_EFC2.html

Декабрь 1945 г.

Перевод этой главы пока не выполнен.
Оригинал доступен на сайте: https://guenon.ru/1965_EFC2.html

Апрель-май 1947 г.

Перевод этой главы пока не выполнен.
Оригинал доступен на сайте: https://guenon.ru/1965_EFC2.html

Июль-август 1947 г.

Перевод этой главы пока не выполнен.
Оригинал доступен на сайте: https://guenon.ru/1965_EFC2.html

Март 1948 г.

Перевод этой главы пока не выполнен.
Оригинал доступен на сайте: https://guenon.ru/1965_EFC2.html

Июнь 1948 г.

Перевод этой главы пока не выполнен.
Оригинал доступен на сайте: https://guenon.ru/1965_EFC2.html

Сентябрь 1948 г.

Перевод этой главы пока не выполнен.
Оригинал доступен на сайте: https://guenon.ru/1965_EFC2.html

Октябрь-ноябрь 1948 г.

Перевод этой главы пока не выполнен.
Оригинал доступен на сайте: https://guenon.ru/1965_EFC2.html

Январь-февраль 1949 г.

Перевод этой главы пока не выполнен.
Оригинал доступен на сайте: https://guenon.ru/1965_EFC2.html

Октябрь-ноябрь 1949 г.

Перевод этой главы пока не выполнен.
Оригинал доступен на сайте: https://guenon.ru/1965_EFC2.html

Декабрь 1949 г.

Перевод этой главы пока не выполнен.
Оригинал доступен на сайте: https://guenon.ru/1965_EFC2.html

Январь-февраль 1950 г.

Перевод этой главы пока не выполнен.
Оригинал доступен на сайте: https://guenon.ru/1965_EFC2.html

Апрель-май 1950 г.

Перевод этой главы пока не выполнен.
Оригинал доступен на сайте: https://guenon.ru/1965_EFC2.html

Июль-август 1950 г.

Перевод этой главы пока не выполнен.
Оригинал доступен на сайте: https://guenon.ru/1965_EFC2.html

Приложения

Примечание редактора

Перевод этой главы пока не выполнен.
Оригинал доступен на сайте: https://guenon.ru/1965_EFC2.html

Строгое Послушание и высшие неизвестные

Перевод этой главы пока не выполнен.
Оригинал доступен на сайте: https://guenon.ru/1965_EFC2.html

О высших неизвестных и астрале

Перевод этой главы пока не выполнен.
Оригинал доступен на сайте: https://guenon.ru/1965_EFC2.html

Некоторые неопубликованные документы об ордене Избранных Коэнов

Перевод этой главы пока не выполнен.
Оригинал доступен на сайте: https://guenon.ru/1965_EFC2.html

Гнозис и Франкмасонство[173]

«Гнозис», — утверждает Т.·. Б.·. Б.·. Альберт Пайк, — «составляет сущность и основание Франкмасонства». В подобном случае гнозис следует рассматривать в качестве того традиционного Знания, что являет собой общий базис всех инициаций, доктрин и символов, каковые передавались со времен глубочайшей древности до наших дней всеми тайными братствами, слагая протяженную цепь, что остается неразрывной.

Эзотерические доктрины могут быть переданы лишь посредством инициации, а каждая инициация с необходимостью включает несколько последовательных стадий, которым соответствует множество различных уровней. Эти уровни и фазы всегда могут быть сведены к трем, кои рассматриваются как отмечающие три возраста посвящённого или три периода его обучения, которые именуются соответственно рождением, ростом и творческой деятельностью. Вот что по этому поводу говорит Бр.·. Освальд Вирт:

> «Цель масонского посвящения есть просвещение людей о том, что они могут научиться успешно трудиться в полном согласии с подлинным смыслом своего существования. Дабы же просветить человека, прежде всего, надобно избавить его от всего, что может скрыть от него Свет. Следовательно, он должен подвергнуться определённому очищению, чья задача — удалить однородные осадки, что сами по себе являются причиной помутнения тех покровов духовной сущности человека, которые служат ему защитой. Сделавшись прозрачными, они становятся проницаемыми для лучей внешнего Света, которые проникают

[173] Опубликовано в журнале «Гнозис» в номере за март 1910, под подписью «Палингений».

в центр сознания посвящённого. Затем всё его существо постепенно насыщается светом, пока он не будет просветлен в самом высшем смысле этого слова; с этих пор его будут знать также и как адепта, превратившего себя в сияющее средоточие Света.

Масонское посвящение, таким образом, состоит из трёх различных фаз, относящихся соответственно к открытию, усвоению и распространению света. Фазы эти представлены градусами ученика, товарища[A] и мастера, соответствующими тройной миссии масонов, каковая состоит вначале в поиске света, затем — в овладении им, и, наконец, в обретении способности его распространять.

Число этих степеней абсолютно: их может быть лишь три, ни больше, ни меньше. Изобретение различных систем, известных как высшие градусы, покоится лишь на уловке, посредством коей инициатические степени, строго ограниченные числом три, путаются с уровнями посвящения, численность которых, естественно, может быть различной.

Инициатические степени соответствуют тройной программе, выполняемой посредством масонского посвящения. В своем эзотеризме они несут ответы на три вопроса загадки Сфинкса. Откуда мы идем? Кто мы? Куда мы направляемся? А, значит, относятся ко всему, что может интересовать человека. Они неизменны в своем фундаментальном характере и в своей тройственности образуют единое целое, к коему ничего нельзя прибавить, от коего ничего нельзя отнять: ученичество и товарищество есть два столпа, поддерживающих мастерство.

Что же касается уровней посвящения, то они позволяют инициату более или менее глубоко проникнуть в эзоте-

---

[A] Мы намеренно перевели наименование этой степени как «товарищ», а не как подмастерье. Это позволяет лучше передать его смысл, подчёркивая не только близость этого градуса к мастеру (собственно подмастерье, товарищ, помощник мастера), но указывая также на товарищество в рамках всего ордена (братского союза). Кстати, русские масоны XVIII–XIX вв. предпочитали именно так именовать вторую степень в символических ложах — прим. пер.

ризм каждого градуса. Это означает, что существует бесчисленное множество путей овладения этими тремя градусами ученика, товарища и мастера. Однако возможно овладеть лишь их внешней формой, не понимая её; в этом отношении в Масонстве, как и везде, много званых, но мало избранных, поскольку только подлинному посвящённому удается воспринять внутренний дух инициатических степеней. Более того, не каждый достигнет подобных результатов; чаще всего посвящённый лишь на самую малость выберется из невежества в отношении эзотеризма и никогда решительно не продвинется к интегральному Знанию, к совершенному гнозису.

Совершенный гнозис, каковой в Масонстве символизируется буквой G∴ в центре пламенеющей звезды, имеет вместе с тем отношение к программе интеллектуального развития и морального воспитания градусов ученика, товарища и мастера. В этом контексте цель ученичества есть проникновение в тайну происхождения вещей, товарищества — раскрытие секрета человеческой природы, мастерства — овладение знанием о будущем существ. Более того, гнозис позволяет ученику развивать высшие качества своей внутренней силы; он показывает товарищу, как привлекать к себе силы окружающие, и наставляет мастера в том, как править природой, подобно монарху повелевая ей скипетром своего интеллекта. При этом не следует забывать, что инициатическое Масонство связано с великим искусством, жреческим и королевским искусством посвящённых древности»[174].

Не желая вдаваться здесь в весьма запутанный вопрос исторического происхождения Масонства, позволим себе лишь напомнить, что в той форме, в которой оно ныне известно, современное Масонство есть результат частичного смешения братства розенкрейцеров, кое было хранителем гностической доктрины со времен Средневековья, со строи-

[174] Статья *L'Initiation Maçonnique*, опубликованная в *L'Initiation*, за январь 1891 года.

тельными гильдиями каменщиков, чьи орудия, помимо прочего, уже использовались в качестве символов герметическими философами, как то можно увидеть на примере, в частности, Василия Валентина[175].

Не обращаясь до времени к ограниченному взгляду на гностицизм, мы, прежде всего, должны подчеркнуть тот факт, что цель масонского посвящения, как и всех иных инициаций, есть обретение интегрального Знания, каковое суть гнозис в подлинном смысле слова. Именно благодаря тому, что это Знание, строго говоря, составляет секрет Масонства, его тайна по сути своей непередаваема.

