Рене Генон

Традиционные формы и космические циклы

Перевод с французского

Минский корпус Рене Генона
guenon.ru
2026

Оригинал: René Guénon. Formes traditionnelles et Cycles cosmiques (год издания: 1970).

Редакция перевода от 06.10.2026.

Текст на сайте с параллельным французским оригиналом:
https://guenon.ru/1970_FTCC.html

Электронное издание. Минский корпус Рене Генона
Файл сформирован 13.10.2026.

Содержание

Предисловие **5**

Раздел I **9**

Несколько замечаний об учении о космических циклах 11

Рецензии 23

Мирча Элиаде, «Миф о вечном возвращении. Архетипы и повторение» 25

Гастон Жоржель, «Ритмы в истории» 29

Гастон Жоржель, «Ритмы в истории» (2-е издание) 31

Раздел II **33**

Атлантида и Гиперборея 35

Место атлантической традиции в Манвантаре 45

Раздел III **51**

Несколько замечаний об имени Адам 53

Каббала 59

Каббала и наука чисел 65

Книга «Еврейская каббала» Поля Вюльо 77

Сифра ди-цни‘ута 97

Рецензии 103

Марсель Бюлар, «Скорпион, символ еврейского народа в религиозном искусстве XIV, XV И XVI веков» 105

Сэр Чарльз Марстон, «Библия сказала правду» 107

Раздел IV **111**

Герметическая традиция 113

Гермес 121

Гробница Гермеса 131

Рецензии 139

Энель, «Истоки Творения и учение храмов Древнего Египта» т.1, раздел 1 и 2. 141

Энель, «Послание Сфинкса» 145

Ксавье Гишар, «Элевсинская Алезия: исследование об истоках европейской цивилизации» 151
Ноэль де ла Уссай, «Италийская архаическая бронза и её символизм» 157
Ноэль де ла Уссай, «Феникс, символическая поэма» 159
«Письма о человечестве», том III 161
«Письма о человечестве», том IV 165
Жорж Дюмезиль, «Индоевропейское наследие Рима» 169

Предисловие

Статьи, собранные в настоящем издании, отражают, пожалуй, наиболее «оригинальный» (и вместе с тем самый обескураживающий для многих читателей) аспект творчества Рене Генона. Эту книгу можно было бы назвать «Фрагменты неизвестной истории» — периода, охватывающего протоисторию и доисторические периоды, поскольку он восходит к примордиальной Традиции, т.е. началу нынешнего человечества.

Очерки охватывают только фрагменты этой истории, и им суждено таковыми и остаться; ведь даже Генону вряд ли удалось бы изложить эту историю в виде непрерывного и связного повествования без каких-либо пробелов, поскольку традиционные источники, из которых он черпал сведения, вероятно, были весьма многочисленными. Это фрагменты и в другом смысле, так как здесь удалось собрать лишь те тексты, которые ещё не вошли в предыдущие издания — ни при жизни самого Генона, ни в результате работы составителей посмертных сборников.

Но даже в таком виде они открывают современному западному читателю столь широкие новые горизонты, что было бы прискорбно оставить их погребёнными в архивных подшивках журналов, доступных лишь в нескольких крупных публичных библиотеках.

Мы уже сделели отсылку на многочисленные традиционные источники. Здесь уместно вспомнить сказанное однажды самим Геноном о том, что его источники не предполагают «ссылок». К текстам, собранным в этой книге, данное замечание относится в ещё большей степени, чем к другим частям его наследия. Поэтому мы полагаем, что настоящий сборник адресован прежде всего тем читателям, которые

уже знакомы с творчеством автора в целом: метафизика, изложенная Геноном, выступит для них гарантом достоверности этой истории Традиции.

В предлагаемых вашему вниманию текстах камнем преткновения для некоторых наверняка окажется всё связанное с Гипербореей и Атлантидой, поскольку почти всё сказанное о них здесь идёт «против течения» относительно идей, господствующих в современном западном научном мире. Точек соприкосновения с результатами научных исследований в советском мире, по нашему мнению, было бы куда больше; однако они здесь слишком малоизвестны, чтобы на них можно было продуктивно опираться.

Впрочем, учитывая очевидно доисторический характер эпох, к которым отсылают нас гиперборейская и атлантическая традиции, можно говорить лишь о косвенных признаках, в лучшем случае — о ряде их совокупностей, относящихся преимущественно к сферам этнографии, сравнительного языкознания и религиоведения. Например, в этой связи стоит упомянуть общность определённых обрядов и более или менее тесное родство многих других ритуалов — в частности, обрезания, практиковавшегося по обе стороны Атлантики. Архитектура и археология, несомненно, также дали бы здесь некоторую опору. Известно, что отрицавшие это на протяжении многих поколений учёные после обнаружения погребальных склепов вынуждены были признать, что пирамиды Нового Света служили не только храмами, но и гробницами, а порой (как и египетские) выполняли роль обсерваторий. Тем не менее, с точки зрения официальной науки, вся эта совокупность данных может служить лишь косвенным указанием, но не давать полной уверенности в присутствии человека на атлантическом континенте, тогда как само его существование в минувшие геологические эпохи больше не оспаривается.

Исследование о космических циклах, открывающее сборник ввиду его вводного характера, не вызовет у читателя особых трудностей, поскольку о наличии учения о циклах

в индусской традиции на Западе известно довольно широко. Сегодня также известно, что циклические теории присутствуют в иудейской Каббале и исламском эзотеризме.

Дабы придать этому сборнику большую связность, помимо исследований о Гиперборее и Атлантиде для него были отобраны только те работы, что касаются нехристианских традиций, оказавших прямое влияние на Западный мир — то есть еврейской, египетской и греко-латинской. При этом здесь нет ни кельтской традиции, ни ислама. Отнюдь не потому, что роль этих двух традиций недооценивается; просто всё то, что в наследии Генона касается кельтской традиции, было интегрировано в сборник под названием «Символы священной науки»: это исследования о «Святом Граале» (главы III и IV упомянутой работы), о «Тройной друидической ограде» (глава X), о «Земле Солнца» (глава XII) и о «Вепре и Медведице» (глава XXIV). Что касается ислама, то единственная статья Генона, имеющая непосредственное отношение к рассматриваемой здесь теме — это «Тайна буквы *Нун*», составляющая XXIII главу «Символов».

В отношении же еврейской и египетской традиций исследования из настоящего сборника следует дополнить XXI главой из «Царства количества и знаменей времени» («Каин и Авель»), а также XX главой «Символов» под заглавием «Сет».

С учётом сказанного следует добавить, что настоящую работу ни в коем случае нельзя отделять от следующих трёх книг, если рассматривать их объёмно: «Царь мира», «Царство количества и знамения времени» и «Символы священной науки».

Позволим себе напоследок добавить, что традиционные космологические знания, заключённые в этих четырёх книгах, являют собой свод, которому вряд ли найдётся аналог на каком-либо другом языке.

Роже Маридор.

Раздел I

Несколько замечаний об учении о космических циклах[1]

В связи с упоминаниями индусского учения о космических циклах и его эквивалентов в других традициях, к которым нам доводилось обращаться в разных работах, нас иногда просили дать если не полное изложение, то хотя бы общий обзор, достаточный, чтобы выделить основные черты. По правде говоря, нам кажется, что это почти невыполнимая задача не только потому, что вопрос сам по себе слишком сложен, но скорее по причине чрезвычайной трудности выражения этих вещей на каком-либо европейском языках так, чтобы сделать их понятными для современной западной ментальности, совершенно не привыкшей к подобного рода рассуждениям. Что действительно можно сделать, по нашему мнению, так это попытаться осветить некоторые моменты последующими ниже замечаниями, цель которых — лишь дать некоторые наводящие указания относительно смысла рассматриваемого учения, но отнюдь не изложить его во всей полноте.

Цикл в самом широком смысле этого слова следует понимать как процесс развёртывания какого-либо состояния проявления или же (если речь идёт о малых циклах) некоторой более или менее ограниченной и частной модальности этого состояния. Впрочем, в силу закона соответствия, который связывает все вещи в универсальном Бытии, всегда и с необходимостью есть определённая аналогия как между различными циклами того же самого порядка, так и между глав-

[1] Эта статья была опубликована на английском в «Журнале Индийского общества восточного искусства», номер за июнь-декабрь 1937, посвящённый А. К. Кумарасвами по случаю его шестидесятилетия, и на французском в журнале «Исследования Традиции», в номере за октябрь 1938.

ными циклами и их вторичными подразделениями. Это позволяет, говоря об этом, использовать один и тот же способ выражения, хотя чаще он должен пониматься лишь символически, сама же сущность символизма как раз основана на соответствиях и аналогиях, которые реально существуют в природе вещей. Мы хотим здесь напомнить о «хронологической» форме, в которой предстаёт учение о циклах: поскольку *Кальпа* представляет полное развитие мира, то есть состояния или ступени универсального Бытия, очевидно, что невозможно буквально говорить о временной длительности *Кальпы*, кроме как в том случае, если речь идёт о той, которая относится к состоянию, где время является одной из определяющих характеристик, как это и есть в нашем мире. Во всех остальных случаях рассмотрение длительности и предполагаемой ею последовательности сохраняет исключительно символическое значение и должно переноситься по аналогии: временная последовательность служит здесь лишь образом логической и одновременно онтологической связи во «вневременном» ряду причин и следствий; но с другой стороны, поскольку человеческий язык может выражать прямо лишь условия, присущие нашему состоянию, постольку такой символизм тем самым достаточно оправдан и должен рассматриваться как совершенно нормальный и естественный.

Мы сейчас не намерены заниматься самыми большими циклами, такими как *Кальпа*; мы ограничимся теми, которые развертываются внутри нашей *Кальпы*, то есть *Манвантарами* и их подразделениями. На этом уровне циклы обладают одновременно и космическим и историческим характером, поскольку они преимущественно относятся к земному человечеству, будучи в то же время тесно связанными с событиями, которые происходят в нашем мире вне человечества как такового. В этом нет ничего удивительного: идея рассмотрения человеческой истории как чего-то изолированного от всего остального сугубо современна и прямо противоречит учению всех традиций, единодушно утверждаю-

щих необходимую и постоянную связь между обоими порядками — космическим и человеческим.

Манвантары, или эры следующих друг за другом *Ману*, число которых четырнадцать, образуют две семеричные последовательности, первая из которых содержит прошедшие *Манвантары* включая ту, в которой мы существуем в настоящее время, а вторая — будущие *Манвантары*. Эти две последовательности, из которых одна соотносится с прошлым (вместе с настоящим как его прямым следствием), а другая — с будущим, могут быть сопоставлены с семью *Сваргами* и семью *Паталами*, которые представляют совокупность состояний, соответственно высших и низших по отношению к человеческому, если встать на точку зрения иерархии ступеней Бытия или универсального проявления, либо же предшествующих и последующих по отношению к этому же состоянию, если исходить из причинной связи циклов, описываемой, как всегда, символически — по аналогии с временной последовательностью. Вторая точка зрения, безусловно, особенно важна: она позволяет видеть внутри нашей *Кальпы* как бы уменьшенный образ всей совокупности циклов универсального проявления, в соответствии с только что упомянутым отношением аналогии, и в этом смысле можно сказать, что последовательность *Манвантар* в некотором роде показывает отражение других миров в нашем мире. Таже можно отметить, чтобы подтвердить это сопоставление, что оба слова, *Ману* и *Лока*, используются для символического обозначения числа 14; говорить здесь о простом «совпадении» означало бы засвидетельствовать полное непонимание глубоких оснований, присущих всякому традиционному символизму.

Уместно также рассмотреть другое соответствие с *Манвантарами*, касающееся семи *Двипа*, или «областей», на которые разделён наш мир; действительно, хотя они представлены согласно собственному смыслу слова, которое их обозначает, как такое же число островов или континентов, некоторые образом распределенных в пространстве, следует всё же

остерегаться принимать это буквально и рассматривать их просто как различные части современной земли; в действительности, они «всплывают» один за другим, а не одновременно, из чего следует, что только один из них проявлен в чувственной области в течение одного циклического периода. Если это период *Манвантара*, то надо сделать заключение, что каждый *Двипа* должен появляться два раза в *Кальпе* или по одному разу в каждой из упомянутых семеричных последовательностей; а из отношения этих двух последовательностей, которые обратно соотносятся между собой, как это бывает во всех подобных случаях, и в особенности для последовательностей *Сварга* и *Патала*, можно вывести, что порядок появления *Двипа* также будет во второй последовательности обратным тому, каким он был в первой. В целом, речь идёт скорее о различных состояниях земного мира, нежели об «областях» в прямом смысле слова. *Джамбу-Двипа* представляет собой землю целиком в её современном состоянии, и если говорят, что она простирается к югу от *Меру*, или от «осевой» горы, вокруг которой происходит вращение нашего мира, то действительно, раз *Меру* символически отождествляется с Северным полюсом, то вся земля действительно располагается южнее неё. Чтобы разъяснить это полнее, надо было бы развернуть символизм направлений пространства, согласно которому распределены *Двипа*, равно как и отношения соответствия, существующие между этим пространственным символизмом и временным символизмом, на которых покоится любое учение о циклах; но поскольку мы не можем рассмотреть здесь этот вопрос (для этого потребовалась бы отдельная книга), ограничимся этими общими указаниями, которые, впрочем, легко могут быть дополнены теми, кто имеет некоторые познания об этой области.

Именно такое понимание семи *Двипа* подтверждается также данными других традиций, согласующимися с этим, в которых также говорится о «семи землях», а именно, в исламском эзотеризме и еврейской Каббале: так, в послед-

ней, «семь земель», будучи внешне представлены столькими же подразделениями земли Ханаанской, сопоставляются с царствами «семи царей Эдома», которые довольно явственно соотносимы с семью *Ману* первой последовательности; и все они включены в «Землю Живых», которая представляет собою полное развертывание нашего мира, рассматриваемого в своем принципиальном состоянии как реализованные постоянным образом. Мы можем здесь отметить сосуществование двух точек зрения: одной — последовательности, которая относится к проявлению самому по себе, и другой — одновременности, которая относится к его принципу или к тому, что можно было бы назвать его «архетипом»; и по сути, соответствие этих двух точек зрения некоторым образом эквивалентно соответствию символизма временного и символизма пространственного, о котором мы только что упоминали, касаясь *Двипа* индусской традиции.

В исламском эзотеризме «семь земель» появляются, может быть, ещё более открыто как такое же число *ṭabaqāt*, или «категорий» земного бытия, которые сосуществуют и некоторым образом проникают друг в друга, но только одна из которых может быть воспринята чувствами в настоящее время, тогда как другие находятся в скрытом состоянии и могут быть восприняты лишь исключительным образом и при определённых специальных условиях; и здесь также они проявляются вовне поочерёдно в различные периоды, которые следуют друг за другом в процессе общей длительности этого мира. С другой стороны, каждая из этих «семи земель» управляется *Quṭb* или «полюсом», который очень чётко соответствует *Ману* того периода, в течение которого проявлена его земля; и эти семь *Aqṭāb* [мн. ч. от *Quṭb* — прим. пер.] подчинены высшему «полюсу», так же как и разные *Ману* подчинены *Ади-Ману* или примордиальному *Ману*; но кроме того, по причине одновременного сосуществования «семи земель», они в определённом отношении осуществляют свои функции также постоянно и одновре-

менно. Едва ли есть необходимость здесь отмечать, что это обозначение «полюс» тесно связано с «полярным» символизмом *Меру*, о котором мы только что упоминали, сама же *Меру* в точности эквивалентна горе Каф в исламской традиции. Добавим ещё, что семь земных «полюсов» рассматриваются как отражение семи небесных «полюсов», которые господствуют соответственно в семи планетарных небесах; естественно, это напоминает о соответствии со *Сварга* в индусском учении, что завершает демонстрацию совершенного соответствия, которое существует по этому предмету между двумя традициями.

Рассмотрим теперь циклы внутри *Манвантары*, то есть юги, число которых четыре; отметим прежде всего, долго не останавливаясь на этом, что это четверичное деление цикла допускает множество применений и что оно фактически обнаруживается во многих циклах более частного порядка: в качестве примера можно привести четыре сезона года, четыре недели лунного месяца, четыре возраста человеческой жизни[A]; здесь также есть соответствие с пространственным символизмом, относящимся, в основном, к четырем странам света. Также часто отмечается явная тождественность четырёх юг четырём векам, известным со времён греко-латинской античности — золотому, серебряному, медному и железному: каждый период в обоих случаях одинаково характеризуется вырождением по отношению к предыдущему (что прямо противоположно идее прогресса в понимании современных людей), что легко объясняется тем, что всё циклическое развитие, то есть в целом весь процесс проявления, обязательно заключает в себе постепенное удаление от принципа, и тем самым представляет поистине «нисхождение», что, впрочем, составляет также и реальный смысл «грехопадения» в иудео-христианской традиции.

От одной юги к другой вырождение сопровождается уменьшением длительности, что сказывается и на продол-

жительности человеческой жизни; и важно в этой связи прежде всего то отношение, которое существует между различными длительностями этих разных периодов. Если общая длительность *Манвантары* представлена как 10, длительность крита-юги или *сатья-юги* будет представлена 4, *трета-юги* — 3, *двапара-юги* — 2, а кали-юги — 1; эти числа суть также числа ног символического быка *Дхармы*[Б], которые изображаются стоящими на земле в течение соответствующих периодов. Деление *Манвантары* таким образом осуществляется согласно формуле 10 = 4 + 3 + 2 + 1, которая представляет собою перевернутую формулу пифагорейской Тетрактиды: 1 + 2 + 3 + 4 = 10; эта последняя формула соответствует тому, что на языке западного герметизма называется «циркулатурой квадранта», а первая соответствует обратной проблеме «квадратуры круга», которая как раз выражает отношение конца цикла к его началу, то есть целостность всего его развития; здесь содержится символизм, одновременно арифметический и геометрический, на который мы можем лишь попутно указать, дабы не отклоняться слишком далеко от основной темы.

Что касается чисел, приводимых в различных текстах для обозначения длительности *Манвантары* и, следовательно, юг, то следует чётко сознавать: их ни в коем случае нельзя рассматривать как «хронологию» в обычном смысле слова — то есть как количество лет, понимаемое буквально; поэтому некоторые кажущиеся расхождения в этих данных не представляют, по существу, никакого реального противоречия. Вообще в этих цифрах следует рассматривать только число 4320 (по причине, которую мы объясним далее), а вовсе не нули, более или менее многочисленные, которые за

[А] Судя по всему, это указание на четыре ашрама: брахмачарья, грихастха, ванапрастха и санньяса. Подробнее см. Манавадхармашастра VI.87–97 — прим. М. Маковчика.

[Б] Говорится, что бык Дхармы стоит в Сатья-югу на земле четырьмя ногами, и в каждую следующую югу ног, стоящих на земле, становится на одну меньше, и так уменьшается дхарма в этом мире. Подробнее см. Манавадхармашастра I.81–86 — прим. М. Маковчика.

ним следуют и которые могут ввести в заблуждение тех, кто хотел бы предаться некоторым вычислениям. Эта предосторожность может показаться на первый взгляд странной, но она легко объяснима: если бы реальная длительность *Манвантары* была известна и если бы сверх того начальная точка была бы определена с точностью, то каждый мог бы без труда делать выводы, позволяющие предвидеть некоторые будущие события; однако ни одна ортодоксальная традиция никогда не одобряла поисков, посредством которых человек мог бы прийти к знанию более или менее обширного грядущего, это знание на практике сулит гораздо больше опасностей, чем настоящей пользы. Вот почему начало и длительность *Манвантары* всегда более или менее тщательно скрыты либо добавлением и убавлением определённого числа лет к реальным датам, либо умножением или делением длительностей циклических периодов таким образом, чтобы при этом сохранялись только их точные пропорции; добавим, что некоторые соответствия иногда также менялись местами по сходным причинам.

Если длительность *Манвантары* 4320, то длительности четырёх юг будут соответственно 1728, 1296, 864 и 432; но на какое число надо их умножать, чтобы получить значение этих длительностей в годах? Легко заметить, что все циклические числа находятся в прямых отношениях с геометрическим делением круга: так, 4320 = 360 × 12; впрочем, в этом делении нет ничего случайного или конвенционального, так как по причинам, касающимся соответствия между арифметикой и геометрией, нормально, что это деление осуществляется согласно кратным числам 3, 9 и 12, тогда как десятичное деление непосредственно соответствует прямой линии. Тем не менее, хотя это наблюдение является поистине фундаментальным, оно не позволило бы продвинуться очень далеко в определении циклических периодов, если бы помимо этого не было известно, что их принципиальное основание в космическом порядке представляет собою астрономический период прецессии равноденствий,

длительность которого составляет 25920 лет, таким образом смещение точек равноденствия составляет один градус за 72 года. Это число 72 является как раз делителем числа 4320 = 72 × 60, а 4320 в свою очередь — делитель числа 25920 = 4320 × 6; тот факт, что для прецессии равноденствий находятся числа, связанные с делением круга, является ещё одним доказательством поистине их естественного характера; но теперь возникает такой вопрос: какое кратное или какой делитель этого астрономического периода соответствует истинной длительности *Манвантары*?

Чаще всего в различных традициях появляется не сам период прецессии равноденствий, а скорее его половина: этот период соответствует как раз тому, что было «великим годом» у персов и греков, оцениваемым чаще всего приблизительно в 12000 или 13000 лет, его точная длительность была 12960 лет. Учитывая особую важность, приписываемую этому периоду, следует предположить, что *Манвантара* должна содержать целое число этих «великих годов»; но тогда каково будет их число? По крайней мере в этом отношении мы находим за пределами индусской традиции точное указание, которое представляется достаточно правдоподобным, чтобы на сей раз его можно было принять буквально: у халдеев длительность царства Зиусудры[B], который явно тождественен *Вайвасвате*, *Ману* настоящей эры, определена

[B] Также известен под именем Ксисутрос — в греческой передаче имени шумерского Зиусудры, последнего допотопного царя Шуруппака, спасённого от потопа; в аккадской традиции ему соответствуют Атрахасис и Утнапишти. Говоря «у халдеев», Генон опирается на «Вавилонскую историю» (Babyloniaka) вавилонского жреца Беросса (III в. до н. э.), от которой уцелели лишь выдержки, сохранённые через Александра Полигистора у Евсевия Кесарийского и Георгия Синкелла. Беросс перечисляет десять допотопных царей и считает сроки их правления сарами (1 сар = 3600 лет); Ксисутросу отведено 18 саров, то есть ровно 64800 лет, а всем десяти вместе — 120 саров, или 432000 лет. Фрагменты Беросса приводятся по английскому изданию Berossos and Manetho (Ann Arbor, 1996); из родственных месопотамских текстов на русском см. «Сказание об Атрахасисе» в переводе В. К. Афанасьевой (сборник «Я открою тебе сокровенное слово. Литература Вавилонии и Ассирии», М., 1981) и XI таблицу «Эпоса о Гильгамеше» в переводе И. М. Дьяконова — прим. М. Маковчика.

в 64800 лет, что составляет точно пять «великих годов». Заметим кстати, что число 5, будучи числом *бхута* или числом элементов чувственного мира, необходимо должно иметь особое значение с космологической точки зрения, что ведёт к подтверждению реальности этой оценки; может быть, даже было бы уместно рассмотреть некоторую корреляцию между пятью *бхута* и пятью следующими друг за другом «великими годами», о которых идёт речь, тем более что в действительности встречается в древних традициях Центральной Америки специальное сопоставление элементов с определёнными циклическими периодами; но этот вопрос требует более внимательного рассмотрения. Как бы то ни было, если действительно такова реальная длительность *Манвантары* и если продолжать принимать за основание число 4320, которое равно третьей части «великого года», то тогда это число должно быть умножено на 15. С другой стороны, пять «великих годов» будут, естественно, распределяться по четырем югам неравным образом, но согласно простым отношениям: крита-юга будет содержать их 2, *трета-юга* — 1 и 1/2, *двапара-юга* — 1 и кали-юга — 1/2; разумеется, эти числа составляют половину тех, которые мы имели только что, представляя через 10 длительность *Манвантары*. Оцениваемые в обычных годах, эти длительности четырёх юг составят соответственно 25920, 19440, 12960 и 6480 лет, образуя в общей сложности 64800 лет; и следует признать, что, по меньшей мере, эти цифры находятся в совершенно правдоподобных рамках, способных очень хорошо соответствовать реальной древности настоящего земного человечества.

Здесь мы остановим эти размышления, так как относительно начала нашей *Манвантары* и, следовательно, той точной точки её продвижения, в которой мы в настоящее время находимся, мы не намереваемся рисковать, пытаясь их определить. Из всех традиционных данных мы знаем, что мы уже давно находимся в кали-юге; мы можем сказать, не боясь ошибиться, что мы находимся даже в её поздней фазе, описания которой, данные в пуранах, соответствуют

к тому же самым поразительным образом особенностям современной эпохи. Но не было бы опрометчивым пытаться уточнять это и далее, и, вдобавок, не привело ли бы это неизбежно к тому роду предсказаний, против которых традиционные учения, и не без веских оснований, воздвигают столько препятствий?

Рецензии

Мирча Элиаде, «Миф о вечном возвращении. Архетипы и повторение»

Le Mythe de l'éternel retour. Archétypes et répétition. Издательство *Gallimard*, Париж. Заглавие этой книги, не отвечающее, впрочем, в точности её содержанию, не кажется нам слишком удачным, так как неизбежно приходится думать о современных концепциях, к которым обычно прилагается это имя «вечное возвращение» и которые, помимо смешения вечности с неопределённой длительностью, предполагает существование недопустимого повторения, совершенно противоположного истинному традиционному понятию циклов, согласно которому есть только соответствия, а не тождественность; в целом, в макрокосмическом порядке, здесь есть различие, сравнимое с тем, которое существует в порядке микрокосмическом между идеей реинкарнации и идеей перехода существа через множественные состояния проявления. На деле, в книге М. Элиаде речь идёт не об этом, и то, что он понимает под «повторением», есть не что иное, как воспроизведение или скорее ритуальное подражание «тому, что делалось вначале». В полностью традиционной цивилизации всё следует «небесным архетипам»: так, города, храмы и жилища всегда возводились согласно космической модели; другой, связанный с этим вопрос, и даже гораздо менее отличающийся, чем, видимо, думает автор, это символическое отождествление с «центром». Мы и сами довольно часто об этом говорили; М. Элиаде собрал множество примеров, относящихся к самым разным традициям, что свидетельствует об универсальности и, можно сказать, «нормальности» его концепций. Затем он обращается к изучению ритуалов в собственном смысле слова; но есть точка, относительно которой мы должны высказать серьёзное со-

мнение: он говорит об «архетипах профанной деятельности», тогда как, точнее говоря, поскольку цивилизация полностью сохраняет традиционный характер, в ней нет никакой профанной деятельности: мы можем понять, что он таким образом обозначает то, что становится профанным вследствие определённого вырождения, но это совершенно другое, так как тогда и даже именно в силу этого больше не возникает вопрос об «архетипах», профан потому и профан, что он больше не связан ни с каким трансцендентным принципом; впрочем, ничего профанного нет в тех примерах, которые он приводит (ритуальные танцы, коронование царя, традиционная медицина). Затем, в частности, вопрос о годовом цикле и связанных с ним ритуалах; естественно, в силу соответствия, которое существует между всеми циклами, сам год может быть принят как свернутый образ великих циклов универсального проявления, и это как раз объясняет, почему его начало рассматривается как имеющее «космогонический» характер; идея «возрождения времени», которую вводит здесь автор, не очень ясна, но вероятно, её следует понимать как божественную работу по сохранению проявленного мира, для которой ритуальное действие представляет собою настоящее сотрудничество в силу отношений, существующих между космическим и человеческим порядками. Вызывает сожаление то, что считают себя обязанными говорить о обо всем этом как о «верованиях», тогда как речь идёт о применении весьма реальных знаний и традиционных наук, обладающих совершенно иной ценностью, нежели науки профанные; и почему надо, уступая современным предрассудкам, оправдываться в том, что «избегали всяких социологический и этнографических интерпретаций», тогда как мы, напротив, не устаем хвалить автора за это воздержание, в особенности, когда мы вспоминаем, до какой степени были испорчены подобными интерпретациями другие работы?

Последние главы, с нашей точки зрения, менее интересны, во всяком случае, они более спорны, потому что они уже

содержат не традиционные данные, а скорее размышления, принадлежащие собственно Элиаде, из которых он пытается извлечь нечто подобное «философии истории»; впрочем, нам не ясно, зачем концепции циклов неким образом противопоставляются истории (он даже использует выражение «отказ от истории»), напротив, говоря по правде, история может реально иметь смысл только постольку, поскольку она выражает развертывание событий по ходу человеческого цикла, хотя профанные историки почти не способны, конечно, отдавать себе в этом отчет. Если идея «несчастья» может неким образом в каком-то смысле привязываться к «историческому существованию», то это именно потому, что ход цикла следует нисходящему движению; надо ли добавлять, что заключительные размышления об «ужасе истории» представляются нам поистине чрезмерно внушенными занятиями «актуальностью»?