В заключение — дабы избежать какой бы то ни было двусмысленности — отметим, что для нас Масонство не может и не должно быть связано с какой-либо философской точкой зрения, будь она спиритуалистической или материалистической, деистической, атеистической или пантеистической в общепринятом смысле этих терминов, ибо оно обязано оставаться Масонством, чистым и простым. Вступая в Храм, каждый член братства должен избавиться от своей профанической сущности, отринув все чуждое фундаментальным принципам Масонства, в коем все должны обрести единство для совместного свершения великого делания универсального Созидания.

---

[175] По этому поводу см. *Le Livre de l'Apprenti*, Бр.·. Освальда Вирта. [Имеется перевод данной работы на русский, выполненный в Париже в 1937 году. Электронная версия: http://freemasonry.ru/Publications/ovirt_1_book.pdf]

Масонская ортодоксия[176]

Столь многое уже написано по поводу масонской регулярности и так разнообразны и подчас противоположны даваемые определения, что проблема эта не только не приблизилась к разрешению, но стала, вероятно, ещё более запутанной. Сам по себе подобный вопрос кажется поставленным недостаточно чётко, ибо регулярность всегда рассматривалась на основании чисто исторических рассуждений, подлинных или предполагаемых доказательств непрерывной передачи полномочий, идущей из более или менее удалённого периода. Мы, естественно, могли бы допустить, что с указанной точки зрения долю нерегулярности с легкостью можно обнаружить в любом уставе, который сегодня практикуется, однако полагаем, что это, в общем-то, менее значимо, чем некоторые по различным причинам желали бы себе вообразить, ибо, как мы считаем, подлинная регулярность внутренне присуща масонской ортодоксии. А ортодоксия эта состоит, прежде всего, в точном следовании Традиции, в бережном сохранении символов и ритуальных форм, кои выражают оную, одновременно её скрывая, и в сопротивлении любому новшеству, имеющему привкус модернизма. Мы намеренно применяем слово «модернизм», дабы обозначить тенденцию — столь же распространенную в Масонстве, сколь и в других областях — к злоупотреблению критикой, отказу от символизма и отрицанию всего, что составляет эзотерическое и традиционное знание.

Мы не хотим, тем не менее, сказать, что, дабы оставаться ортодоксальным, Масонство обязано запереть себя в узко

---

[176] Опубликовано в журнале «Гнозис» в номере за апрель 1910, № 6, стр. 105–107, под подписью «Палингений».

формальных рамках, или то, то, что его ритуальная сфера должна быть чем-то неизменным, к чему нельзя ничего добавить и откуда нельзя ничего убрать, не совершив святотатства; подобное было бы свидетельством догматизма, совершенно чуждого и даже противоположного духу Масонства. Традиция никоим образом не исключает эволюции или прогресса; ритуалы, следовательно, могут и должны быть модифицированы, когда в этом возникнет необходимость, дабы они могли быть приспособлены к меняющимся условиям времени и места, но, естественно, лишь поскольку подобные модификации не касаются какого бы то ни было сущностного момента. Изменения деталей ритуалов не столь значимы, если при этом инициатическое учение, заключенное в них, не претерпевает искажений; и множественность обрядов не представляет серьёзной сложности — вероятно, она могла бы представлять даже некоторые преимущества — однако, к несчастью, в действительности она слишком часто оказывалась лишь поводом для разногласий между конкурирующими орденами, подрывая, таким образом, единство универсального Масонства, кое, будь на то воля [посвящённого], является реальностью, хотя и носит идеальный характер.

Особо прискорбным является то, что столь многие масоны демонстрируют полное невежество относительно символизма и его эзотерической интерпретации и отвергают инициатическое учение, без коего ритуалы становятся ничем иным, как собранием церемоний, лишённых значения, как то имеет место в экзотерических религиях. С учетом этого, можно указать на отдельные, особо вопиющие примеры небрежности, в особенности встречающиеся во Франции и Италии; приведём в качестве примера мастеров, которые прекратили носить свой запон, каковой, в действительности, есть подлинно масонское одеяние, а одевают только пере-

вязь, коя является лишь украшением, как на то Т.·. Б.·. Б.·.[A] д-р Блатен недавно указал в своей статье, воспоминания о чём, должно быть, ещё свежи в умах братьев. Но более серьёзным является отсутствие или упрощение инициатических испытаний и их замена перечислением формул, лишённых практического значения. В этом отношении мы не находим ничего лучшего, нежели привести нижеследующие строки, каковые также дают подходящее определение символизма в целом:

> «Масонский символизм есть видимая форма философского синтеза трансцендентного или абстрактного порядка. Идеи, представленные символами Масонства, не могут вести к какому-либо догматическому учению; они ускользают от конкретных формул разговорного языка и их нельзя выразить словами. Они, говоря более точно, есть мистерии, сокрытые от любопытства профанов, они суть истины, кои разум может постигнуть лишь после правильной подготовки. Подобная подготовка к пониманию мистерий аллегорически осуществляется в процессе масонского посвящения посредством испытаний в трёх основополагающих градусах ордена. В противоположность тому, что кое-кто мог бы себе вообразить, упомянутые испытания никоим образом не призваны проверить мужество или моральные качества новичка; они представляют учение, кое мудрый должен постичь и размышлять над ним на протяжении всего своего инициатического пути»[177].

Отсюда очевидно, что масонская ортодоксия, как мы её определили, связана с полнотой своего символизма, взятого в его целом и гармоничном единстве, а не с тем или иным отдельным символом или даже формулой, подобной В.·. С.·.

[A] Очевидно, имеется в виду 30 градус Древнего и Принятого Шотландского Устава (ДПШУ), в котором член ордена, именуемый здесь Трижды Блистательный Брат (Т.·. Б.·. Б.·.), уже не носит запона, а надевает лишь перевязь — прим. пер.

[177] Работа *Rituel interprétatif pour le Grade d'Apprenti*, выпущенная Groupe Maçonnique d'Etudes Initiatiques, 1893.

В.∴ А.∴ В.∴ [Во славу Великого архитектора вселенной], каковую некоторые желали бы сделать отличительным знаком масонской регулярности, как если бы она одна могла составлять необходимое и достаточное условие, и за отказ от которой с 1877 года зачастую подвергается критике французское Масонство. Позволим себе, воспользовавшись случаем, высказать энергичный протест против той кампании, более смехотворной, нежели отвратительной, что уже некоторое время ведётся во Франции против Масонства людьми руководствующимися сомнительными для Масонства качествами, причём всецело с позиции так называемого спиритуализма, который не имеет к нему никакого отношения; если эти люди, коих мы не удостоим чести упомянуть по имени, верят, что их методы обеспечат успех псевдомасонству, каковое они тщетно пытаются распространить под различными вывесками, то они жестоко ошибаются.

У нас нет желания обращаться здесь, по крайней мере, пока, к вопросу В.∴ А.∴ В.∴ В последнем номере *L'Acacia* тема сия была предметом интереснейшей дискуссии между братьями Освальдом Виртом и Ш.-М. Лимузеном, коя, к сожалению, была прервана смертью последнего, чей уход вызвал скорбь всего Масонства. Как бы то ни было, отметим лишь, что символ В.∴ А.∴ В.∴ не есть выражение догмы и совершенно очевидно, что он может быть принят всеми масонами, независимо от философских взглядов, и никоим образом не требует с их стороны признания бытия какого бы то ни было Бога, как то весьма часто полагают. Достойно сожаления, что французское Масонство, должно быть, заблуждается на этот счет, но, говоря по совести, следует признать, что оно тем самым лишь следует, в общем-то, распространенной ошибке. Если бы эта путаница была преодолена, любой масон понял бы, что, вместо отвержения В.∴ А.∴ В.∴, ему нужно было найти рациональное истолкование, и в этом отношении его надо было рассматривать ещё одним инициатическим символом, как говорил о том Бр.∴ Освальд Вирт, с чьими выводами мы всецело согласны.