Гастон Жоржель, «Ритмы в истории»

Les Rythmes dans l'Histoire, издательство *Chez l'auteur*, Бельфор. [Рецензия опубликована в E.T, октябрь 1937]. Эта книга представляет собою попытку приложения космических циклов к истории народов, к фазам возрастания и спадов цивилизаций; вызывает поистине сожаление, что автор не имел в своем распоряжении, предпринимая эту работу, более полного набора традиционных данных и что некоторые из них он даже узнал через более или менее сомнительных посредников, которые примешали туда свои собственные фантазии. Тем не менее, хорошо видно, что именно период прецессии равноденствий и его деления приняты в качестве основного для изучения, хотя и добавляются некоторые усложнения, по сути, бесполезные, как представляется; но терминология, принятая для обозначения некоторых второстепенных периодов, обнаруживает много промахов и недоразумений. Так, двенадцатая часть прецессии равноденствий, разумеется, не может быть названа «космическим годом»; это название гораздо больше подошло бы либо к целому периоду, либо ещё больше к его половине, которая как раз и является «великим годом» древних. С другой стороны, длительность в 25765 лет, возможно, заимствована из каких-нибудь гипотетических вычислений современных астрономов; на деле, частным следствие этого является то, что автор иногда оказывается вынужденным принимать точные цифры некоторых подразделений, например, 2160 и 540, но он рассматривает их в этом случае только как «приближенные». Добавим по этому поводу ещё одно наблюдение; он полагает, что нашёл в некоторых библейских текстах подтверждение цикла в 539 лет, которое подсказано числом 77 × 7=539; но точнее он должен был взять 77 × 7 + 1 = 540, это

было аналогично юбилейному году, который ведь был не 49-ый, а 50-й, или 7 × 7 + 1 = 50. Что касается приложений, то здесь находятся соответствия и сопоставления не только любопытные, но и на самом деле достойные внимания, но мы должны сказать, что есть и другие, которые являются гораздо менее удивительными и даже кажутся иногда несколько притянутыми до такой степени, что довольно неприятно напоминают ребячества некоторых оккультистов; следовало бы также сделать некоторые оговорки относительно других моментов, например, фантастических цифр, предназначенных для обозначения хронологии древних цивилизаций. С другой стороны, интересно было бы посмотреть, смог бы автор продолжать получать результаты такого же рода, ещё больше расширяя поле своего исследования, так как было и есть ещё множество других народов, помимо тех, которые рассматривает он; во всяком случае, мы не думаем, что можно установить общий «синхронизм», так как для различных народов и отправные точки должны быть различными, более того, различные цивилизации не просто следуют друг за другом, но они и сосуществуют, что можно констатировать и в настоящее время. Заканчивая, автор считает уместным представить некоторые попытки «предвидения будущего», впрочем, в достаточно ограниченных пределах; в этом одна из опасностей такого рода исследований, в особенности, в нашу эпоху, когда так называемые «пророчества» имеют такой успех; конечно, никакая традиция такие вещи не одобряла и именно поэтому ставила всевозможные препятствия, и в первую очередь по той причине, что некоторые стороны учения о циклах должны всегда быть скрыты в темноте.

Гастон Жоржель, «Ритмы в истории» (2-е издание)

Les Rythmes dans l'Histoire. Издательство «Servir», Безансон. [Рецензия опубликована в E.T, январь 1949]. Мы дали отчет об этой книге, когда появилось её первое издание (октябрьский номер 1937 г.); в то время автор, как он говорит в предисловии нового издания, не знал почти ничего из традиционных данных о циклах; по счастливой случайности ему довелось обнаружить некоторые из них, исходя из чисто «эмпирической» точки зрения, и в частности разгадать важность прецессии равноденствий. Вследствие некоторых сделанных нами тогда замечаний он устремился к более глубокому изучению, с чем, разумеется, мы можем себя поздравить, и мы должны высказать ему благодарность за его высказывания по этому предмету в той части, которая касается нас. Он дополнил и изменил свою работу во многих моментах, добавив несколько новых глав и параграфов, один из которых относится к истории вопроса о циклах, исправив различные неточности и устранив сомнительные наблюдения, которые он сначала принял на веру от писателей оккультистов, не имея возможности сравнить их с более достоверными данными. Мы только сожалеем, что он забыл заменить числами 540 и 1080 числа 539 и 1078 лет, о чём, однако, было заявлено в предисловии, тем более, что в отличие от этого он исправил на 2160 лет число 2156, что вносит явную разноголосицу между главами, соответственно соотносящими эти множественные различные циклы с одним и другим числом. Несколько досадно, также, что он сохранил выражения «космический год» и «космическое время года» для обозначения периодов времени, гораздо более ограниченных, чтобы их можно было к ним относить на самом деле (это именно периоды в 2160 и 540 лет), которые можно были бы ско-

рее назвать месяцами и неделями, если угодно, тем более, что название «месяц» подошло бы достаточно хорошо в целом для прохождения зодиакального знака в перемещении прецессии равноденствий и что, с другой стороны, число 540 = 77 × 7 + 1 имеет особое отношение к семерке, как число семикратной юбилейной «недели годов». Впрочем, на этот раз мы можем высказать критические замечания почти только относительно деталей, а в целом книга представляется весьма достойной интереса и отличается в лучшую сторону от некоторых других работ, где по поводу теории циклов выдвигаются претензии гораздо более амбициозные и, конечно, гораздо менее оправданные; естественно, он ограничивается тем, что можно было бы назвать «малыми историческими циклами», а в этих рамках только западными и средневековыми, но мы знаем, что г-н Жоржель готовит в настоящее время и другие труды более общего характера, но в таком же круге идей, и мы ему желаем, чтобы он и их вскоре привел к хорошему завершению.

Раздел II

Атлантида и Гиперборея[A]

В *Atlantis* за июнь 1929 г. г-н Поль Ле Кур поместил заметку о нашей статье за прошедший май[2], в которой мы утверждаем различие между Атлантидой и Гипербореей в противоположность тем, кто предпочитает их смешивать и кто говорит о «Гиперборейской Атлантиде». Хотя это выражение кажется принадлежащим только г-ну Ле Куру, мы, по правде говоря, не думали исключительно о нём, когда писали эту статью, так как не только он допускает смешение, о котором идёт речь; его можно найти также и у г-на Германа Вирта, автора важной работы «Заря человечества», недавно появившейся в Германии и в которой постоянно используется термин «североатлантический» для обозначения точки происхождения примордиальной традиции. С другой стороны, насколько нам известно, только г-н Ле Кур утверждал, что именно мы утверждали о существовании «Гиперборейской Атлантиды». Если мы его не называем в этой связи, то лишь потому, что вопросы о личностях значат для нас очень мало, и нам было важно лишь предостеречь наших читателей от ложной интерпретации, откуда бы она ни исходила. Мы спрашиваем себя, как же г-н Ле Кур нас читал и мы даже спрашиваем об этом более настойчиво, чем всегда, так как теперь приписывает нам утверждение, что Северный полюс в изначальную эпоху «вовсе не был там же, что и сегодня, но в соседнем районе, как представляется, в Исландии или в Гренландии»; где же он мог это найти? Мы абсолютно уверены, что не писали ни единого слова об этом и не делали

[A] Эта работа была опубликована в журнале «Вуаль Исиды» в номере за октябрь 1929.

[2] Статья «Громовые камни», появилась в журнале «Вуаль Исиды», в номере за май 1929 г. и позже стала XXV главой сборника «Символы священной науки».

ни малейшего намёка по этому вопросу, впрочем, по нашему мнению, второстепенного, о возможном перемещении полюса с начала нашей *Манвантары*[3]; по самым важным причинам мы никогда не уточняли его изначальное положение, которое к тому же, по весьма различным мотивам, было бы достаточно трудно определить по отношению к современным землям.

Г-н Ле Кур говорит также, что «несмотря на наш индуизм, мы соглашаемся, что происхождение традиций — западное»; мы ни в коей мере с этим не соглашаемся, как раз напротив, так как мы говорим, что оно полярное, а полюс, как мы знаем, в такой же мере не является западным, в какой он не является и восточным; мы продолжаем думать, как мы это и говорили в той статье, о которой идёт речь, что Север и Запад это совершенно различные ориентации. Только в эпоху, значительно удалённую от начала, местопребывание примордиальной традиции может стать, перемещаясь в другие районы, либо западным, либо восточным, западным в одни периоды и восточным в другие, и во всяком случае, конечно, восточным в последнюю очередь как раз перед началом времени, называемого «историческим» (поскольку только оно доступно для изучения «профанной» историей). Впрочем, как это хорошо замечено, вовсе не «несмотря на наш индуизм» (г-н Ле Кур, используя это слово, не предполагал, возможно, что скажет так справедливо), а, напротив, из-за него, мы рассматриваем происхождение традиций как северное и даже более точно как полярное, поскольку это прямо утверждается в Ведах, так же как и в других священных текстах[4]. Земля, где солнце, не заходя, делает круг на гори-

[3] Этот вопрос, как представляется, связан с вопросом о наклоне земной оси, которого, согласно некоторым традиционным данным, не существовало в начале, но он появился вследствие того, что в западных языках называется «грехопадение».

[4] Желающие получить более точные указания по этому поводу смогут их найти в замечательной работе Б. Г. Тилака, «Арктическая родина в Ведах», которая, к сожалению, кажется, остается совершенно неизвестной в Европе, без сомнения потому, что её автор был не прозападным индусом.

зонтом, должна быть, действительно, расположена очень близко к полюсу, если не на самом полюсе; позже говорится также, что представители традиции перемещаются в район, где самый длинный день уже в два раза длиннее самого короткого, но это уже относится к более поздней фазе, которая, очевидно, уже не имеет ничего общего с Гипербореей.

Может быть г-н Ле Кур и прав, различая южную и северную Атлантиду, хотя они первоначально не были разделены; но не менее верно, что сама северная Атлантида ничего гиперборейского в себе не имеет. Мы охотно признаём, что вопрос сильно осложняется из-за одних и тех же обозначений, применявшихся к очень различным районам, причём не только к последовательным локализациям примордиального традиционного центра, но также и к вторичным центрам, происходящим от него более или менее непосредственно. Мы говорили об этом затруднении в нашей работе «Царь мира» [гл. X., §1 — прим. пер.], где как раз на той странице, на которую ссылается г-н Ле Кур, мы пишем следующее:

> атлантическую Тулу (место происхождения тольтеков, которое, возможно, было расположено в северной Атлантиде) надо отличать от гиперборейской Тулы; в действительности, именно последняя представляет собой первый и высший центр для всей современной *Манвантары*; исключительно она была «священным островом» и расположение её в начале было буквально полярным. Все другие «священные острова», повсюду обозначаемые именами с тождественным значением, были лишь её образами; и это применимо также к духовному центру атлантической тра-

> диции, которая господствует только в одном вторичном историческом цикле, части *Манвантары*[5].

И добавили в сноске:

> Значительная трудность для определения точки соединения атлантической и гиперборейской традиций проистекает от некоторых подмен имен, которые могут привести ко множеству смешений; но, несмотря на всё, вопрос не является совершенно неразрешимым.

Говоря об этой «точке соединения», мы в первую очередь думали о учении друидов; и вот мы нашли как раз по поводу него в *Atlantis* (июль-август 1929 г.) другую заметку, которая доказывает, как иногда трудно найти понимание. По поводу нашей статьи о «тройной ограде»[6] г-н Ле Кур пишет следующее:

> Делать из него исключительно друидический символ означало бы ограничить важность этой эмблемы; вероятно, он ему предшествовал и выходит за пределы друидического мира.

Однако, мы так далеки от того, чтобы делать из него исключительно друидический символ, что в этой статье, после указанных, согласно самому г-ну Ле Куру, примеров в Италии и Греции, мы говорим:

> Тот факт, что та же самая фигура встречается в других местах, а не только у кельтов, указывал бы на то, что и в дру-

---

[5] По поводу атлантической Тулы мы думаем, что интересно привести здесь информацию, которую мы нашли в географической хронике *Journal des Debats* (22 января 1929 г.) об «Индейцах Панамского перешейка», важность которой, конечно, ускользнула от самого автора этой статьи: «В 1925 г. большая часть индейцев куна восстала, убила жандармов Панамы, которые жили на их территории и основали независимую республику Туле, знаменем которой была свастика на оранжевом фоне с красной каймой. Эта республика существует ещё и в настоящее время». Это, по всей видимости, свидетельствует о том, что в отношении традиций древней Америки до сих пор сохраняется гораздо больше, чем можно было бы подумать.

гих традиционных формах имеются иерархии посвящения, основанные по той же модели (что и друидическая иерархия), что является совершенно нормальным.

Что касается вопроса предшествования, то прежде всего следовало бы знать, к какой именно эпохе восходит друидизм, и вероятно, он восходит к гораздо более ранней эпохе, чем обычно думают, тем более что друиды обладали традицией, значительная часть которой несомненно имела гиперборейское происхождение.

Мы воспользуемся этим случаем, чтобы сделать ещё одно важное замечание: мы употребляем слово «Гиперборея», в соответствии с обычным словоупотреблением, преобладающим со времен греков; но использование этого слова показывает, что они, по крайней мере, в «классическую» эпоху уже забыли его первоначальный смысл. На самом деле, было бы достаточно сказать «Борея», слово, строго эквивалентное санскритскому *Varāha* или, скорее, его производному женского рода, раз речь идёт о земле, *Vārāhī*: это «земля вепря», которая в определённую эпоху превратилась в «землю медведя», в период доминирования кшатриев, конец которому положил Парашурама[7].

В завершение нам остается ещё сделать необходимое уточнение, а именно, сказать несколько слов о трёх или четырёх вопросах, которые попутно затрагивает г-н Ле Кур в двух своих заметках; прежде всего, про упоминание сва-

---

[6] Статья, названная «Тройная друидическая ограда» появилась в журнале «Вуаль Исиды», 1929 г. и составила X главу сборника «Символы священной науки».

[7] Это имя *Vārāhī* применяется к «священной земле», символически отождествляется с определённым аспектом шакти Вишну, рассматриваемым в этом случаем в его третьем *avatāra*; об этом можно многое сказать, и может быть мы позднее однажды к этому вернёмся. Это имя никогда не могло означать Европу, как это, кажется, думал Сент-Ив д'Альвейдр; с другой стороны, этот вопрос, может быть, представляли бы себе на Западе гораздо более ясно, если бы Фабр д'Оливе и его последователи не смешивали бы запутанным образом историю Парашурамы и Рама-Чандры, то есть шестого и седьмого *avatāra*, которые во всех отношениях различны.

стики, о которой он говорит, что «мы из неё делаем знак полюса». Без малейшей тени враждебности мы попросили бы г-на Ле Кура не сближать наши точки зрения. Пора, наконец, назвать вещи своими именами: мы его считаем исследователем (что, разумеется, отнюдь не умаляет его заслуг), предлагающим объяснения в соответствии со своим персональными взглядами, иногда несколько рискованным, и это его право, поскольку он не связан ни к какой живой традицией и не обладает данными, полученными через прямую передачу; иначе говоря он занят археологией, тогда как мы занимаемся инициатической наукой, и эти две точки зрения, даже когда они касаются одних и тех же предметов, никоим образом не могут совпадать. Мы вовсе не «делаем» из свастики знак полюса; мы говорим, что она им является и всегда им была, что таково её истинное традиционное значение, и это совсем другое; таков факт, и с ним ни г-н Ле Кур, ни мы сами ничего не можем сделать. Г-н Ле Кур, который, очевидно, может давать только более или менее гипотетические интерпретации, полагает, что свастика «есть только символ без возвышенного значения, относящийся к некоторому идеалу»[8]; таково его видение, и не более того, и мы не расположены дискутировать об этом, потому что речь идёт, в конечном счёте, лишь об сентиментальной оценке; «возвышенное» или нет, понятие идеала является для нас чем-то скорее пустым, а, говоря по правде, речь идёт о чём-то гораздо более «позитивном», как мы охотно сказали бы, если бы это слово не было так не извращено.

Г-н Ле Кур, с другой стороны, по-видимому, не удовлетворён заметкой, которую мы посвятили статье одного из его сотрудников, изо всех сил старавшегося разглядеть противоположность между Востоком и Западом и проявившего

[8] Мы охотно предполагаем, что, написав это слово, г-н Ле Кур имел в виду скорее всего современные, а не традиционные интерпретации свастики, как, например, те, которые можно найти у немецких «расистов», которые претендуют на владение этой эмблемой, наделяя её, впрочем, причудливым характером и называя *hakenkreuz* или «крючковатый крест».