Мы лишь надеемся, что в не столь далёком будущем настанет день, когда раз и навсегда возникнет согласие относительно фундаментальных принципов Масонства и сущностных моментов традиционной доктрины. Все ветви универсального Масонства, некоторые из коих отклонились, вернутся к подлинной ортодоксии и объединятся, наконец, вместе для свершения великого делания, каковое есть всеобъемлющее завершение Прогресса в каждой сфере человеческой деятельности.

Высшие градусы Масонства[178]

В предыдущей статье мы выяснили, что масонское посвящение состоит из трёх последовательных фаз и что, таким образом, может быть лишь три градуса, их представляющих; это, очевидно, должно было бы означать, что системы высших градусов являются всецело бесполезными, как минимум теоретически, поскольку в своей совокупности ритуалы трёх символических градусов охватывают полный цикл инициации. Тем не менее, в связи с тем, что масонская инициация, по сути, символична, её результатом становятся масоны, которые суть лишь символы масонов подлинных, она просто намечает для них путь, каковой должно пройти, чтобы достичь истинного посвящения. Именно последнее и стало (по крайней мере, в общем) задачей различных систем высших градусов, которые, видимо, были основаны именно для того, что реализовать на практике великое делание, каковому символическое Масонство наставляет в теории.

Тем не менее, следует признать, что лишь немногие из этих систем действительно достигают своей предполагаемой цели; в большинстве случаев встречаешься с непоследовательностью, пустотой, излишеством, а инициатическая ценность определённых ритуалов кажется весьма ограниченной, особенно в сравнении с символическими градусами. Эти недостатки тем заметней, чем больше степеней в системе, и если подобное имеет место уже в Шотландском Уставе, где 25 или 33 градуса, то что говорить тогда об обрядах, содержащих 90, 97 или даже 120 степеней? Это множество градусов тем более бесполезно, с учётом того, что про-

[178] Опубликовано в журнале «Гнозис» в номере за май 1910, под подписью «Палингений».

ходить их необходимо последовательно. В восемнадцатом столетии каждый желал изобрести для самого себя систему, всегда, естественно, привитую к символическому Масонству, единственно лишь переработав его фундаментальные принципы, которые зачастую истолковывались в соответствии с личными воззрениями автора, как то имеет место почти во всех герметических, каббалистических и философских обрядах, а равно как и в рыцарских орденах или иллюминатстве. Это порождает ужасающее разнообразие ритуалов, многие из которых никогда не описывались, и практически невозможно проследить их историю. Любой, кто пытался обнаружить порядок в этом хаосе, бросал сию затею, либо, по крайней мере, по тем или иным причинам предпочитал давать более или менее причудливые, а порой даже всецело надуманные, объяснения происхождения высших градусов.

Мы не будем касаться здесь всех так называемых исторических утверждений, которые встретились нам в писаниях различных авторов; но никаких сомнений не вызывает тот факт, что, вопреки популярному мнению, шевалье Рамсей никоим образом не являлся родоначальником высших градусов и если он и имел к ним какое-либо касательство, то лишь опосредованно, те, кто стоял за Шотландским Уставом, были вдохновлены его речью, произнесенной в 1737 году, в которой он связал Масонство с мистериями античности и, позднее, с религиозными и военными орденами Средних веков. Однако Рамсей — автор ритуалов Шотландского Устава не в большей мере, чем Элиас Эшмоул — символических градусов, согласно ещё одному распространенному убеждению, разделяемому Рагоном и прочими историками.

> «Элиас Эшмоул, знаток герметических и тайных наук, был посвящён в масоны 16 октября 1646 года в Уоррингтоне, небольшом городе Ланкастерского графства. Во второй и последний раз в своей жизни он появился в ложе спустя тридцать пять лет, 11 марта 1682 года, о чём засвидетель-

ствовано в его дневнике, который он аккуратно вёл день за днем»[179].

Более того, мы не думаем, что инициатические ритуалы можно рассматривать как результат деятельности одного или нескольких отдельных индивидов, в совокупности своей они последовательно возникли в процессе, каковой для нас весьма затруднительно описать, поскольку он не поддается определению. Те же из высших градусов, что имеют наименьшую ценность, наоборот, обладают всеми признаками замысловатой и искусственной конструкции, собранной воедино индивидуальной ментальностью. Не задерживаясь более на рассуждениях, не имеющих особого интереса, достаточно было бы взглянуть на разнообразные системы как на весьма многочисленные проявления творчества людей, не удовлетворившихся чистой теорией, но, желая перейти к практике, зачастую забывавших, что подлинная инициация с необходимостью должна в значительной степени носить личный характер.

Мы хотели лишь сказать здесь, что думаем по поводу учреждения высших градусов и причинах их существования. Мы полагаем, что они обладают неоспоримой практической пользой, но при условии — условии, которое (к сожалению, особенно сегодня) редко соблюдается — что они всецело соответствуют цели, ради которой были созданы. Поэтому необходимо, чтобы ложи этих высших градусов предназначались для философских и метафизических штудий, каковыми чрезмерно пренебрегают ложи символические. Никогда не стоит забывать инициатический характер Масонства, каковое, что бы ни говорили впоследствии, не является и не может являться ни политическим клубом, ни обществом взаимной поддержки. Без сомнения, невозможно передать то, что не выразимо по своей сути, отчего подлинные тайны сами по себе защищены от опрометчивых деяний; но можно указать ключи, которые позволят каждому

[179] *Le Livre de l'Apprenti* Бр.·. Освальда Вирта.

обрести подлинную инициацию посредством собственных усилий и личных размышлений, и, следуя неизменной Традиции и практике инициатических Храмов и Коллегий любой эпохи и любой страны, можно обеспечить тем, кто стремится к инициации, наиболее благоприятные условия для её реализации и оказать им содействие, без которого для них было бы практически невозможно этой реализации достичь. Мы не будем более останавливаться на этом вопросе, полагая, что сказали достаточно, дабы немного прояснить то, чем могли бы быть высшие градусы Масонства в том случае, когда вместо стремления их всецело упразднить, имело место намерение превратить их в подлинно инициатические центры, предназначенные для передачи эзотерического знания и сохранения в его целостности священного хранилища ортодоксальной традиции, единственной и универсальной.

Великий архитектор вселенной[180]

В конце нашей предыдущей статьи[181] мы упоминали некоторых современных астрономов, кои порой отдаляются от сферы своей деятельности, дабы предаваться отклонениям, обнаруживающим признаки философии, которую, не погрешив против истины, можно было бы назвать сугубо сентиментальной из-за, по сути, поэтического способа её выражения. Нынче, когда говорится о сентиментализме, всегда подразумевается антропоморфизм, проявления коего бесчисленны; особый его род, здесь нами рассматриваемый, проявляет себя поначалу как реакция против геоцентрической космогонии догматических религий откровения, а завершается как узко систематическая концепция ученых, которые, с одной стороны, желают ограничить вселенную рамками своего собственного текущего понимания[182], а, с другой — верованиями, по меньшей мере (к тому же по причине всецело сентиментального характера самой веры) столь же единичными и иррациональными, что и те, заменить кои

---

[180] Опубликовано в журнале «Гнозис» в номере за июль-август 1911, под подписью «Палингений».

[181] См. «Символизм креста», журнал «Гнозис», второй год издания, № 6, стр. 166. — Вот пассаж, о котором говорит автор: «Поскольку для нас не представляется возможным согласиться с ограниченной точкой зрения геоцентризма, мы, тем не менее, не разделяем и особого сциентистского лиризма или того, что можно было бы таковым именовать, каковой, очевидно, столь дорог некоторым астрономам, которые никогда не устанут твердить о «безграничном космосе» и «бесконечном времени», являющихся сущими нелепостями; здесь мы вновь сталкиваемся лишь с иным аспектом тенденции к антропоморфизму, о коей уже упоминали» — прим. пер.

[182] «Человек есть мера всех вещей», утверждали древнегреческие философы; однако вполне очевидно, что имеется в виду не случайный, отдельный человек, но человек универсальный.