весьма достойную сожаления предвзятость к Востоку[9]. Он пишет вслед за этим удивительные вещи: «Г-н Рене Генон, который является чистым логиком, способен искать как на Востоке, так и на Западе только интеллектуальную сторону вещей, что и доказывают его тексты; он показывает это также, заявляя, что Агни самодостаточен (см. *Regnabit*, апрель 1926 г.) и игнорирует дуальность Аор-Агни, к которой мы часто обращаемся, так как она представляет собою краеугольный камень проявленного мира». Как бы ни было нам безразлично то, что о нас пишут, мы всё-таки не можем позволить сказать, что являемся «чистым логиком» — напротив, мы рассматриваем логику и диалектику как всего только способы изложения, иногда полезные в этом качестве, но всё же чисто внешние и не представляющие самостоятельного интереса; повторяем, мы придерживаемся только инициатической точки зрения, и всё остальное, то есть всё, представляющее собой только «профанное» знание, полностью лишено в наших глазах ценности. Если это и правда, что мы часто говорим о «чистой интеллектуальности», то это выражение имеет для нас совершенно иной смысл, чем для г-на Ле Кура, который, кажется, путает «интеллект» с «рациональностью», и который, кроме того, признает «эстетическую интуицию», тогда как не существует никакой иной истинной интуиции, кроме «интеллектуальной интуиции» сверхрационального порядка; к тому же здесь заключается нечто несравненно более грандиозное, чем может себе представить человек, явно не имеющий ни малейшего понятия о том, чем является «метафизическая реализация», и, вероятно, воображающий, будто мы — всего лишь своего рода теоретик; а это лишний раз доказывает, сколь плохо он читал наши сочинения, которые тем не менее столь странно его занимают.

---

[9] Г-н Ле Кур упрекает нас за слова в адрес его коллеги, что тот «не имеет, конечно, дара языков», и он находит, что это «неудачное выражение»; он просто смешивает — увы! — «дар языков» с лингвистическими познаниями; то, о чём идёт речь, не имеет ничего общего с эрудицией.

Что касается истории с Аор-Агни, то мы вовсе не игнорируем его, и надо бы раз и навсегда покончить с этими мечтаниями, за которые, впрочем, г-н Ле Кур не несёт никакой ответственности; если «Агни самодостаточен», то на том основании, что этот термин на санскрите означает огонь во всех его аспектах, безо всякого исключения, и те, кто предполагает противоположное, просто доказывают тем самым совершенное незнакомство с индусской традицией. Мы ничего другого не говорим в нашей заметке в *Regnabit*, которую нам следует здесь, как мы полагаем, процитировать дословно:

> Зная, что среди читателей *Regnabit* есть те, кто знаком с теориями школы, труды которой хотя и очень интересны и заслуживают внимания во многих отношениях, вызывают, однако, некоторые сомнения, мы должны здесь сказать, что мы не можем принять употребление терминов *Aor* и *Agni* для обозначения двух взаимно дополнительных аспектов огня (света и тепла). Действительно, первое из этих двух слов является древнееврейским, тогда как второе санскритским; нельзя так объединять термины, заимствованные из разных традиций, каково бы ни было реальное соответствие, существующее между ними, или даже, по существу, тождественность, которая кроется под различием их форм; не надо смешивать «синкретизм» с истинным синтезом. Кроме того, если *Aor* это исключительно свет, то *Agni* есть огненный принцип, рассматриваемый интегрально (латинское *ignis* — точно то же самое слово), следовательно, сразу и как свет и как тепло; сужение этого термина только до значения второго аспекта является совершенно произвольным и неправильным.

Вряд ли стоит говорить, что писав эту заметку, мы ни в малейшей степени не думали о г-не Ле Куре; мы думали

только об обществе «Иерон» в Паре-ле-Моньяле[Б], которому, собственно, и принадлежит изобретение этого странного словосочетания. Мы полагаем, что не стоит учитывать фантазию, исходящую из несколько чересчур богатого воображения г-на де Сарачаги и, следовательно, полностью лишённую авторитета и не имеющую ни малейшей ценности с традиционной точки зрения, которой мы строго придерживаемся[10].

Наконец, г-н Ле Кур пользуется случаем вновь поддержать антиметафизическую и антиинициатическую теорию западного «индивидуализма», что, в конечном счёте, является его делом и касается только его; и он добавляет с некоторой гордостью, показывающей, что в действительности он вовсе не освободился от индивидуальных условностей: «Мы поддерживаем нашу точку зрения потому, что мы являемся предшественниками в области познания». Эта претензия поистине странна; неужели г-н Ле Кур считает себя таким древним? Не только западные люди не являются ничьими предками, но они не являются даже ничьими законными потомками, так как они потеряли ключ от своей собственной традиции; вовсе не «на Востоке произошло отклонение», хотя именно так могут говорить те, кто полностью игнорирует восточные учения. Настоящими предшественниками во всех отношениях, если использовать выражение г-на Ле Кура, являются верные хранители примордиальной традиции. Никаких других предков быть просто не может, и в настоящую эпоху они пребывают отнюдь не на Западе.

[Б] Фр. *Le Hiéron de Paray-le-Monial*, также известный как *Hiéron du Val d'Or* — религиозно-мистический исследовательский центр, музей и закрытое общество, существовавшее во французском городе Паре-ле-Моньяль (Бургундия) в конце XIX — начале XX века. Основаны в 1877 году иезуитом отцом Виктором Древоном (Père Victor Drevon) и испанским аристократом, бароном Алексисом де Сарачагой (Alexis de Sarachaga, 1840–1918), который стал его идейным вдохновителем и руководителем. — прим. М. Маковчика.

[10] Этот самый г-н Сарачага писал *zwadisca* вместо *swastika*; один из его учеников, которому мы об этом как-то сообщили, убеждал нас, что у него были причины, чтобы писать именно так; это уж слишком легкое оправдание!

Место атлантической традиции в *Манвантаре*[А]

Ранее, в работе под заглавием «Атлантида и Гиперборея», мы указали на смешение, которое слишком часто делается между примордиальной Традицией, по происхождению «полярной» в буквальном смысле слова, начальная точка которой совпадает с началом текущей *Манвантары*, и производной и вторичной атлантической традицией, относящейся к гораздо более ограниченному периоду. Мы говорили тогда, и также неоднократно в других работах[11], что это смешение можно в некоторой мере объяснить тем фактом, что подчинённые духовные центры создавались по образу высшего Центра и что к ним прилагались те же самые наименования. Так, атлантическая *Тула*, чьё название сохранилось в Центральной Америке, куда его принесли тольтеки, должна была служить местопребыванием духовной власти, являвшейся как бы эманацией духовной власти гиперборейской *Тулы*; и так как это имя обозначает Весы[Б], то его двойственное приложение состоит в тесном отношении с переходом этого обозначения из полярного созвездия Большой Медведицы в зодиакальный знак, который и в настоящее время носит это имя «Весы». К атлантической традиции следует отнести также переход *sapta-ṛkṣa* (символическое жилище семи *Риши*) в определённую эпоху из той же Большой Медведицы в Плеяды, созвездия, также образованное из семи звезд, но зодиакального расположения; в этом отноше-

---

[А] Эта работа была опубликована в журнале «Вуаль Исиды», в номере за октябрь 1929.

[11] А именно, см. «Царь мира».

[Б] На санскрите *tulā* буквально означает «весы», а также обозначает зодиакальное созвездие и знак Весов. — прим. М. Маковчика.

нии не остается никакого сомнения, ведь Плеяды были дочерьми Атласа и как таковые назывались Атлантидами.

Всё это находится в согласии с географическим размещением традиционных центров, которое связано как с их собственными чертами, так и с их соответствующим местом в циклическом периоде, потому что всё здесь соотносится гораздо более точно, чем это могли бы предположить те, кто игнорирует законы установленных соответствий. Очевидно, что Гиперборея соответствует Северу, а Атлантида — Западу; примечательно, что даже обозначения этих двух полностью отличных областей также могут привести к смешению, ведь имена одного и того же корня применялись и к тому и к другому. Действительно, этот корень можно найти в различным формах, таких как *hiber*, *iber* или *eber*, *ereb*, а также при перестановке букв, обозначающий одновременно и область зимы, то есть Север, и область вечера или заходящего солнца, то есть Запад, и народы, населяющие ту и другую области; этот факт относится явно к тому же порядку, что и те, о которых только что шла речь.

Само положение атлантического центра на оси Восток-Запад указывает на его подчинённость по отношению к гиперборейскому центру, расположенному на полярной оси Север-Юг. Действительно, хотя совокупность этих осей образует то, что можно назвать горизонтальным крестом в полной системе шести направлений пространства, тем не менее, ось Север-Юг из них должна рассматривать как вертикальная по отношению к оси Восток-Запад, как это мы объясняли в другом месте[12]. Ещё можно, согласно символизму годового цикла, первой их этих двух осей дать имя оси солнцестояния, а второй — оси равноденствия; это позволяет понять, что точка, принимаемая за начало года, не будет одной и той же во всех традиционных формах. Начальной точкой, которую можно назвать нормальной, находящейся в непосредственном согласии с примордиальной Традицией, явля-

[12] См. нашу работу «Символизм креста».

ется зимнее солнцестояние; факт начала года в одном из равноденствий означает связь со вторичной традицией, такой как атлантическая.

С другой стороны, атлантическую традицию, располагающуюся в районе, соответствующем вечеру в дневном цикле, следует рассматривать как принадлежащую к одному из последних подразделений цикла современного земного человечества, и, таким образом, относительно недавнюю; и действительно, не стремясь дать уточнения, которые трудно было бы проверить, можно сказать, что она, конечно, принадлежит ко второй половине настоящей *Манвантары*[13]. Кроме того, поскольку осень соответствует вечеру дня, в этом можно увидеть прямой намёк на атлантический мир в том, что в древнееврейской традиции (наименование которой, впрочем, свидетельствует о западном происхождении) мир был создан в день осеннего равноденствия (первый день месяца *Thishri* согласно определённой перестановке букв слова *Bereshith*); и в этом, возможно, заключена самая непосредственная причина (существуют и другие, более глубокого порядка) появления «вечера» (*ereb*) прежде «утра» (*boqer*) в рассказе о «днях» творения[14]. Это могло бы найти подтверждение в том факте, что буквальное значение имени Адам — «красный», атлантическая традиция, таким образом, являлась традицией красной расы; кажется, также, что библейский потоп прямо соответствует катаклизму, в котором исчезла Атлантида, и что, следовательно, его нельзя отождествлять с потопом *Сатьяврaты*, который, соглас-

---

[13] Мы полагаем, что продолжительность атлантической цивилизации должна была равняться «великому году», понимаемому в смысле полупериода прецессии равноденствий; что же касается положившего ей конец катаклизма, то некоторые согласующиеся данные указывают, по-видимому, на то, что он произошёл за семь тысяч двести лет до 720 года *Кали-юги* — года, который сам по себе служит отправной точкой одного известного летоисчисления, хотя те, кто пользуется им в настоящее время, по-видимому, уже не знают ни его происхождения, ни значения.

[14] У арабов также обычно отсчитывают часы дня, начиная от *maghrib*, то есть от захода солнца.

но индусской традиции, прямо происходящей от примордиальной Традиции, непосредственно предшествовал началу нашей *Манвантары*[15]. Разумеется, этот смысл, который можно назвать историческим, вовсе не исключает другие смыслы; впрочем, никогда не следует упускать из виду, что, согласно аналогии, существующей между главным циклом и второстепенными циклами, на которые он подразделяется, все рассмотренные черты этого порядка всегда применимы и к различным степеням; мы хотим сказать, что, как представляется, атлантический цикл был принят как базовый для древнееврейской традиции, что передача была исполнена, таким образом, через посредство египтян, в чём нет ничего невероятного, или каким-то иным образом.

Если мы делаем эту последнюю оговорку, то потому что кажется особенно трудно определить, как произошло соединение потока, идущего с Запада после исчезновения Атлантиды, с другим потоком, спускающимся с Севера и происходящим непосредственно от примордиальной Традиции, соединение, результатом которого должно было быть установление различных традиционных форм, свойственных последней части *Манвантары*. Во всяком случае, речь при этом не идёт о простом поглощении в примордиальной Традиции заново всего того, что из неё вышло в предшествующую эпоху; речь идёт о чём-то вроде взаимопроникновения форм, до этого дифференцированных, для того, чтобы дать рождение другим формам, приспособленным к новым обстоятельствам места и времени; тот факт, что оба течения представляются тогда в некотором роде автономными, может в ещё большей мере способствовать иллюзии независимости атлантической традиции. Тогда, если хотят найти условия осуществления этого соединения, несомненно, следовало бы придавать особую важность кельтам и халдеям, имя которых одно и то же, на деле означает не отдельный

[15] Напротив, потопы Девкалиона и Огигеса у греков, как кажется, относятся к периодам ещё более ограниченным и к частичным катаклизмам, более поздним, чем катаклизм Атлантиды.

народ, а священническую касту; но кто сегодня знает, чем были кельтская и халдейская традиции, так же, впрочем, как и традиция древних египтян? Невозможно быть слишком осторожным, когда речь идёт о полностью исчезнувших цивилизациях; и конечно, попытки реконструкции, которым предаются профанные археологи, не способны прояснить вопрос; но не менее верно, что множество остатков забытого прошлого выходят в наше время из земли, и происходит это не без основания. Не рискуя ни в малейшей степени предсказывать то, что может последовать из этих открытий (причем те, кто их делал, вряд ли мог подозревать их позитивное значение), надо видеть в этом, несомненно, «знамения времени»: не должно ли быть все снова обретено к концу *Манвантары*, чтобы служить точкой отправления для начала будущего цикла?

Раздел III

Несколько замечаний об имени Адам[А]

В нашей статье «О месте атлантической традиции в *Манвантаре*» мы говорили, что буквальное значение имени Адам — «красный» и что в этом можно увидеть одно из указаний на связь древнееврейской традиции с атлантической, которая была традицией красной расы. С другой стороны, наш собрат Аргос[Б] в своей интересной хронике о «крови и некоторых её мистериях» рассматривает для этого же самого имени Адам словообразование, которое может показаться отличающимся от этого: после упоминания об обычной интерпретации, согласно которой оно обозначает «извлечённый из земли» (*adamah*), он спрашивает, не происходит ли оно от слова dam «кровь», но различие это только видимое — эти слова имеют один корень.

Следует отметить, что с лингвистической точки зрения народная этимология, которая сводится к выведению Адама из *adamah*, переводимого как «земля», невозможна; обратное словообразование было бы ещё более неуместным; но в действительности, оба имя существительных, и то и другое, происходят от одного и того же глагольного корня *adam*, который означает «быть красным». *Adamah* не означает, по крайней мере, первоначально, ни землю вообще (*erets*), ни стихию земли (*iabashah*, слово, первоначальный смысл которого указывает на «сухость» как характерное качество этой стихии); собственно, красная глина по своим пластическим качествам в особенности пригодна предоставлять собою определённую потенциальность, способность воспринимать

[А] Эта работа была опубликована в журнале «Вуаль Исиды» в номере за декабрь 1931.

[Б] Этим псевдонимом подписывал свои работы Юлиус Эвола — прим. М. Маковчика.