они претендуют[183]. Ниже мы вернёмся к обоим совокупностям воззрений, порожденных одной и той же ментальностью; однако следовало бы отметить, что порой их можно обнаружить недалеко друг от друга, и едва ли необходимо напоминать пример известной «позитивистской религии», основанной Огюстом Контом под конец его жизни. Тем не менее, не следует думать, что мы питаем хоть малейшую враждебность к позитивистам[184], и вопреки тому факту, что их позитивизм неизбежно остается несовершенным, мы взираем на них совершенно иначе, нежели на современных философов-доктринеров, что вешают на себя ярлык монистов или дуалистов, спиритуалистов или материалистов.

Но вернёмся к нашим астрономам; один из тех, что хорошо известен широкой публике (лишь по этой причине мы цитируем именно его, нежели кого-то иного, обладающего более высоким научным авторитетом) — это Камиль Фламмарион, который, даже в тех своих работах, что кажутся чисто астрономическими, делает утверждения, подобные нижеследующему:

> «Если миры погибнут навеки и если солнца, однажды погаснув, никогда не засияют вновь, возможно, что в небесах не будет более звезд.
>
> А почему?

---

[183] Имея в виду понятия, заимствованные непосредственно из астрономии, позволим себе, в качестве примера, привести сомнительную теорию миграции отдельных существ через различные планетарные системы, всецело ошибочное воззрение, как и теория реинкарнации (о чём см. журнал «Гнозис», второй год издания, № 3, стр. 94, прим. 1: «Ограничение универсальной Возможности есть, в собственном смысле слова, невозможность; мы уже увидели, что она исключает теорию реинкарнации, равно как «вечное возвращение» Ницше или одновременное повторение в пространстве предположительно идентичных индивидуумов, о котором воображал Бланки»). Для иллюстрации этой идеи см., помимо работы Фламмариона, Le Lendemain de la Mort on la Vie future selon la Science Фигье.

[184] Позитивист же, если он желает быть логически последовательным, может, конечно, никогда не занимать позицию отрицания, какие бы формы оно не принимало; иными словами, он не может быть систематичным, ибо отрицание подразумевает ограничение, и наоборот.

Потому, что творение настолько древнее, что его прошлое можно рассматривать как вечность[185]. С момента своего образования у бесчисленных солнц космоса было достаточно времени, чтобы погаснуть. С учетом вечности прошлого, лишь новые солнца сияют сейчас. Те, что были в начале, потухли. Следовательно, идея преемственности нам навязана[186].

Какие бы личные верования каждого из нас относительно природы вселенной ни были присущи нашему сознанию, невозможно приять давнюю теорию творения как раз и навсегда установленную[187]. Разве идея Бога не тождественна идее Творца? Коль скоро Бог существует, он творит; если он творит лишь один раз, то в необъятности космоса не будет более ни новых солнц, ни новых планет, собирающихся вокруг их света, тепла, энергии и жизни[188]. Таким образом, необходимо, чтобы творение было вечным[189]. И если Бога не существует, то древность, вечность вселенной бросается в глаза в ещё большей степени»[190].

Автор утверждает, что бытие Бога есть «вопрос чистой философии, а не позитивной науки», что не мешает ему дока-

---

[185] Идея о так называемой вечности времени, состоящей из последовательно длящихся периодов и, по-видимому, разделенной на две половины, прошлое и будущее, весьма примечательна; в действительности, это лишь вопрос неопределенности длительности, которому соответствует человеческое бессмертие. Позднее нам представится возможность вернуться к этой идее делимой псевдовечности и выводам некоторых современных философов, которые желательно было бы из неё извлечь.

[186] В общем-то, было бы излишне уделять внимание многим чисто гипотетическим рассуждениям, коими полны эти строки.

[187] Во имя какого принципа, можно было бы поинтересоваться, провозглашается подобная невозможность, когда вопрос веры (слово, которое он использует) относится исключительно к сфере совести того или иного человека?

[188] Из подобной тенденции явственно следует, что для автора Бог имеет начало и относится к области времени, а равно и пространства.

[189] Но бесконечное, понимаемое лишь как непрерывно длящееся, никоим образом не тождественно вечному; и древность, даже будь она столь велика, не имеет никакого отношения к вечности.

[190] *Astronomie populaire*, стр. 380-381.

зывать[191], если не с точки зрения науки, то, по крайней мере, при помощи научных аргументов, то же самое бытие Бога, или, скорее, бога, более того, бога, которого едва ли можно было бы назвать несущим свет[192], поскольку он обладает лишь аспектом демиурга. Сам автор говорит об этом, заявляя, что для него «идея Бога тождественна идее Творца», и когда он рассуждает о творении, то постоянно имеет в виду лишь физический мир, пространство, которое астроном изучает при помощи своего телескопа[193]. Существуют, кстати, ученые, которые называют себя атеистами лишь потому, что не могут составить себе о Высшем Сущем никакого иного представления, кроме этого, а оно слишком противно их разуму (что, по крайней мере, свидетельствует об их предпочтениях); однако Фламмарион не относится к их числу, ибо он, наоборот, не пропускает ни одного удобного случая, чтобы заявить о своей деистической вере. Даже в рассматриваемом нами тексте вскоре после приведённого пассажа он продолжает (посредством рассуждений, помимо прочего, почти полностью заимствованных из атомистической философии) развивать свои выводы: «жизнь является универсальной и вечной»[194]. Он утверждает, что пришел к этому исключительно при помощи позитивной науки (посредством столь многих допущений!). Но более примечательно то, что именно это заключение длительное время догматически утверждалось и провозглашалось католициз-

---

[191] *Dieu dans la Nature*, или *Le Spiritualisme et le Matérialisme devant la Science moderne*.

[192] Нам известно, что слово «Бог» [*Dieu*] происходит от санскритского *Deva*, что означает «сияющий». Здесь, разумеется, речь идёт о духовном Свете, а не о физическом свечении, каковое является лишь символом.

[193] В действительности, современная наука признает, по меньшей мере в качестве принципа, лишь то, что может быть подвергнуто проверке при помощи одного или более из пяти органов чувств; с этой узко специализированной точки зрения всё остальное во Вселенной попросту считается несуществующим.

[194] Astonomie populaire, стр. 387.

мом, как принадлежащее всецело области веры[195]. Если вера и наука находятся в столь совершенном согласии, то действительно ли стоило так язвительно клеймить религию за некоторую раздражительность по отношению к Галилею, пострадавшему от рук её представителей за его утверждение, что Земля кружится и вращается вокруг Солнца, мнение, противоположное геоцентризму, в те времена базировавшегося на экзотерическом (и ложном) истолковании Библии, но большинство пылких сторонников которого (ибо они все ещё существуют), вероятно, более не принадлежат к числу приверженцев религий откровения?[196]

Рассматривая подобным образом смешение Фламмарионом сентиментализма и науки в контексте «спиритуализма», не стоит удивляться, что вскоре он приходит к «анимизму», который, подобно учению Крукса, Ламброзо (под конец его жизни) или Рише (сколь много примеров несостоятельности экспериментальной науки перед лицом ментальности, сформированной на Западе задолго до неё под влиянием антропоморфической религии), отличается от пресловутого «спиритизма» лишь формой, позволяющей сохранить видимость «научности». Но, поскольку не верится в то, что идея индивидуального, более того, «личного» Бога может удовлетворять любой ментальности или даже любому про-

---

[195] Мы ещё вернёмся к вопросу о «вечной жизни», пока же отметим лишь, что это так называемое наделение вечностью (этернализация) случайного, индивидуального бытия есть не более чем следствие смешения понятий вечности и бессмертия. Более того, в определённом смысле эта ошибка в большей мере простительна, нежели та, что совершают спириты и прочие медиумы, которые верят в возможность «научной», то есть экспериментальной, демонстрации бессмертия, хотя очевидно, что опыт не докажет ничего иного, кроме сохранения отдельных элементов личности после смерти телесной, физической составляющей. Стоит добавить, что с точки зрения позитивной науки даже такое простое сохранение материальных элементов все ещё далеко от достоверного доказательства, вопреки утверждениям различных школ неоспиритуалистов.

[196] Здесь мы в особенности имеем в виду некоторые оккультные группы, чьи теории, помимо прочего, недостаточно серьёзны для того, чтоб хоть в малейшей степени их касаться; этого простого указания определенно хватает, чтобы предостеречь наших читателей против подобного рода бредней.