формы; и труд гончара часто принимается в качестве символа творения проявленных существ из примордиальной недифференцированной субстанции. По этой же причине «красная земля», как представляется, обладает особой важностью в герметическом символизме, где она может приниматься как один из образов «первоматерии», хотя, если её понимать в буквальном смысле, она может играть эту роль только весьма относительным образом, поскольку она уже наделена определёнными свойствами. Добавим, что близость между наименованием земли и именем Адама, принимаемого в качестве образа человечества, обнаруживается в иной форме в латинском языке, где слово *humus*, земля, также очень близко к словам *homo* и *humanus*. С другой стороны, если более специально соотносить само имя Адам с традицией красной расы, то среди стихий она соответствует земле, так же как и с Западом среди стран света, и это последнее соответствие ещё более подтверждает сказанное выше .

Что касается слова *dam* «кровь» (которое является общим для иврита и арабского), оно образовано от того же корня *adam*[16]: кровь это буквально красная жидкость, в этом её, действительно, самая явная черта. Следовательно, родственность между обозначением крови и именем Адама бесспорна и объясняется словообразованием от общего корня; но оно является прямым как для обоих слов, и чтобы прийти к имени Адам, нет нужды, начиная от глагольного корня *adam* проходить через посредника *dam*. Можно было бы рассматривать это иначе, лингвистически менее строго, и сказать, что именно по причине своей крови человек назван «красным»; но такое объяснение малоудовлетворительно, потому что факт обладания кровью свойственен не только человеку, но является общим для всех видов животных и та-

[16] Начальное *aleph* исчезает в производном слове, что не является исключительным случаем; этот *aleph* вовсе не является префиксом, имеющим независимое значение, как этого бы хотел Латуш, лингвистические концепции которого зачастую слишком фантастичны.

ким образом не может характеризовать исключительно его. В герметическом символизме красный цвет, действительно, является цветом животного царства, так же как зеленый цвет — цвет растительного царства, а белый — минерального[17]; и то, что касается красного цвета может быть отнесено именно к крови, рассматриваемой как вместилище или скорее опора животной витальности. С другой стороны, если вернуться к более частному отношению имени Адам к красной расе, то последняя не кажется, несмотря на свой цвет, соотносимой с преобладанием крови в её органической конституции, так как сангвинический темперамент соответствует огню среди стихий, так же как она соответствует Югу среди стран света.

Среди производных от корня *adam* назовем ещё слово *edom*, которое означает «рыжий» и которое, впрочем, отличается от имени Адам гласными; в Библии *Edom* это прозвище Исава, откуда происходит именование эдомитов, данное его потомкам, и название Идумеи, страны, в которой они обитали (которая на древнееврейском также есть Эдом, но в женском роде). Это напоминает нам о «семи царях Эдома», о которых говорится в Зогар, а близкое сходство Эдома и Адама может быть одним из оснований, на котором это имя здесь принимается для обозначения исчезнувших человечеств, то есть человечеств предшествующих *Манвантар*[18]. Здесь можно также увидеть отношение последнего утверждения к вопросу о так называемых «преадамитах»: если Адама принять как начало красной расы и её особой традиции, то речь может идти просто о других расах, которые ей предшествовали в цикле современного человечества; если же рассмотреть его в более широком смысле как прототип всего современного человечества, то речь будет идти о тех предшествующих человечествах, которые как раз подразумеваются под «семью царями Эдома». Во всяком случае, дис-

[17] О символизме трёх цветов см. нашу работу «Эзотеризм Данте».

[18] См. «Царь мира», гл. VI, в конце.

куссии по этому вопросу представляются довольно тщетными, так как здесь нет никакой неясности; во всяком случае её нет в исламской традиции, где существует хадис (слово пророка), в котором сказано, что «до Адама, который нам известен, Бог создал сто тысяч Адамов» (то есть неопределённое число), что довольно чётко подтверждает множественность циклических периодов и соответствующих человечеств.

Поскольку мы упоминали о крови как об опоре витальности, напомним, что, как мы уже имели случай объяснять ранее[19], кровь, действительно, образует одну из связей телесного организма с тонким планом живого существа, который и есть, собственно говоря, «душа» (*nephesh haiah* Книги Бытия), то есть в этимологическом смысле одушевляющий (*anima*) и оживляющий принцип существа. Тонкое состояние в индусской традиции называется *Тайджаса*, по аналогии с *теджас*, стихией огня; и так как огонь со стороны своих собственных качеств поляризован на свет и тепло, тонкое состояние связано с телесным состоянием двумя различными взаимодополняющими способами: посредством крови с качеством тепла и посредством нервной системы — с качеством света. Действительно, кровь есть, даже с простой физиологической точки зрения, носитель животного тепла; это объясняет указанное выше соответствие сангвинического темперамента со стихией огня. С другой стороны, можно сказать, что в стихии огня свет представляет собою высший аспект, а тепло — низший: исламская традиция учит, что ангелы были созданы из «божественного огня» (или «божественного света»), и что те из них, кто вслед за Иблисом восстал, потеряли светимость в своей природе и сохранили только тёмный жар[20]. Следовательно, можно сказать, что кровь находится в прямой связи с низшей стороной тонкого

[19] «Человек и его осуществление согласно Веданте», гл. XIV. См. также «Заблуждение спиритизма», стр. 116-119.

[20] Это обнаруживается в отношении, существующем в арабском языке между словами *nūr*, свет, и *nār*, огонь (в смысле тепла).

плана; и отсюда происходит запрет на употребление крови в пищу, её поглощение, вовлекающее в самое грубое в животной витальности, что ассимилируется и тесно смешивается с психическими элементами человека, и действительно может привести к самым тяжелым последствиям. С этим же связано и частое использование крови в магических практиках, в том числе и колдовстве (как привлекающее инфернальные сущности в соответствии с их природой); но с другой стороны, при определённых условиях, возможна и транспозиция для переноса в более высокий порядок, и отсюда ритуалы, религиозные, либо инициатические (как митраистский «тавроболий»), включающие животные жертвы; как об этом уже говорилось о жертве Авеля в противоположность бескровной жертве Каина; возможно, мы при случае вернёмся к этому вопросу.

Каббала[A]

Термин Каббала означает на иврите не что иное, как «традиция» в самом общем смысле слова; и хотя чаще всего (когда его используют без специальных уточнений) он обозначает эзотерическую или инициатическую традицию, иногда также бывает, что его применяют к самой экзотерической традиции[21]. Сам по себе этот термин способен, таким образом, обозначать любую традицию; но раз он принадлежит к ивриту, то нормально, при его использовании в других языках, относить его только к еврейской традиции, или (в ином, возможно, более точном способе выражения) к специальной еврейской форме традиции, это же мы отмечали и для других случаев. И если мы настаиваем на этом, то потому что встречали у некоторых авторов тенденцию придавать другой смысл этому слову, делать из него обозначения специальных традиционных знаний, где, впрочем, они, действительно находятся, и это происходит потому, что в этом слове хотят видеть много такого, более или менее экстраординарного, чего в нём на самом деле не содержится. Мы совершенно не намерены терять время на рассмотрение всех этих фантастических интерпретаций; полезнее уточнить истинное первоначальное значение слова, чего было бы достаточно, чтобы свести их на нет, именно это мы и предполагаем сейчас сделать.

[A] Эта работа была опубликована в журнале «Вуаль Исиды» в номере за май 1933.

[21] Здесь дело не обходится без определённых ошибок: так, нам встречались попытки привязывать Талмуд к Каббале в эзотерическом смысле; действительно, Талмуд, конечно же, традиция, но чисто экзотерическая, религиозная и юридическая.

Корень *QBL* на иврите и арабском[22], по существу, означает отношение двух вещей, которые расположены напротив друг друга; из этого следуют все различные смыслы слов, являющихся производными от него, как, например, «встреча» и даже «оппозиция«. Из этого отношения происходит также идея перехода одного в другое двух имеющихся понятий, откуда происходят такие идеи, как «принимать», «встречать», «получать», выражаемые в обоих языках глаголом *qabal*; отсюда прямо происходит *qabbalah*, что, собственно, означает «то, что воспринято» или передано (по латыни *traditum*) от одного к другому. Мы видим, что здесь вместе с идеей передачи появляется идея последовательности; но надо заметить, что первый смысл корня означает отношение, которое может быть как последовательным, так и одновременным, как пространственным, так и временным. Этим объясняется двойной смысл предлога *qabal* на иврите и *qabl* на арабском, означающим одновременно и «перед» [*devant*] (то есть перед лицом, в пространстве) и «до» [*avant*] (во времени); тесное родство этих двух слов *devant* и *avant* даже во французском языке хорошо показывает, что между этими двумя разными модальностями, одновременности и последовательности, всегда устанавливается определённая аналогия. Одновременно это позволяет разрешить видимое противоречие: хотя чаще всего, когда речь идёт о временном отношении, это будет идея предшествования и она, следовательно, будет относиться к прошлому, иногда всё же бывает, что производные от того же корня слова обозначают будущее (на арабском *mustaqbal*, то есть буквально «то, чему идут навстречу» от *istiqbāl*, «идти навстречу»); но не говорится ли также по-французски, что прошлое «до» (*avant*) нас, а будущее «перед» нами, что весьма сходно? В целом, достаточно того, что во всех случаях один из двух рассматриваемых терминов будет или «перед» (*devant*), или «до» (*avant*), друго-

[22] Обратим внимание на факт, который, возможно, учитывают недостаточно: эти два языка, имеющие большую часть общих корней, очень часто могут прояснять друг друга.

го, идёт ли речь при этом о пространственных или временных отношениях.

Эти наблюдения можно подтвердить также при рассмотрении другого корня, общего для древнееврейского и арабского языков и имеющего очень близкие значения, можно даже сказать, отчасти тождественные, так как насколько бы чётко не отличалась исходная точка, производные смыслы достигают соединения. Это корень *QDM*, который в первую очередь выражает идею «предшествования» (*qadam*), к чему бы это ни относилось: к временному предшествованию или к первенству некоего порядка. Таким образом, для слов, производных от этого корня, помимо смыслов происхождения и древности (*qedem* на древнееврейском, *qidm* или *qidam* на арабском), смысл первичности или первенства, даже хода вперед или постепенного развития (на арабском *taqaddum*)[23]; и здесь также, предлог *qadam* на древнееврейском и *qoddam* на арабском имеет двойной смысл «перед» и «до». Но основной смысл здесь означает то, что есть первое либо иерархически, либо хронологически; поэтому чаще всего выражаемая им идея есть идея происхождения или примордиальности, например, если речь идёт о временном порядке, то идея древности: так *qadmon* на древнееврейском, *qadīm* на арабском означают «древний» в обиходном употреблении, но когда они относятся к области принципов, то их следует переводить как «примордиальный»[24].

По поводу этих же слов уместно привести и другие соображения, которые не лишены интереса: на древнееврейском производные корня *QDM* служат также для обозначение Востока, то есть стороны «начала» [*origine*] в том смысле, что там появляется восходящее солнце (*oriens* от *oriri*, от

---

[23] Отсюда слово *qadam* означает «нога», то есть то, что, чем пользуются при ходьбе.

[24] *Al-Insān al-qadīm*, то есть «Примордиальный человек» на арабском языке является одним из обозначений «Универсального человека» (синоним *Al-Insān al-kāmil*, который буквально значит «Человек совершенный» или тотальный); что в точности то же самое, что и еврейский Адам Кадмон.

которого также *origo* в латыни), отправная точка дневного движения солнца; и в то же время это точка, которую имеют перед собой, когда «ориентируются», поворачиваясь на солнце при его восходе[25]. Таким образом, слово *qedem* также значит «Восток», а *qadmon* — «восточный»; но в этих обозначениях не следует усматривать утверждения примордиальности Востока с точки зрения земной человеческой истории, так как, как мы уже много раз говорили, первичное происхождение традиции является северным и даже «полярным», а не восточным или западным; и данное нами по этому вопросу объяснения мы находим вполне достаточным. Добавим по этому поводу, что вопросы «ориентации» вообще имеют довольно большое значение в традиционном символизме и ритуалах, основанных на этом символизме; они, в конечном счёте, гораздо более сложны, чем может показаться, что может приводить к некоторым недоразумениям, так как в разных традиционных формах существует множество различных способов ориентации. Когда по отношению к восходящему солнцу находятся так, как мы только что говорили, Юг обозначается как «сторона справа» (*yamīn* или *yaman*; ср. *dakṣiṇa* на санскрите — слово с тем же смыслом), а Север есть «сторона слева» (*shemol* на иврите, *shimāl* на арабском); но бывает также, что ориентируются поворачиваясь к солнцу в полдень, и тогда точка перед наблюдателем — уже не Восток, а Юг: на арабском языке, среди прочих значений, сторона Юга — это *qiblah*, а прилагательное *qiblī* означает «южный», что приводят нас к корню *QBL*; известно также, что самим этим словом «кибла» в Исламе обозначается ритуальная ориентация; это в любом случае направле-

[25] Любопытно отметить, что Христа иногда именуют «Восток» [*Oriens*]; несомненно, это обозначение может быть отнесено к символизму восходящего солнца; но по причине двойного смысла, который мы только что отметили, возможно, что его стоит сближать главным образом с древнееврейским *Elohi Qedem*, или же выражением, обозначающим в Писании «Древнего Днями», то есть Того, кто есть до дней или Принцип циклов проявления, символически обозначаемых как «дни» разными традициями («дни Брахмы» в индусской традиции, «дни творения» в еврейской Книге Бытия).

ние, которое имеют перед собой; и также довольно любопытно, что орфография этого слова *qiblah* в точности тождественна орфографии слова *qabbalah* на иврите.

Теперь можно поставить вопрос, почему на древнееврейском языке традиция обозначается словом, производным от *QBL*, а не от корня *QDM*? Можно попробовать сказать, что в этом отношении древнееврейской традиции, которая образует лишь только вторичную и производную форму, не очень подходит обозначение, приводящее на ум идею происхождения или примордиальности; но этот довод не кажется нам существенным, так как прямо или нет, но все традиции связаны с началами и происходят от примордиальной Традиции, и мы видели в другом месте, что любой священный язык, включая древнееврейский и арабский, рассматриваются как представляющий определённым образом язык первоначальный. Поистине, кажется, что здесь должны быть очевидной идея постоянной и непрерывной передачи, идея, выражаемая, собственно, самим словом «традиция», как мы и сказали вначале. Эта передача образует «цепь» (*shelsheleth*, *шелшелет* на древнееврейском, *silsilah*, силсила на арабском), которая соединяет настоящее с прошлым и которая должна конституироваться от настоящего к будущему: это «цепь традиции» (*shel sheleth ha-qabbalah*) или «цепь посвящения», о которой мы имели случай недавно говорить; и это также определение направления (и мы вновь здесь находим смысл арабского слова *qiblah*), которое через всю последовательность времен ориентирует цикл к его концу и соединяет с его началом, и которое, распространяясь даже за эти две крайние точки ввиду того, что его принципиальный источник вневременной и «не человеческий», гармонично связывает его с другими циклами, содействуя им в формировании вместе с ними более обширной «цепи», той, что некоторые восточные традиции называют «цепью миров», где постепенно интегрируется весь порядок универсального проявления.

Каббала и наука чисел

Мы часто настаивали на том факте, что принадлежащие к той или иной традиционной форме «священные науки» составляют её поистине неотделимую часть, по крайней мере в качестве вторичных и подчинённых частей, вовсе не представляя их как какие-то условные придатки, добавленные более или менее искусственно. Этот момент обязательно следует понимать и никогда не терять из виду, намереваясь проникнуть хоть в малейшей степени в истинный дух какой-либо традиции; тем более необходимо привлечь внимание к этому, что в наши дни довольно часто у тех, кто претендует на изучение традиционных учений, можно констатировать тенденцию не учитывать эти науки либо по причине особой сложности их освоения, либо потому, что помимо невозможности втиснуть их в рамки современных классификаций, их присутствие особенно стеснительно для тех, кто старается свести их к экзотерической точке зрения и интерпретировать эти учения в терминах «философии» или «мистицизма». Не намереваясь лишний раз распространяться о тщетности таких исследований, предпринятых извне и с совершенно профанными намерениями, мы ещё раз напомним, поскольку это уместно делать даже ежедневно, что искажённые концепции, к которым они неизбежно приходят, разумеется, хуже даже простого незнания.

Иногда случается, что традиционные науки играют более важную роль, чем та, о которой мы только что говорили, и что помимо своей собственной ценности, присущей им самим по себе в их собственной области, они применяются в качестве символических средств выражения высшей и сущностной части учения настолько значительно, что она становится совершенно непостижимой при отделении от

этих наук. Именно таков пример еврейской Каббалы в контексте «науки о числах», которая по большей части отождествляется с «наукой о буквах» так же как в исламском эзотеризме, в силу самого устройства двух языков, еврейского и арабского, которые, как мы только что отмечали, очень близки друг к другу во всех отношениях[26].

Наиважнейшая роль науки о числах в Каббале является настолько очевидным фактом, что её не может не заметить даже самый поверхностный наблюдатель, и «критикам», в наибольшей степени исполненным предрассудков и предубеждений, почти невозможно отрицать или игнорировать это. Тем не менее они не упускают случая дать этому факту ошибочные интерпретации, чтобы как-нибудь втиснуть его в границы своих предвзятых идей; мы предполагаем здесь развеять эти более или менее преднамеренные ошибки, причина которых по большей части лежит в злоупотреблении слишком известным «историческим методом», который стремится видеть «заимствования» повсюду, где он находит некоторое сходство.

Известно, что в университетской среде в моде предположения о связи Каббалы с неоплатонизмом, что одновременно уменьшает её древность и умаляет значение; не принимается ли при этом в качестве бесспорного принципа, что всё может происходить только от греков? К несчастью забывают, что сам неоплатонизм содержит множество элементов, не имеющих в себе ничего специфически греческого, и что как раз Иудаизм в александрийской среде обладал значением, очень далёким от пренебрежения, и таким образом, если заимствования реально имели место, вполне возможно, что они происходили в направлении, противоположном заявленному. Эта гипотеза была ещё более правдоподобна прежде всего потому, что усвоение чужого учения вовсе не согласуется с обособленностью, которая всегда была одной из до-

[26] См. выше главу «Каббала»; мы также просим читателей обратиться к статье о «Науке о буквах», которая составляющую главу VI книги «Символы священной науки».

минирующих черт иудейского духа, а также потому, что если иметь говорить о неоплатонизме, он в любом случае является относительно экзотерическим учением (то есть хотя он основано на данных эзотерического порядка, это лишь их «экстериоризация») и как таковой он не может осуществлять реальное влияние на, по существу, инициатическую и даже «закрытую» традицию, каковой всегда была Каббала[27]. Мы, впрочем, не видим между ней и неоплатонизмом особенного сходства, и того, чтобы числа в нём, в его форме выражения, играли ту же роль, какая так характерна для Каббалы; к тому же, этого никак не допускает сам греческий язык, тогда как, мы повторяем, есть нечто, что свойственно самому ивриту и что, следовательно, должно быть с самого начала связано с традиционной формой, выражаемой им.

Разумеется, неуместно было бы оспаривать, что традиционная наука чисел существовала также и у греков; она была там, как известно, основой пифагореизма, который не был просто философией, но он также имел инициатический характер; и отсюда Платон извлек не только всю космологическую часть своего учения, как он именно её представляет в «Тимее», но также и свою «теорию идей», которая по сути является переносом пифагорейских концепций о числах, рассматриваемых как принципы вещей, с учётом иной терминологии. При желании найти у греков ориентир для сравнения с Каббалой, то действительно необходимо восходить к пифагореизму; но именно в этом как раз и проявляется вся бессодержательность положения о «заимствованиях»: здесь мы находим два инициатических учения, в одинаковой степени придающих важное значение науке о числах; но наука

[27] На этом же основании также можно выступить против намерения привязать исламский эзотеризм к тому же неоплатонизму; только философия у арабов имеет греческое происхождение: и везде, где он встречается, к нему применяется это имя «философия» (на арабском языке *falsafah*), которое есть как бы знак самого этого происхождения; но здесь речь идёт вовсе не о философии.

эта в обоих случаях представлена в радикально различающихся формах.

Здесь будет полезно сделать несколько более общих замечаний: совершенно нормально, что одна и та же наука встречается в разных традициях, так как истина, о какой бы области не шла речь, не является монополией одной традиционной формы, исключающей другие; следовательно, этот факт не может вызывать удивление, разве что у «критиков», которые не верят в истину; но как раз противоположное этому было бы не только удивительно, но и довольно трудно постижимо. В этом нет ничего такого, что заключало бы в себе более или менее прямую коммуникацию между двумя различными традициями, даже в том случае, когда одна из них бесспорно более древняя, чем другая: разве нельзя констатировать определённую истину и выразить её независимо от тех истин, которые уже были выражены до этого, и не является ли эта независимость тем более вероятной, что сама эта истина будет выражена фактически другим образом? Впрочем, следует отметить, что это ничуть не входит в противоречие с общим происхождением всех традиций; но передача принципов, исходя из этого общего происхождения, не влечёт за собой необходимым и эксплицитным образом передачу всех разверток, которые там заключены, и всех тех приложений, которым они могут дать место; одним словом, все, что имеет дело с «приспособлением», может рассматриваться как собственно принадлежащее к той или иной частной традиционной форме, и если находят её эквивалент в другом месте то потому что из одних и тех же принципов надлежит извлекать одинаковые следствия, каков бы ни был при этом особый способ, которым они выражались в том или другом случае (разумеется, с оговоркой относительно некоторых символических типов выражения, которые, будучи повсюду теми же самыми, должны рассматриваться как восходящие к примордиальной Традиции). Впрочем, различия в форме, в основном, будут тем большими, чем дальше будут удаляться от принципов, что-

бы спуститься к более случайному порядку; в этом заключается главная трудность понимания некоторых традиционных наук.

Как легко понять, эти наблюдения почти совсем снимают интерес к тому, что касается истока традиций или происхождения элементов, которые они в себе содержат, с «исторической» точки зрения, как её понимают в профанном мире, потому что они делают совершенно бесполезным предположение какой-либо непосредственной преемственности; и даже там, где отмечается гораздо более близкое сходство между двумя традиционными формами, это сходство может объясняться не столько через «заимствования», часто довольно невероятные, сколько через «сродство», возникающее из определённого ансамбля общих или сходных условий (раса, тип языка, способ бытия и т. д.) у народов, которым соответственно эти формы адресованы[28]. Что касается реальных случаев преемственности, то не следует утверждать, что они должны быть полностью исключены, так как очевидно, что все традиционные формы не следуют непосредственно из примордиальной Традиции, но что другие формы должны иногда играть роль посредников; но последние чаще всего полностью исчезли, и эти передачи, в основном, восходят к эпохам, настолько далеко удалённым, что обыкновенная история, поле исследования которой в целом

[28] Это можно применить и к сходству выражений, которое мы уже отмечали, между Каббалой и исламским эзотеризмом; здесь следует сделать довольно любопытное замечание относительно этого последнего: его «экзотерические» противники в самом исламе часто стараются обесценить, приписывая ему иностранное происхождение, и под предлогом, что многие из самых известных суфиев были персами, они стремятся увидеть в этом прежде всего предполагаемые заимствования из маздеизма, даже распространяя это безосновательное утверждение на «науку о буквах»: однако не имеется никакого следа чего-то подобного у древних персов, тогда как, напротив, эта наука существовала в совершенно сходной форме в иудаизме, что, впрочем, очень легко объясняется через «сродство», о котором мы упоминали, не говоря уж о более далёкой общности происхождения, к чему мы ещё вернёмся; но по крайней мере только этот факт мог бы придать какую-нибудь видимость правдоподобия идее заимствования, сделанного из до исламского и не арабского учения, и этот факт полностью от них ускользнул.

очень ограничено, не может об этом иметь ни малейшего познания, не говоря уже о том, что средства, которыми осуществлялись эти передачи, вовсе не могут быть доступны её методам исследования.

Всё это только по видимости удаляет нас от предмета нашего рассмотрения, и возвращаясь к отношениям между Каббалой и пифагореизмом, мы может теперь поставить следующий вопрос: если её и нельзя прямо вывести из последнего, так же, как и предположить, что она ему реально предшествует, и не только по причине слишком большого различия по форме, к которому мы ещё вернёмся более конкретным образом, то нельзя ли по крайней мере для обоих рассматривать общий источник происхождения, который был бы, согласно видению некоторых, традицией древних египтян (что, разумеется, отсылает нас гораздо дальше александрийского периода)? Такова, скажем сразу, теория, которой слишком часто злоупотребляли; в том, что касается иудаизма, то нам представляется невозможным, вопреки более или менее фантастическим утверждениям, открыть в нём хотя бы малейшее отношение ко всему тому, что можно узнать о египетской традиции (мы говорим о форме, которую одну только следует при этом рассматривать, потому что, с другой стороны, содержание во всех традициях с необходимостью должно быть тождественным); несомненно, более реальными связями были связи с халдейской традицией, были ли они ответвлением от неё или простым сродством, и настолько, насколько возможно поистине постичь что-нибудь в этих традициях, угасших уже столько веков тому назад.

Что касается пифагореизма, то вопрос, может быть, более сложен; а путешествия Пифагора, надо ли их понимать буквально или символически, не предполагают с необходимостью фактических заимствований из учений того или иного народа (по крайней мере, того, что касается существа дела, хотя это и возможно относительно некоторых частных моментов), но предполагают скорее установление и укрепле-

ние определённых связей с более или менее эквивалентными посвящениями. И действительно, представляется, что пифагореизм был скорее продолжением чего-то, что существовало до этого в самой Греции, и что неуместно искать где-нибудь в другом месте его первоначальный исток: мы хотим сказать о мистериях и, в частности, об орфизме, «реадаптацией» которого он был, в эту эпоху VI века до наступления христианской эры, в которой, при странном синхронизме, видны изменения форм, происходящие в традициях сразу почти всех народов. Часто говорят, что греческие мистерии сами были египетского происхождения, но столь общее утверждение является слишком «упрощенческим», если и могло так быть в некоторых случаях, как это было в элевсинских мистериях (о которых, кажется, при случае вспоминают чаще всего), то среди них существуют и другие, для которых это совершенно не приемлемо[29]. Однако когда речь идёт о самом пифагореизме или о предшествующем орфизме, то вовсе не в Элевсине следует искать «пункт приписки», а в Дельфах; а Дельфийский Аполлон является отнюдь не египетским, а гиперборейским, происхождение которого никоим образом нельзя отнести к древнееврейской традиции[30]; таким образом, это привело нас с самой важной точке, касающейся науки о числах и тех различных форм, в которых она облекается.

Эта наука чисел представляется тесно связанной с наукой о геометрических формах; также, впрочем, обстоит дело

---

[29] Едва ли есть необходимость говорить о том, что некоторые рассказы, в которых мы видим Моисея или Орфея, получающими также посвящение в храмах Египта, представляют собою простые фантазии, ничего серьёзного в себе не имеющие, и чего только не рассказывали о египетском посвящении, начиная с *Sethos* аббата Террассона!

[30] Здесь речь идёт о прямом ответвлении; хотя примордиальная Традиция является гиперборейской и, следовательно, все без исключения традиционные формы в конце концов связаны с этим началом, есть такие случаи, каков случай древнееврейской Традиции, когда это может происходить лишь очень непрямо, а через более или менее длинную серию посредников, что, впрочем, весьма трудно было бы в точности реконструировать.

и у Платона, который в этом отношении чистый пифагореец. В этом можно видеть выражение характерной черты эллинской ментальности, связанной, в основном, с рассмотрением визуальных форм; и действительно, известно, что среди математических наук греки особенно развивали именно геометрию[31]. Тем не менее, в этом есть ещё нечто большее, по крайней мере в том, что касается «священной геометрии», о чём и идёт здесь речь: Бог «геометр» Пифагора и Платона, понимаемый в своем самом точном, можно сказать, «техническом» значении, есть не кто иной, как Аполлон. Мы не можем здесь развертывать эту тему, это завело бы нас слишком далеко, возможно, мы при случае вернёмся к этому вопросу; сейчас нам достаточно отметить, что этот факт чётко противостоит гипотезе об общем происхождении пифагореизма и Каббалы, и как раз в том пункте, в котором особенно стараются их сблизить и который, по правде говоря, является единственным пунктом, порождающим идею такого сближения, т. е. это видимое сходство двух учений, относящееся к той роли, какую в них играет наука чисел.

В Каббале эта наука чисел ни в коей мере не представляется связанной также и с геометрическим символизмом; легко понять, что это именно так, потому что этот символизм не может подходить народам-кочевникам, каковыми по существу были вначале древние евреи и арабы[32]. Напротив, здесь мы находим нечто такое, чему нет эквивалента у греков: тесное единство, можно даже сказать во многих отношениях отождествление науки о числах с наукой о буквах на основании нумерических соответствий с ними; как раз

[31] Алгебра, напротив, индийского происхождения и была введена на Западе гораздо позже, через посредство арабов, которые и дали ей то имя, которое она все время и сохраняет (*al-jabr*).

[32] См. об этом XXI главу книги «Царство количества и знамения времени», называющуюся «Каин и Авель». Не следует забывать, как мы там указывали, что Соломон для строительства Храма должен был призвать иностранных рабочих, это особо значимый факт по причине самой тесной связи, существующей между геометрией и архитектурой.

это исключительно характерно для Каббалы[33] и совершенно не встречается в других местах, по крайней мере в том же аспекте и в таком же развитии, кроме как в исламском эзотеризме, о чём мы уже говорили, т. е. в конечном счёте, в арабской традиции.

На первый взгляд может показаться странным, что размышления такого рода оставались чуждыми грекам[34], потому что и у них буквы имеют нумерическую ценность (которая, впрочем, одинакова в древнееврейском и арабском алфавитах для тех букв, которые являются для них общими) и что у них даже никогда не было других знаков нумерации. Объяснение этого факта, тем не менее, достаточно просто: греческая письменность на самом деле есть лишь иностранное заимствование (либо «финикийское», либо «кадмейское», то есть восточное, если не делать особого уточнения, и сами имена букв являются свидетельством этого) и с самим языком[35] в своем нумерическом или ином символизме на самом деле никогда не составляла единого тела, если так можно выразиться, Напротив, в таких языках, как древнееврейский и арабский, значение слов неотделимо от буквенного символизма, и невозможно было бы им дать полную интерпретацию, относящуюся к их самому глубокому смыс-

---

[33] Напомним в этом отношении, что слово «гематрия» (которое, будучи греческого происхождения, как и некоторое число других терминов того же происхождения, было введено в относительно недавнее время, что вовсе не означает, что то, что им обозначается, до этого не существовало), происходит не от «геометрии», как это часто полагают, а от «грамматейя», таким образом, речь идёт как раз о науке о буквах.