явлению сентиментальности, ещё более удивительной является возможность обнаружения точно такой же «научной философии», на которой Фламмарион строит свой неоспиритуализм и выраженной примерно в тех же терминах в писаниях школ, кои напротив отстаивают материалистическую концепцию вселенной. Разумеется, мы не считаем обоснованным ни то, ни другое, ибо спиритизм и «витализм» или «анимизм» есть нечто, чуждое чистой метафизике, равно как материализм и «механицизм»; как первое, так и второе в равной мере, хотя и различными способами, ограничивают представления о вселенной[197], поскольку выдают то, что в действительности является пространственной и временной неопределенностью, за бесконечность и вечность. «Творение разворачивается в бесконечности и вечности», пишет Фламмарион, и нам известно, в каком ограниченном смысле использует он слово «творение»[198]. Но оставим это и без дальнейших отлагательств перейдем к тому, что послужило поводом к написанию данной статьи.

*
* *

В выпуске *L'Acacia* от марта 1911 года помещена статья Бр.∴ М.-И. Нергаля *La question du Grand Architecte de l'Univers*, по вопросу, который уже рассматривался[199] в том же издании покойным Бр.∴ Ш.-М. Лимузеном и Бр.∴ Освальдом Виртом. Мы и сами высказали несколько соображений по этому поводу чуть более года назад[200].

Нынче же, если Фламмариона можно рассматривать как пример неоспиритуалистских тенденций у некоторых со-

[197] Относительно различных ограничений вселенной, которые представляют современные ученые и философы, можно было бы сделать несколько любопытных замечаний; это вопрос, к которому мы однажды, возможно, обратимся.

[198] *Astronomie populaire*, стр. 211.

[199] В 1908 году.

[200] См. гл.6, Масонская ортодоксия.

временных ученых, Бр.·. Нергаль может послужить замечательным образцом тенденций материалистических, присущих иным кругам. В действительности, он сам со всей очевидностью это подтверждает, избегая любых выражений, что (особенно такой термин, как «монист») могли бы дать повод для какой бы то ни было двусмысленности; мы же, в сущности, знаем, что подлинные материалисты не столь уж распространены. К тому же, им трудно постоянно придерживаться строго логической позиции; в то время как они считают самих себя сторонниками сугубо научных воззрений[201], их концепция вселенной есть не более чем философская идея, подобная всем прочим, и её структура содержит львиную долю элементов сентиментализма. Некоторые столь далеко заходят в признании (по крайней мере, на практике) превосходства сентиментальности над интеллектуальностью, что можно столкнуться со случаями настоящего материалистического мистицизма. В действительности, не позиция ли абсолютного морализма (или того, что этим словом называется) во всецело мистическом и религиозном контексте оказывает столь сильное влияние на ментальность материалиста, что приводит его к признанию того, что даже при отсутствии основания к принятию материализма, он все равно остается один, ибо «более благородно» «делать добро» без всякой надежды на воздаяние? Это, несомненно, одна из тех «причин», о которых не догадывается рассудок, но мы убеждены, что сам Бр.·. Нергаль придает слишком большое значение нравственным рассуждениям, чтобы отрицать всю ценность подобной аргументации[202].

---

[201] Если бы они действительно были таковыми, они ограничивались бы одним лишь позитивизмом, не обращаясь ни к материализму, ни к спиритуализму, поскольку утверждения (и также отрицания) как первого, так и второго выходят за пределы чувственного опыта.

[202] В той же самой статье Бр.·. Нергаль говорит об «идеале красоты и чувства, каковой подразумевает искренность строгих и глубоких убеждений, основанных на методах и порядках науки», искренность, которую он противопоставляет «спиритуализму Бр.·. G..., естественному продукту его книжного обучения».

Как бы то ни было, в только что упомянутой статье Бр.∴ Нергаль определяет вселенную как «тотальность миров, вращающихся сквозь бесконечности [*sic*]»[203]. Не то же ли самое мы слышали от Фламмариона? Это утверждение в точности подобно тому, на котором мы закончили о нём говорить, и если мы обратили на него внимание прежде чего бы то ни было ещё, то просто потому, что оно свидетельствует о сходстве некоторых идей у личностей, что, по причине соответствующих индивидуальных склонностей, тем не менее, пришли к диаметрально противоположным философским концепциям.

Для нас вопрос Великого архитектора вселенной, каковой тесно связан с предшествующими рассуждениями, представляется вполне достойным частого к нему обращения, и поскольку Бр.∴ Нергаль желает, чтобы его статья получила отклик, мы намерены высказать некоторые мысли, на которые она нас подвигла, разумеется, без каких бы то ни было догматических притязаний, ибо таковые были бы чужды толкованию масонского символизма[204].

Мы уже отмечали, что для нас Великий архитектор вселенной представляет собой исключительно инициатический символ, рассматриваемый как и любой другой. Поэтому прежде всего необходимо определить своего рода рациональную идею этого символа[205], каковой, к слову сказать, не имеет ничего общего с Богом антропоморфических религий, представление о котором не только иррационально, но

---

[203] Можно было бы предположить, что здесь имеет место чрезмерная универсализация закона тяготения, если не учитывать, что для автора, как и для Фламмариона, речь всегда идёт лишь о физической вселенной, относящейся к области астрономии, которая есть только один из элементов универсальной манифестации и она никоим образом не бесконечна; тем более она не заполняет множественность бесконечностей, сосуществование которых, впрочем, является чистой и простой невозможностью (см. «Демиург», журнал «Гнозис», первый год издания, № 1, стр. 8).

[204] См. гл.6, «Масонская ортодоксия» (цит. по: *Rituel interprétatif pour le Grade d'Apprenti*).

[205] Там же.

даже антирационально[206]. Тем не менее, хотя мы думаем, что «каждый может вложить в этот символ значение, соответствующее своему собственному философскому [или метафизическому] осмыслению», мы далеки от того, чтобы сравнивать его с такой смутной и неясной идеей, как «Непознаваемое» Герберта Спенсера или, иными словами, с «тем, чего наука не в состоянии достичь»; и вполне определенно, по верному замечанию Бр∴ Нергаля, «несмотря на то, что никто не спорит о существовании непознанного[207], нет абсолютно ничего, что позволило бы нам утверждать, как то некоторые делают, что это непознанное представляет разум, волю». Без сомнения, «неизвестное отступает» и может так делать сколь угодно долго. Следовательно, оно ограниченно, то есть составляет лишь фрагмент Всеобщего, а значит, подобная концепция не может соответствовать идее Великого архитектора вселенной, каковой, чтобы быть подлинно универсальным, должен заключать в себе каждую отдельную возможность, содержащуюся в гармоничном единстве Тотального Сущего[208].

Бр∴ Нергаль вновь верно замечает, что зачастую «выражение „Великий Архитектор“ соответствует лишь абсолютному вакууму, даже для тех, кто твердо его придерживается», однако едва ли возможно, что так же дело обстояло и с теми, кто его создал, ибо они вряд ли желали начертать на своем инициатическом сооружении выражение, лишённое значения. Дабы проникнуть в их образ мысли, очевидно, было бы

---

[206] То, что мы сказали здесь относительно антропоморфизма, в равной степени применимо и к сентиментализму в целом, а также к мистицизму во всех его формах.

[207] Это, конечно, относится к человеческим личностям, взятым в их нынешнем состоянии; однако «неведомое» не обязательно означает «непознаваемое»: следовательно, ничто не может быть непознаваемым, если на все смотреть с точки зрения универсальности.

[208] Как мы ранее уже несколько раз отмечали, не следует забывать, что материальная возможность есть лишь одна из этих отдельных возможностей, и что существует бесчисленное множество прочих, каждая из коих в равной мере может бесконечно развиваться в своем проявлении, то есть, переходя от потенциального к актуальному (см. в особенности «Символизм креста»).

достаточно поинтересоваться, что данное выражение означает само по себе, и точно следуя этой точке зрения, мы обнаружим, что оно всецело соответствует способу использования, поскольку превосходно вписывается в весь масонский символизм, каковой преобладает, проливая на неё свет, в идеальной концепции, руководящей возведением универсального Храма.