[34] Только с пришествием христианства можно найти нечто такое в писаниях на греческом языке, но тогда явно речь идёт о переносе данных, происхождение которых древнееврейское; в этом отношении мы имеет в виду, главным образом, Апокалипсис; возможно, здесь также можно было бы открыть что-то того же порядка, что и оставшееся от писаний, связанных с гностицизмом.

[35] Даже в символических интерпретациях слов (например, в «Кратиле» Платона) не встречается рассмотрения букв, из которых они составлены; впрочем, также обстоит дело и в нирукте для санскрита, и если в некоторых аспектах в индусской Традиции существует буквенный символизм, который даже сильно развит, то он покоится на совершенно отличных принципах от того, о чём здесь идёт речь.

лу, который на самом деле важен с традиционной и инициатической точки зрения (так как нельзя забывать, что речь здесь идёт, по существу, о «священных языках»), не учитывая нумерическую ценность букв, из которых они состоят; отношения, существующие между нумерически эквивалентными словами, и замещения, которым они дают место, являются в этом отношении особенно очевидным примером[36]. Следовательно, есть в этом нечто, как мы говорили вначале, что существенно зависит от конституции самих этих языков, что связано с ней собственно «органическим» образом, далёким от того, чтобы присоединяться извне, как это происходит с греческим языком, в конечном счёте; и это начало, находящееся и в древнееврейском и в арабском языках, можно законным образом рассматривать как происходящее из общего истока этих двух языков и двух традиций, которые они выражают, то есть из того, что может быть названо «аврамической» традицией.

Теперь мы можем из этих размышлений извлечь значительные выводы: а именно, когда мы рассматриваем науку о числах у греков и у древних евреев, мы видим её облаченной в две очень различающиеся формы и опирающиеся одна на геометрический символизм, а другая на буквенный символизм[37]. Следовательно, возникает вопрос не о «заимствовании» с той или другой стороны, а только об эквивалентности, которая с необходимостью встречается между всеми традиционными формами; впрочем, мы полностью

[36] В этом одна из причин, по которой идея, выдвигаемая некоторыми под предлогом «удобства», писать по-арабски латинскими буквами, является совершенно неприемлемой и даже абсурдной (и даже не учитывая более случайные трудности иного рода, как например, невозможность установить по настоящему точную транскрипцию, так как не все арабские буквы имеют эквивалент в латинском алфавите). Истинные мотивы, по которым некоторые востоковеды становятся пропагандистами этой идеи, на самом деле, совсем другие, нежели те, которые ими выдвигаются как значимые и должны искаться в «антитрадиционной» интенции, относящейся к занятиям политического порядка; но это совсем другая история…

[37] Мы говорим «опирающийся», потому что в обоих случаях этот символизм, действительно, образует ощутимую «опору» и как бы «тело» науки о числах.

оставляем в стороне любой вопрос, в этих условиях не представляющий никакого подлинного интереса и, может быть даже неразрешимый, о «приоритете» реальной отправной точки, могущей оказаться далеко за пределами эпох, для которых можно установить хронологию, хоть сколько-нибудь строгую. Впрочем, гипотеза непосредственно общего происхождения также должна быть отвергнута, так как мы видим, с одной стороны, традицию, в которой эта наука составляет интегральную часть, восходящую к «аполлоновскому» истоку, то есть непосредственно гиперборейскому, а с другой, к «аврамическому» истоку, который, вероятно, и сам привязывает себя главным образом (как, впрочем, об этом говорят сами имена евреев и арабов) к традиционному течению, идущему от «потерянного на Западе острова»[38].

[38] Мы постоянно используем выражение «наука чисел», чтобы избежать смешения с профанной арифметикой; возможно, однако, было бы применять такой термин, как «арифмология»; но термин «нумерология» надо отбросить по причине «варварства» его гибридной конструкции; это недавнее изобретение, которым кое-кто, как кажется, предполагает обозначать прежде всего «науку гадания», не имеющую никакого отношения к истинной традиционной науке о числах.

Книга «Еврейская каббала» Поля Вюльо [39]

До сегодняшнего дня в изучении Каббалы не существовало ни одной работы, отличающейся достаточно серьёзным характером; действительно, книга Адольфа Франка, несмотря на свою репутацию, показывала, насколько её автор, полный университетских предрассудков и совершенно незнающий еврейского языка, был неспособен понять предмет, который он силился трактовать; что же касается некоторых компиляций, сколь неудобоваримых, столь и фантастических, например, как у Папюса, то о них лучше даже не говорить. Таким образом, здесь имеется пробел, требующий восполнения; представляется, что важная работа Поля Вюльо[40] должна была предназначаться для этого дела; но хотя эта работа была выполнена очень добросовестно и содержит много интересного, мы должны признаться, что мы испытали некоторое разочарование, читая её.

Этот труд, который мы были бы счастливы рекомендовать без всяких сомнений, всё же не даёт того, что, как кажется, обещает его очень общее заглавие, а содержание этой книги очень далеко от того, чтобы быть безупречном.

По правде говоря, подзаголовок «Критическое эссе» мог бы уже нас насторожить в отношении того духа, в котором была задумана эта книга, поскольку мы слишком хорошо знаем, что надо понимать под словом «критика», когда оно используется «официальными» учеными; но г-н Вюльо не принадлежит к этой категории, и мы поначалу были просто удивлены, что он употребляет выражение, допускающее та-

---

[39] «Еврейская Каббала», отзыв в журнале *Ignis*, 1925 г., стр. 116, с итальянского переведен Габриелой Пириноли.

[40] «Еврейская Каббала: история и учение» (*La Kabbale juive: histoire et doctrine*), 2 тома ин-октаво, 520 и 460 с. (E. Nourry, Париж, 1923).

кую ложную интерпретацию. Вследствие этого мы лучше поняли интенцию того, что автор хотел посредством этого заставить нас увидеть; эту интенцию мы нашли очень чётко выраженной в замечании, в котором он заявляет то, что обозначается как «двойная цель»: «Изучить Каббалу и её историю, и затем, одновременно с этом, представить тот научный метод, согласно которому работают авторы, известные, по большей части, с наилучшей стороны» (т. II, с. 206).

Таким образом, для него речь не идёт о том, чтобы следовать за упомянутыми авторами или же разделять их предрассудки, но напротив, о том, чтобы сражаться с ними, и мы не можем не приветствовать этого. Он только хотел сражаться с ними на их собственной территории и в некотором роде их собственным оружием, и ради этого он становится, так сказать, критиком самих критиков. Действительно, он также становится на точку зрения одной лишь эрудиции; но хотя он и делает это добровольно, можно всё же спросить, до какой степени эта установка была приемлемой и выигрышной. Г-н Вюльо оправдывается в том, что он каббалист; и оправдывается в этом с такой настойчивостью, что мы удивлены и не можем этого хорошенько понять. Не окажется ли он таким образом среди тех, кто прославились как «профаны», кого до настоящего времени мы встречали лишь в «официальной» среде и по сравнению с кем он свидетельствует настоящую строгость? Он доходит даже до того, что квалифицирует себя как «простого любителя»; мы думает, что он так просто смеется сам над собой. Не лишается ли он таким образом значительной части того авторитета, который ему так необходим перед лицом авторов, утверждения которых он оспаривает? В конце концов, эта позиция рассматривать учение только с профанной точки зрения, то есть «извне», как нам кажется, исключает всякую возможность глубокого понимания. Более того, даже если эта установка лишь напускная, она всё же не менее достойна сожаления, поскольку, даже достигнув для себя упомянутого понимания, он обязан будет таким образом ничего не обна-

руживать, и польза в части самого учения окажется сильно приуменьшенной. Что же касается критической части, то автор скорее примет роль полемиста, чем квалифицированного судьи, что для него будет очевидным принижением. Впрочем, две цели для одной работы, это, пожалуй, слишком много, а в случае с г-м Вюльо, очень жаль, что вторая из этих целей, как он их обозначил выше, заставляет его слишком часто забывать о первой, которая тем не менее и по большей части является гораздо более важной. Дискуссии и критика, действительно, следуют друг за другом в его книге от одного края до другого, и даже в тех главах, названия которых заявляют скорее о чисто доктринальном предмете; из всего этого создаётся впечатление некоторого беспорядка и смешения. С другой стороны, среди критики, которую г-н Вюльо выдвигает, если есть такая, которую можно считать совершенно оправданной, и её больше (например, критика, касающаяся Ренана и Франка, и также некоторых оккультистов), но есть и другая, более спорная; такова, в особенности, критика, касающаяся Фабра д'Оливе, перед которым г-н Вюльо, кажется, превращается в некое эхо ненависти раввинов (разве что он не наследовал ненависть самого Наполеона к автору «Восстановленного древнееврейского языка», но эта вторая гипотеза гораздо менее правдоподобна). В любом случае, даже если речь идёт о самой законной критике, такой, которая могла бы внести свой вклад в разрушение узурпированной известности, нельзя ли было бы сказать то же самое короче и, в особенности, более серьёзно и менее агрессивным тоном? Работа, конечно, от этого бы выиграла, во-первых, потому что тогда она не имела бы полемического вида (этот аспект обнаруживается часто и злонамеренные люди могут легко использовать его против самого же автора), но более серьёзно то, что содержание тогда в меньшей степени было бы посвящено рассмотрению того, что, в целом, является лишь второстепенным и представляет весьма относительный интерес. Есть и другие вызывающие сожаление промахи: несовершенство формы иногда смущает; мы

хотим сказать не только об опечатках, которых крайне много и из которых список опечаток указывает лишь небольшое число, но и о слишком часто встречающихся погрешностях, которые трудно отнести, даже при большой доле доброжелательности, на счёт типографии. Есть большое число «ляпсусов», которые поистине неуместны. Мы обнаружили некоторые, наиболее любопытные находятся во втором томе, как будто он писался более поспешно. Так, например, Франк не был «профессором в Коллеж Станислас» (с. 241), а в Коллеж де Франс, что сильно различается. Г-н Вюльо пишет также *Cappelle*, иногда также *Capele*, гебраизируя Луиса Капеля, точное имя которого мы можем восстановить с тем большей уверенностью, что когда мы писали эту статью, мы имели перед глазами его собственную роспись. Возможно, г-н Вюльо встречал это имя только в его латинизированной форме? Всё это не столь важно; напротив, на 26-й странице речь идёт о божественном имени из 26 букв, а далее мы находим, что это же самое имя имеет 42 буквы; это место совершенно невразумительно, и мы себя спрашиваем, нет ли здесь какого-нибудь пропуска. Мы укажем ещё на одну небрежность того же рода, но она тем более серьёзна, что является причиной настоящей несправедливости; критикуя редактора Британской Энциклопедии, г-н Вюльо заканчивает такой фразой: «Нельзя было ожидать основательной логики у автора, который в одной и той же статье полагает, что каббалистические учения недооценивались слишком часто (*absurdly over-estimated*), и что в то же самое время Зогар — *farrago of absurdity*» (т. II, с. 419). Английские слова цитированы самим г-ном Вюльо; однако, *over-estimated* вовсе не означает «недооцененный» (который был бы скорее *under-estimated*), но как раз наоборот, «переоцененный», что собою представляет как раз противоположность, и таким образом, каковы бы ни были ошибки, содержащиеся в статье этого автора, там, на самом деле, не содержится никоим образом противоречия, в котором его упрекают. Конечно, это всего лишь детали, но когда столь суровы по отношению к другим и всегда готовы

их уличать в промахах, то не следует ли постараться быть безупречным? В транскрипции древнееврейских слов отсутствует единообразие, что поистине неприятно; мы, конечно, знаем, что никакая транскрипция не может быть совершенно точной, но, по крайней мер, если приняли какую-нибудь одну, какова бы она ни была, то предпочтительно было бы постоянно её придерживаться. Кроме того, есть термины, которые кажутся переведенными слишком наспех и для которых нетрудно было бы найти более удовлетворительный перевод; мы сейчас приведём конкретный пример этого. На странице 49 тома II представлен образ терафима, на котором среди прочих есть слово *luz*; г-н Вюльо приводит различные смыслы глагола *luz*, данные Бюксдорфом, доводя каждый из них до вопросительного знака, пока этом смысл покажется ему уже мало приложимым, но он не подумал, что существует также и существительное *luz*, которое обычно означает «миндаль» или «ядро» (или также «миндальное дерево», поскольку означает одновременно и дерево и его плод). Однако это же самое существительное на языке раввинов является именем маленькой неразрушимой телесной частички, с которой душа остается связанной после смерти (любопытно отметить, что эта древнееврейская традиция внушила некоторые теории Лейбницу); разумеется, что этот последний смысл и есть самый правдоподобный и, с другой стороны, это подтверждается самим местом, которое занимает слово *luz* на рисунке.

Автор бывает не прав, приступая по ходу дела к рассмотрению предметов, о которых он, очевидно, гораздо меньше осведомлён, чем о Каббале, и о которых он мог бы счесть возможным не говорить, что позволило бы ему избежать некоторых недоразумений, сколь ни были бы они извинительны (ведь известно, что невозможно быть компетентным во всех областях), которые могут лишь вредить серьёзной работе. Так, мы нашли отрывок (том II, с. 377), в котором ставится вопрос о так называемой «китайской теософии», в которой мы с трудом распознали даосизм, не являющийся «тео-

софией» ни в каком смысле этого слова, и краткое изложение которого, сделанное мы не знаем на основе каких источников (поскольку здесь полностью отсутствуют отсылки), является в высшей степени фантастическим. Например, «активная природа, *тянь* = небу», ставится здесь в противоположность «пассивной природе, *кунь* = земле»; однако *кунь* никогда не означало «землю», а выражения «активная природа» и «пассивная природа» заставляют в гораздо меньшей степени вспоминать о концепциях Дальнего Востока, нежели о «творящей природе» и «сотворённой природе» Спинозы. С величайшей наивностью здесь смешиваются две различные дуальности, дуальность «активного совершенства», *Цянь*, и «пассивного совершенства», *Кунь* (мы говорим «совершенство», а не «природа»), и дуальность «неба», *тянь* и «земли», *ди*.

Поскольку мы в результате пришли к разговору о восточных учениях, то мы приведём ещё одно наблюдение по этому поводу: после весьма справедливого замечания относительно несогласия, которое царит между египтологами и другими «специалистами» того же рода, что делает невозможным доверять их мнению, г-н Вюльо указывает, что совершенно то же самое происходит и среди индологов (том II, с. 363), и это так на самом деле; но как же он не разглядел, что этот последний факт совершенно несравним с другими? Действительно, когда речь идёт о таких народах, как древние египтяне или ассирийцы, которые исчезли, не оставив законных потомков, то очевидно, что мы не имеем никаких средств непосредственно что-либо проверить, и позволительно проявить определенный скептицизм относительно ценности некоторых фрагментарных и гипотетических реконструкций; напротив, для Индии и Китая, цивилизации которых продолжают существовать и до наших дней и оставаться живыми, совершенно ясно, как тут поступить; важно не столько то, что говорят индологи, а то, что думают сами индусы. Озабоченный тем, чтобы обращаться только к древнееврейским источникам, чтобы узнать, что представляет

собою Каббала на самом деле, и он очень прав в этом отношении, потому что Каббала и есть сама древнееврейская традиция, не мог ли Г-н Вюльо догадаться, что ему следует действовать точно также, когда речь идёт об изучении других традиций?