Великий архитектор вселенной не есть, по правде говоря, Демиург, но нечто более значительное, бесконечно более значительное, ибо он представляет гораздо более величественную концепцию: он чертит идеальный план[209], каковой реализуется в действии, то есть, проявляется в своем неограниченном (но не бесконечном) развитии посредством индивидуальных существ, содержащихся (как отдельные возможности, одновременно представляющие элементы и агенты проявления) в рамках его Универсального Сущего; и эта совокупность упомянутых индивидуальных существ рассматривалась как целое, составляющее в действительности Демиурга, мастера или ремесленника вселенной[210]. Подобная концепция Демиурга, каковую мы уже представляли в другом исследовании, соответствует в каббале *Адаму Протопласту* (первотворцу)[211], тогда как Великий архитектор тождествен *Адаму Кадмону*, или Универсальному Человеку[212].

Было бы достаточно отметить глубокое различие, существующее между Великим архитектором Масонства с одной

---

[209] «Архитектор есть тот, кто имеет представление о здании, руководит его возведением», говорит сам Бр.·. Нергаль, и с этой точкой зрения мы всецело согласны; но если в этом значении можно утверждать, что он, поистине, «автор работы», тем не менее, очевидно, что материально (или, в более общем смысле, формально) он — не его «создатель», поскольку архитектора, каковой чертит план, не стоит путать с ремесленниками, кои его осуществляют. С иной точки зрения, именно здесь проявляется разница между спекулятивным и оперативным Масонством.

[210] См. «Демиург», журнал «Гнозис», первый год издания, № 1-4.

[211] А не «первосотворённого», как греческое слово Протопласт иногда неверно переводят, в противоположность его подлинному значению.

стороны и богами различных религий с другой, представляющими собой разнообразные аспекты Демиурга. Более того, ошибочно было бы, как то делает Бр.·. Нергаль, отождествлять антропоморфного Бога экзотерического христианства с Иеговой, или יהוה иерограммой самого Великого архитектора вселенной (идея которого, вопреки указанному номинальному обозначению, остается значительно более неопределённой, чем автор о том подозревает), или с Аллахом, иной тетраграммой, иероглифическая композиция которой со всей очевидностью обозначает Принцип универсального созидания[213]. Подобные символы никоим образом не являются персонифицированными, более того, их запрещено представлять посредством каких бы то ни было знаков.

С другой стороны, из того, что только что было сказано, можно заключить, что замещение различными формулами известного выражения «Во славу Великого архитектора вселенной» (или «Высочайшего архитектора миров» в Египетском Обряде) есть, в действительности, лишь его замена эквивалентными выражениями, например, «во славу человечества», где последнее понимается в его тотальности, как составляющее Универсального Человека[214], или, помимо прочего, «Во славу универсального Франкмасонства», поскольку Франкмасонство, в универсальном значении слова, ассоциируется с интегральным человечеством, рассматриваемым

---

[212] См. «Демиург», журнал «Гнозис», первый год издания, № 2, стр. 25-27.

[213] В действительности четыре арабские буквы, образующие имя Аллах, являются, соответственно, символическими эквивалентами линейки, угольника, циркуля и круга, заменяемого в Масонстве треугольником, что даёт нам исключительно прямоугольный символизм.

[214] Очевидно, не стоит говорить, что каждый индивидуум будет, фактически, создавать для себя более или менее ограниченное представление о едином человечестве в соответствии с текущим уровнем своего интеллектуального восприятия (его можно назвать «интеллектуальным горизонтом»), но, что касается нас, это понятие стоит рассмотреть исключительно в его подлинном и полном значении, отстранившись ото всех случайностей, определяющих индивидуальные воззрения.

в свете (идеального) выполнения великого делания Созидания[215].

Мы могли бы и далее рассматривать этот вопрос, ибо по природе своей он способен к бесконечному развитию, однако, дабы подойти к завершению, нам осталось лишь отметить, что атеизм в Масонстве есть, но он не может быть ничем иным как маской, при помощи которой оно в романских странах и, в особенности, во Франции извлекает для себя пользу — можно было бы сказать практически необходимость, в силу разнообразных причин, которые у нас нет нужды здесь обсуждать — но сегодня становится скорее опасным и ставящим под сомнение престиж и влияние ордена во внешнем мире. Тем не менее, это не означает, что на основании этого, в подражание пиетистскому влиянию, что всё ещё доминирует в англо-саксонском Масонстве, стоит требовать исповедания деистической веры, подразумевая веру в личного и более-менее антропоморфного Бога. Мы далеки от подобных мыслей; более того, если бы подобные декларации провозглашались в каком-либо инициатическом братстве, мы были бы первыми, кто отказался под ними подписаться. Однако символическая формула признания В.·. А.·. В.·. не содержит ничего на это похожего, достаточно всего лишь позволить каждому совершенно свободно ис-

[215] Стоит обратить внимание, что первоначально принцип масонского шифра выражался исключительно следующим образом: «слава В.·. А.·. В.·.», а не «Поклонимся В.·. А.·. В.·.», дабы избежать малейшей видимости идолопоклонства. Но, в действительности, это было бы не более чем видимостью, поскольку, как-то доказывают приведённые нами здесь суждения, формула, предполагающая поклонение, была бы в достаточной мере оправдана доктриной «Высшего Тождества», каковая, рассмотренная в данном контексте, может быть выражена в (буквальном) числовом соответствии, хорошо известном мусульманской каббале. Согласно самому Корану, Аллах «приказал ангелам поклониться Адаму, и они поклонились ему; гордый Иблис отказался повиноваться, и [вследствие этого] был причислен к неверным» (11:32). Иной вопрос, связанный с предыдущим и представляющий интерес как с ритуальной, так и исторической точки зрения, — определение значения и изначальной ценности символа В.·. А.·. В.·., устанавливающего, предписывает ли порядок говорить «Во славу В.·. А.·. В.·.», как то распространено во французском Масонстве, или, напротив, согласно английской формуле «Во Имя В.·. А.·. В.·.» (I.T.N.O.T.G.A.O.T.U.).

поведовать собственные убеждения (его суть в значительной степени сходна с исламской формулой монотеизма)[216], и с чисто масонской точки зрения, нет оснований требовать чего-то большего или чего-то иного, чем это простое принятие Универсального Сущего, каковое столь гармонично венчает здание ритуального символизма ордена.

[216] «Теизм» не стоит путать с «деизмом», ибо греческое Θεός несёт в себе существенно более универсальное значение, нежели Бог современных экзотерических религий; при случае мы обязательно вернёмся к этому вопросу.

Научные концепции и масонский идеал[217]

Первая статья Конституции Великого Востока Франции утверждает, что

> «Франкмасонство, рассматривая метафизические идеи как принадлежащие исключительно сфере личного суждения своих членов, воздерживается от высказывания любых догматических суждений».

У нас нет сомнения, что у подобных деклараций должны быть превосходные практические результаты, однако, с несколько менее условной точки зрения, было бы гораздо лучше избегать выражения «метафизические идеи», заменив их на «религиозные и философские», или даже «научные и социальные идеи». Это стало бы наиболее строгим применением принципов «взаимной терпимости» и «свободы совести», в силу каковых «Франкмасонство не дозволяет разделения своих членов по вероисповеданию и убеждениям», согласно терминологии Конституции Великой Ложи Франции.

Коль скоро Масонство привержено своим принципам, оно должно оказывать равное уважение всем религиозным и философским воззрениям, а также любым научным или социальным взглядам, каковы бы они ни были, при единственном условии, что оные будут считаться искренними. Религиозный догматизм ничем не лучше научного. С полной уверенностью можно сказать, что масонский дух с необходимостью исключает догматизм любой, даже «рационалистический», прежде всего, по причине особой природы свое-

---

[217] Опубликовано в журнале «Гнозис» в номере за октябрь 1911, под подписью «Палингений».

го символического и инициатического учения[218]. Но что общего у метафизики с какими бы то ни были догматическими утверждениями? Мы не наблюдаем между ними никакой связи и хотели бы ниже более подробно остановиться на данном вопросе.

В самом деле, что есть догматизм в самом общем смысле, если не чисто сентиментальная и исключительно человеческая тенденция подавать чьи-то личные идеи (неважно, принадлежат ли они отдельному человеку или коллективу), со всеми относительными и неопределёнными моментами, кои они неизбежно влекут, за непреложные истины? Но отсюда один шаг до желания навязать эти так называемые истины остальным, и история в достаточной мере демонстрирует, сколь много раз этот шаг был сделан; тем не менее, вследствие их относительного и гипотетического — а значит, в значительной мере иллюзорного — характера, подобные идеи суть «убеждения» и «воззрения» и ничего более.

Следовательно, становится очевидно, что там, где существует несомненное знание, исключающее любую гипотезу и любое сентиментальное суждение (каковое столь часто ведёт, и в этом смысле оно хуже всего, к вторжению в интеллектуальную сферу), не может возникать и вопроса о догматизме. Например, в случае математики, которая не оставляет места для «убеждений» и «воззрений» и полностью независима от любых индивидуальных обстоятельств; несомненно, никому, даже позитивистам, не стоит и мечтать о том, чтобы в ней усомниться. Но в отличие от чистой математики существует ли в сфере науки хоть малейшая возможность аналогичной уверенности в чём-либо? Мы считаем, что нет, но это для нас не имеет значения, поскольку в качестве восполнения по-прежнему существует всё то, что выходит за пределы науки и составляет метафизику как таковую. В самом деле, подлинная метафизика есть не что иное, как целостный синтез точного и непреложного Зна-

[218] См. гл. 2, «Великий архитектор вселенной», и гл. 6,«Масонская ортодоксия», настоящей работы.

ния, отличающегося и превосходящего все условное и непостоянное; следовательно, мы не можем рассматривать метафизическую Истину иначе, как аксиоматическую в своих принципах и опирающуюся на теоремы в своих выводах, а, значит, столь же строгую, как и математическая истина, бесконечным продолжением которой она является. Понятая таким образом, метафизика не содержит в себе ничего, что может задеть даже позитивистов, а они, в свою очередь, не могут, не погрешив против логики, не признать, что за нынешними пределами их понимания существуют доказуемые (и даже для всех, кроме них самих, убедительно доказанные) истины, не имеющие ничего общего с догмой, поскольку сущностная природа оной не поддается доказательству, что является её способом быть вне, если не по ту сторону всякой дискуссии.

Если метафизика и в самом деле такова, как мы только что её описали, нам следует поверить, что она не может быть тем, что подразумевается под фразой «метафизические идеи» в тексте, цитируемом нами в самом начале, тексте, который Бр. А. Ноэльс в статье *La Morale laïque et scientifique*, опубликованной в *L'Acacia* (июнь-июль 1911), представляет в качестве «неоспоримого доказательства исключительно секулярного, научного взгляда на вещи». Мы, естественно, не будем возражать автору в данном вопросе, поскольку он потрудился уточнить, что рассматриваемая точка зрения является научной лишь применительно к тому, что относится к сфере науки, но было бы ошибкой пытаться распространить подобное мировоззрение и его методологию за пределы данной конкретной сферы, на вещи, к которым оно уже не применимо никоим образом. Если мы настаиваем на необходимости разъяснения глубинных различий между разными сферами, в коих при помощи не менее разнообразных средств осуществляется человеческая деятельность, так это оттого, что указанными фундаментальными отличиями чересчур часто пренебрегают, в результате чего возникает удивительная путаница, что в особенно-

сти относится к метафизике. Эту путаницу необходимо устранить, вместе с предубеждениями, которые она влечёт за собой, и именно поэтому мы не считаем настоящие соображения совершенно неуместными.

Поэтому, если выражение «метафизические идеи» применяется к чему-либо иному, нежели подлинная метафизика (что, в действительности, и имеет место в указанном случае), мы просто-напросто сталкиваемся с существенной ошибкой, зависящей исключительно от смысла терминов, и не желаем считать это чем-то б*о*льшим. Подобное заблуждение довольно легко объясняется тем полнейшим невежеством относительно метафизики, в кое всецело впал весь современный Запад. Всё это, следовательно, можно считать простительным с учётом тех обстоятельств, что к этому привели, более того, обстоятельств, которые позволяют объяснить многие иные, связанные с этим ошибки. Поэтому оставим этот вопрос и вернёмся к указанным выше различиям. Ранее мы уже в достаточной степени рассмотрели предмет религиозных доктрин[219], что же касается философских систем (неважно, материалистических или спиритуалистических), то мы убеждены, что также достаточно ясно о них высказались[220], а значит, более не будем на них останавливаться, ограничившись теми, что имеют особое отношение к научным и социальным концепциям.

В уже упоминавшейся нами статье Бр.·. А. Ноэльс проводит различие между

> религиозными истинами, каковые принадлежат к сфере непознаваемого и которые, в силу этого, можно принимать или отвергать, и научными истинами, последовательные и доказуемые плоды человеческого интеллекта,

---

[219] См. «Религия и религии», журнал «Гнозис», сентябрь-октябрь 1910, стр. 219, прим. 10. — Кроме того, см. статью Матжиои *L'erreur métaphysique des religions à forme sentimentale*, журнал «Гнозис», июль-август 1910, стр. 177, прим. 9 и 1911, стр. 77, прим. 3.

[220] См. гл.2 настоящей работы, «Великий архитектор вселенной».

кои любой носитель разума может испытать, проверить и сделать собственным достоянием.

Прежде всего, позволим себе напомнить, что если не вызывает сомнений существование в настоящее время вещей, не ведомых человеческим существам, то при этом мы никоим образом не должны предполагать, что они относятся к категории «непознаваемого»[221]. Для нас так называемые «религиозные истины» могут являться лишь простыми предметами веры, и поэтому их принятие или отвержение может быть исключительно следствием только сентиментальных предпочтений. Что же касается «истин научных», каковые носят совершенно относительный характер и постоянно подвергаются пересмотру, поскольку порождены наблюдениями и экспериментами (разумеется, здесь мы не говорим о тех истинах, что являются всецело математическими, поскольку их исток целиком иной), то мы считаем, что по причине самой их относительности подобные истины доказуемы лишь в известной степени, но никак не в строгом, абсолютном смысле. Более того, когда наука претендует на обособленность от сугубо непосредственного опыта, то всецело ли свободны от сентиментальности те систематические концепции, коим она даёт начало? Полагаем, что нет[222], а в равной мере мы убеждены, что вера в научные гипотезы является не более легитимной (ни — по той же самой причине — даже простительной, с учётом условий, которые их порождают), чем вера в религиозные или философские догматы.

И это оттого, что в действительности могут существовать также и разнообразные научные догмы, которые с трудом можно отличить от догм иного рода, разве что оное отличие проявляется в связанных с теми или иными догмами вопросах; метафизика же, как мы её понимаем (а понимать её иначе означает не понимать вообще), независима как от

[221] Там же.

[222] По данному вопросу вновь отсылаем читателя к гл.2.

первого, так и от второго. Дабы продемонстрировать пример научных догм, стоит лишь обратиться к иной статье, недавно опубликованной в *L'Acacia* под заголовком *Les Abbés savants et notre Idéal maçonnique* Бр.∴ Нергалем. В ней автор выражает недовольство, хотя и весьма тактично, вмешательством католической церкви или, скорее, некоторых её представителей, в сферу так называемых позитивных наук, а затем рассматривает возможные последствия подобного вторжения; однако нас интересует не это. То, что мы хотели бы отметить, так это его манеру представлять простые гипотезы в качестве неоспоримых, универсальных истин (хотя и в ограниченном, надо признать, смысле)[223], которые, даже несмотря на относительное правдоподобие, сами по себе далеки от возможности быть доказанными; напротив, они в любом случае соответствуют от силы лишь специфическим и сугубо ограниченным возможностям. Подобная иллюзия относительно границ определённых концепций не свойственна исключительно лишь Бр.∴ Нергалю, чья добросовестность и искренняя убеждённость, помимо прочего, никогда не вызовут вопросов у тех, кто с ним знаком, но разделяется (и мы имели возможность в этом убедиться) не менее искренне всеми современными учеными.

Тем не менее, существует один момент, в котором мы совершенно согласны с Бр.∴ Нергалем: он утверждает, что «наука не религиозна и не антирелигиозна, но арелигиозна», и, в действительности, очевидно, что иной она и не может быть, поскольку наука и религия лежат в совершенно разных областях. Однако если это именно так, и оное признается, то должно не просто отбросить любую попытку примирить науку и религию, как то могут проделывать лишь плохие теологи[224] или ущербные ученые с ограниченными воззрениями. В равной степени следует отвергнуть вообще противопоставление науки и религии и не искать противоре-

[223] Там же.

[224] В этом была, помимо прочего, причина суда над Галилеем.

чий и несоответствий между ними, ибо их не существует, поскольку их точки зрения не имеют между собой ничего общего, на основании чего можно было провести вообще хоть какое-то сравнение. Это будет верным даже в случае «науки о религии», если таковая и в самом деле существует, оставаясь на сугубо научном основании и, самое главное, не выступая лишь в качестве простого предлога для интерпретации протестантизма или модернистских тенденций (которые, добавим, в итоге суть почти одно и то же). Пока не доказано обратное, позволим себе всецело усомниться в ценности её результатов[225].

Другой вопрос, в котором Бр.·. Нергаль в высшей степени вводит в заблуждение, касается возможного результата исследований «происхождения существ». Даже если бы та или иная из многочисленных гипотез, выдвинутых в связи с этим в наши дни, привела бы неоспоримые доказательства и, поэтому, лишилась бы гипотетического характера, мы, в действительности, не видим, как это могло бы повредить данной религии (в защиту которой мы определенно не выступаем), если бы её полномочные представители (а не только лишь некоторые уважаемые личности, которые при этом не обладают полномочиями) не выставляли бы напоказ, недальновидно и неуклюже, свою позицию, чего у них никто не просил, по данному научному вопросу, который никоим образом не относится к их компетенции[226]. И даже в таком случае всегда было бы дозволительно для «уверовавших» в них без всякого риска считаться с их мнением не более, чем с каким-то прочим частным суждением, поскольку, поступая таким образом, духовные авторитеты, очевидно, превысили бы свои полномочия, относящиеся лишь к тому,

---

[225] См. «Религия и религии», журнал «Гнозис», сентябрь-октябрь 1910, стр. 919, прим. 10. С другой стороны, мы не уверены, что Луази можно ещё считать католиком. — В конце концов, нам стоит спросить самих себя, чем может быть «мать Брахмы» [sic]; ничего подобного в индусской теогонии мы не найдем.

[226] Не сказано ли в самой вульгате, что «Бог оставил мир на распри людям»?

что непосредственно принадлежит их «вере»[227]. Что же касается метафизики (и мы касаемся этого, дабы привести пример тотального разделения двух сфер: метафизической и научной), то она не имеет никакого отношения к данному вопросу, ибо интерес к нему сошел на нет благодаря теории множественности состояний существа, каковая позволяет рассматривать все в аспекте одновременности, а равно и, в то же самое время, последовательности, обнажая подлинную сущность идей «прогресса» и «эволюции» как сугубо относительных и случайных понятий. Говоря же о «падении человека», единственным интересным наблюдением, которое, с нашей точки зрения, можно сделать, заключается в том, что если в духовном отношении человек является принципом всего творения, то в материальном — его результатом[228], ибо «то, что внизу, подобно тому, что вверху и наоборот» (повторимся, понимать это в «трансформистском» смысле означало бы существенно искажать нашу мысль и отдаляться от нее).

Не будем более подробно останавливаться на изложенном выше, добавив лишь следующее: Бр.:. Нергаль делает заключение, что «наука может иметь только одну цель — более совершенное знание феноменального мира». Скажем проще, её целью только и может быть «знание феноменального мира», без всякой претензии на «большее или меньшее совершенство». Наука, являясь, таким образом, в высшей степени относительной, может по необходимости достигать лишь истин, не менее относительных, и только одно интегральное Знание есть то, что составляет «Истину», так же как и «идеал» не суть «величайшее совершенство, возможное для человеческого рода» исключительно; его должно

---

[227] Это строго соответствует содержанию католического догмата о «непогрешимости папы», понимаемом даже в его самом буквальном смысле.

[228] Вот почему все традиции приходят к согласию, рассматривая его как нечто сформированное в результате синтеза всех элементов и всех царств Природы.

рассматривать как совершенство, что составляет универсальный синтез всех родов, всего человечества[229].

Теперь осталось прояснить сущность социальных концепций, и мы немедленно отметим, что под подобным выражением нами понимаются лишь политические воззрения, каковые, очевидно, останутся вне рассмотрения. В действительности, небезосновательно Масонство запрещает любые дискуссии по данному вопросу, и, не будучи ни в коей мере реакционером, вполне возможно утверждать, что «республиканская демократия» не является социальным идеалом всего Масонства где бы то ни было в обоих полушариях. Однако, говоря о социальных концепциях подобного рода, мы также имеем в виду те, что имеют отношение к морали, ибо невозможно рассматривать последнюю как нечто иное, нежели «социальное искусство», как то весьма кстати утверждает Бр.∴ Ноэльс в статье, которую мы уже цитировали; таким образом, нам не следовало бы, как поступает он, заходить столь далеко, чтобы «покинуть поле, открытое для любых метафизических спекуляций», и перейти в область, где метафизика не имеет значения. Напротив, вопреки тому, что утверждали философы и моралисты, постольку поскольку это касается социальных отношений, лишь это и может являться предметом рассмотрения, основанным на интересе — интересе, который, помимо прочего, связан с практической и материальной выгодой, либо с преобладанием чего-то сентиментального, или же, что, в действительности, случается в большинстве случаев, с соединением того и другого. Здесь, следовательно, все связано исключительно с индивидуальными оценками и для данной группы вопрос сводится лишь к поиску и нахождению общего основания, каковое могло бы примирить разнообразие этих многочисленных оценок, соответствующих множеству различных инте-

[229] Традиция, в действительности, не только допускает множественность обитаемых миров, но и разнородность человечества, в них живущего (см. Симон и Теофан *Les Enseignements secrets de la Gnose*, стр. 27-30); при случае мы ещё вернёмся к данному вопросу.

ресов. Если для того, чтобы сделать социальную жизнь терпимой или хотя бы просто возможной, необходимо соглашение, стоит быть, по крайней мере, достаточно откровенным, дабы признать, что это лишь соглашения, которые сами по себе не являются чем-то абсолютным и которые должны непрерывно изменяться в соответствии с условиями места и времени, от которых они всецело зависят. В рамках этих пределов, которые точно свидетельствуют об их относительном характере, мораль, ограниченная «поисками правил поведения, установленными жизнью человека в обществе» (кои правила неминуемо преобразуются в соответствии с устройством общества), будет иметь полностью признанную ценность и несомненную пользу. Но не стоит претендовать на нечто большее, подобно тому, как ни одна религия, в западном смысле слова, не может похвастаться порождением чего-то большего, нежели вера, чистая и простодушная, находящаяся под угрозой ухода от своей роли, что происходит слишком часто. И в силу этого сентиментального аспекта, сама по себе мораль, какой бы «секулярной» или «научной» она ни была, содержит в себе частицу веры, поскольку в своем нынешнем состоянии человеческий индивидуум, за очень редкими исключениями, таков, что не в состоянии выйти за её пределы.

Но должны ли в связи с этим масонские идеалы основываться на подобных случайных вещах? И должны ли они зависеть от отдельных тенденций конкретного индивидуума и конкретной части человечества? Нам так не кажется. Напротив, мы полагаем, что дабы и в самом деле быть «Идеалом», сей идеал должен оставаться вне и по ту сторону любых суждений и верований, а равно как и любых партий, сект, систем и отдельных школ, ибо нет иного пути «достичь универсальности», как «отринуть то, что разделяет, дабы сберечь то, что объединяет»; и подобная точка зрения должна, несомненно, разделяться всеми теми, кто намерен трудиться не для напрасного возведения «вавилонской башни»,

но для действенной реализации великого делания универсального созидания.

Рецензия на книгу преподобного Джона Т. Лоуренса «Окольные пути масонства» [P.A.G.C., Eng.]

Перевод этой главы пока не выполнен.
Оригинал доступен на сайте: https://guenon.ru/1965_EFC2.html