Есть и другие вещи, которые г-н Вюльо знает не намного лучше, однако, они должны были бы ему быть более доступны хотя бы потому, что они являются западными. Так, например, розенкрейцерство, о котором он, кажется, знает не более, чем «профанные» и «официальные» историки, и герметический характер которых полностью, как представляется, от него ускользает; он знает только, что речь идёт о чём-то полностью отличном от Каббалы (оккультистская и современная идея о некоей «каббалистической Розе и Кресте», действительно, является чисто фантастической), но чтобы поддержать это утверждение и не ограничиваться простым отрицанием, необходимо ещё точно доказать, что Каббала и герметизм представляют собою две совершенно различные формы. В том, что касается розенкрейцерства, мы совсем не думаем, что можно было бы «доставить небольшое удовольствие сановникам классической науки», напомнив о том факте, что Декарт стремился установить отношение с розенкрейцерами во время своего пребывания в Германии (том II, с. 235), так как этот факт более чем общеизвестен; но можно сказать с уверенностью, что этого ему не удалось, а сам дух его трудов, сколь ни был бы он противоположен всякому эзотеризму, является в то же время доказательством и свидетельством этой неудачи. Удивительно видеть цитирование явно иронического посвящения (а именно, к «Математическому Тезаурусу»), как знака возможного вступления в Братство, в котором, напротив, чувствуется вся досада человека, который не смог добиться вступления, к которому он стремился. И что ещё более странно, так это ошибки г-на Вюльо относительно масонства; сразу после насмешек над Элифасом Леви, который, действительно, собрал все заблуждения, когда намеревался приступить к разговору

о Каббале, г-н Вюльо, говоря о масонстве, тоже формулирует утверждение, которые являются не менее занимательными. Приведём следующий отрывок, который предназначен установить, что не существует никакой связи между Каббалой и масонством: «Следует сделать замечание относительно того факта, что масонство заключают в европейских границах. Масонство универсально, всемирно. Не является ли оно также каббалистическим, как у китайцев, так и у негров?» (том II, с. 319). Разумеется, китайские и африканские тайные общества (последние, в основном, относятся к тайным обществам в Конго) не имеют никакого отношения к Каббале, но они не имеют отношения и к масонству; и если последнее не «заключено в европейских границах», то потому что европейцы ввели его в других частях мира.

А вот ещё кое-что, не менее забавное: «Как можно объяснить эту аномалию (если допустить каббалистическое влияние на масонство): франкмасон Вольтер относился к еврейской расе только с презрением?» (с. 324). Г-н Вюльо не знает, что Вольтер был принят в ложу «Девяти сестер» только как почетный член и всего за шесть месяцев до смерти? С другой стороны, даже если бы он выбрал пример получше, это все ещё ничего бы не доказывало, потому что есть множество масонов, мы даже должны сказать, большая часть, даже среди самых высоких степеней, для которых совершенно чуждо всякое реальное знание о масонстве (мы можем сюда включить и некоторых сановников Великого Востока Франции, которых г-н Вюльо совершенно напрасно приводит в качестве авторитетов, позволяя ввести себя в заблуждение их титулами). Наш автор поступил бы более правильно, сославшись на тот факт в поддержку своего тезису что в Германии и в Швеции существуют масонские организации, из которых евреи с тщательностью исключаются; надо думать, что он об этом не знал, так как у него на это нет ни малейшего намека. Очень интересно привести здесь несколько строк из того замечания, которым он заканчивает эту главу: «Кое-кто мог бы нас упрекнуть в том, что мы размышляем

так, как будто бы имелась только одна форма масонства. Мы не игнорируем тех проклятий, которые спиритуалистическое масонство посылает против Великого Востока Франции, но все хорошо взвесив, мы рассматриваем конфликт между двумя масонскими школами как семейную ссору». Мы отметим, что существуют не только «две масонские школы», но что их существует очень большое число, и что Великий Восток Франции, как, впрочем, и Италии, не признается другими организациями, потому что он полностью отвергает некоторые *land marks* (ориентиры) или фундаментальные принципы масонства, в результате, причина «ссоры» является достаточно серьёзной (в то время как разногласия между другими «школами» далеко не столь глубоки). Что касается выражения «спиритуалистическое масонство», то оно абсолютно ничему не соответствует, ввиду того, что оно есть изобретение некоторых оккультистов, указаниям которым г-н Вюльо не столь расположен внимать. И далее мы видим упоминание таких примеров, как Ку-Клукс-Клан или Оранжисты (мы думаем, что речь идёт о *Royal Order of Orange*), то есть о двух чисто протестантских ассоциациях, которые, несомненно, могут иметь масонов среди своих членов, но сами по себе они имеют не большее отношение к масонству, чем тайные общества Конго, о которых упоминалось выше. Конечно, г-н Вюльо имеет право не знать обо всем этом и ещё о многом другом, и мы не думаем, что должны упрекать его в этом; но скажем ещё раз, что бы ни заставляло его говорить об этом, и находятся ли эти вопросы вне его предмета изучения или же относятся к самой теме, разве не должен он стремиться быть абсолютно исчерпывающим? С другой стороны, если он на чем-то останавливается, то гораздо лучше было бы учитывать более точные сведения, чем разыскивать большое число редких и неизвестных книг, которые ему нравится цитировать с некоторой кичливостью.

Разумеется, все эти замечания не мешают признать истинные достоинства работы и похвалить автора за значительные усилия, которые он приложил; наоборот, если мы

и настаивали на этих недостатках, то потому что мы надеемся, что они помогут автору внести исправления в этих конкретных местах. Теперь мы должны сказать, что г-н Вюльо очень надёжно определил древность Каббалы, её принципиально иудейский и строго ортодоксальный характер, в противоположность современным авторам, которые его оспаривают (и среди них, что самое странное, много евреев). Действительно, среди «рационалистических» критиков модно противопоставлять эзотерическую традицию экзотерическому раввинству, как будто они не являются двумя взаимодополняющими аспектами одного и того же учения. В то же время, он разрушил большое число легенд, широко распространяемых (теми же самыми «рационалистами») и лишёнными всякого основания, как, например, легенда, которая связывает Каббалу и неоплатонические доктрины, или та, которая приписывает Зогар Моисею Леонскому и делает таким образом из него произведение, которое датируется только XIII веком, или та, которая из Спинозы делает каббалиста, и ещё многие другие, более или менее значительные. Более того, он совершенно правильно установил, что Каббала не является «пантеистической», как это полагали некоторые (без сомнения по той причине, что они думали её связать с теориями Спинозы, которые на самом деле являются «пантеистическими»); и он очень справедливо указывает, что «очень часто злоупотребляют этим термином», применяемым к самым различным концепциям и к месту и не к месту с одной только целью «постараться произвести сильное воздействие» (том I, с. 429), а также потому, как мы думаем, чтобы избежать всех дальнейших дискуссий. Это абсурдное обвинение против любых восточных учений является безосновательным и очень часто повторяемым; но оно всегда производит своё воздействие на некоторые робкие умы, хотя это слово «пантеизм» из-за неправильного его употребления перестало уже означать что бы то ни было; когда же, наконец, поймут, что наименования, которые были изобретены для современных философских систем, приме-

нимы исключительно только к ним одним? Г-н Вюльо показывает также, что так называемая «мистическая философия» евреев, отличная от Каббалы, есть нечто, никогда в реальности не существовавшее; но напротив, он ошибается, используя слово «мистицизм» для того, чтобы квалифицировать упомянутую Каббалу. Несомненно, все зависит о того смысла, который придаётся этому слову, и тот, который он указывает (он делает из него почти синоним «гнозиса» или трансцендентного познания), был бы приемлемым, если бы придерживались только этимологии, так как верно, что «мистицизм» и «мистерия» имеют один и тот же корень (том I, с. 124 и 131–132); но, в конечном счёте, надо учитывать устоявшееся употребление, которое изменило и сильно сузило его значение. С другой стороны, в обоих этих случаях, мы можем принять лишь утверждение о том, что «мистицизм есть философская система»; и если Каббала слишком часто принимает у Вюльо «философский» вид, то это есть следствие «внешней» точки зрения, которой он стремится придерживаться. Для нас Каббала есть всегда более метафизика, нежели философия, и она более «посвященческая», чем мистическая; впрочем, у нас ещё будет случай показать существенные различия, которые существуют между путём посвящённых и путём мистиков (которым, скажем по ходу дела, соответственно отвечают «сухой путь» и «влажный путь» алхимиков). Как бы то ни было, различные результаты, о которых мы говорили, отныне могут рассматриваться как окончательно установленные, если непонимание некоторых так называемых учёных вновь все не поставит под сомнение, все перенося на историческую точку зрения, которой г-н Вюльо отводит слишком большое место (мы бы сказали, к несчастью, не пренебрегая при этом её относительным значением) по отношению к точке зрения чисто доктринальной. По поводу этой последней мы отметим, как самые интересные в первом томе главы, касающиеся эн-соф и сефирот (глава LX), Шехины и Метатрона (глава XIII), хотя было бы желательно найти там большего раскрытия и уточнений,

чем те, которые имеются в статье о каббалистических образах действия (глава V). Таким образом, мы думаем, что те, кто не имел никакого предварительного знания о Каббале, окажутся достаточно просвещенными при её чтении.

По поводу того, что можно было бы назвать приложениями Каббалы, которыми, хотя они вторичны по отношению к самому учению, не стоит, конечно, пренебрегать, мы напомним о главах во втором томе, посвящённых ритуалу (глава XIV), амулетам (глава XV) и мессианским идеям (глава XVI); они содержат вещи поистине новые и, по крайне мере, довольно мало известные; в особенности, в XVI главе можно найти много сведений о социальной и политической стороне, которые по большей части придают каббалистической традиции её чисто иудейский характер. И как оно предстаёт в целом, произведение г-на Вюльо нам представляется в особенности пригодным для избавления от большого числа ложных идей, разумеется, это уже кое-что и даже более того, но может быть этого недостаточно для столь важного произведения, которое претендует на то, чтобы быть чем-то большим, нежели простое введение. Если когда-нибудь автор предпримет новое издание, то было бы желательно, чтобы он как можно более тщательно отделял доктринальную часть, чтобы он значительно уменьшил первую часть и дал бы преимущественное выражение второй части, даже если бы речь зашла о том, что он рискует больше не считаться «простым любителем», ролью которого он напрасно хотел ограничиться.

Чтобы закончить это изучение книги г-на Вюльо, мы сформулируем ещё несколько наблюдений по поводу вопроса, заслуживающего особого внимания и имеющего определённое отношение к размышлениям, которые мы уже имели случай высказать, в особенности в нашей работе «Царь мира», мы хотим поговорить о вопросе, касающемся Шехины и Метатрона. В самом общем смысле Шехина есть реальное присутствие божества; мы должны отметить в первую очередь то, что места в Писании, где о них специально

упоминается, являются как раз теми, в которых стоит вопрос об учреждении духовного центра: построение Таберна-кля, возведение Храма Соломона и Зоровалеля. Такой центр, учреждаемый при точно определённых условиях, действительно, должен быть местом божественного проявления, всегда представляемого как «свет»; и хотя г-н Вюльо отрицает всякое отношение между Каббалой и масонством (признавая, тем не менее, что символ «Великого Архитектора» есть обычная для раввинов метафора), выражение «место весьма освещенное и весьма правильное», которое сохранило и масонство, кажется, представляет собою воспоминание о древней священной науке, которой руководствовались при строительстве храмов и которая, впрочем, была несвойственна как раз евреям. И не важно, что мы здесь касаемся теории «духовных влияний» (мы предпочитаем это выражение «благословениям» для перевода древнееврейского *berakoth*, тем более, что этот смысл хорошо сохранился в арабском *barakah*; но даже рассматривая вещи с одной только этой точки зрения, можно было бы объяснить слова Елиаса Левита, которые приводит г-н Вюльо: «учителя Каббалы хранят по этому поводу великую тайну». Вопрос является тем более сложным теперь, что Шехина предстаёт в различных аспектах; она имеет два главных аспекта: один внутренний и другой внешний (том I, с. 495); но здесь г-н Вюльо мог бы объясниться несколько более чётко, чего он не делает, тем более, что несмотря на своё намерение трактовать только «еврейскую Каббалу», он по поводу Шехины всё же упоминает об «отношениях между еврейскими и христианскими теологами» (с. 493). Однако именно в христианской традиции есть фраза, в которой с максимальной ясностью обозначены оба аспекта, о которых он говорит: *Gloria in excelsis Deo, et in terra Pax hominibus bonæ voluntatis* («слава в вышних Богу, и на земле мир, в человецех благоволение»). Эти слова *Gloria* (слава) и *Pax* (мир) относятся соответственно к внутреннему аспекту, к Принципу, и к внешнему аспекту, к проявленному миру; и если оба эти слова рассматри-

вать таким образом, то сразу же можно понять, почему они произносятся ангелами (*Malakim*), чтобы сообщить о рождении «Бога с нами» или «в нас» (*Emmanuel*). Можно также напомнить, относительно первого аспекта, о теории теологов о «Свете славы», в котором и через который осуществляется блаженное видение «в вышних» (*in excelsis*); а для второго аспекты мы ещё добавим, что «мир» в его эзотерическом смысле везде определяется как духовный атрибут учреждаемых в этом мире (*terra*) духовных центров. С другой стороны, арабское слово *Sakīnah*, которое совершенно очевидно тождественно древнееврейскому, переводится как «великий мир», которому в точности эквивалентен «глубокий мир» (*Pax Profunda*) розенкрейцеров, и так, несомненно, можно было бы объяснить то, что понимали под «Храмом Святого Духа». Также можно было бы интерпретировать весьма точным образом и некоторое число евангелических текстов, тем более что «тайная традиция, касающаяся Шехины, имеет некоторое отношение к свету Мессии» (с. 503). Не намеревался ли, таким образом, г-н Вюльо, давая это последнее указание, сказать, что речь идёт о традиции, «предназначенной для тех, кто следует дорогой, ведущей в пардес», то есть, как мы это объяснили в другом месте, в высший духовный Центр? Это приводит нас к ещё одному наблюдению; несколько далее ставится вопрос о «мистерии, касающейся юбилея» (с. 506), в определённом смысле связывающегося с идеей «мира», и по этому поводу он цитирует текст из Зогара (III, 583): «Поток, выходящий из Эдема, носит имя *Jobel*, так же поток у Иеремии: «Он будет как дерево, посаженное при водах) и пускающее корни свои у потока» (XVII, 8), откуда следует, что центральная идея Юбилея есть возвращение всех вещей к их начальному состоянию». Ясно, что здесь речь идёт о возвращении к «примордиальному состоянию», рассматриваемому всеми традициями и которым мы уже занимались в нашем исследовании о Данте; и когда добавляется, что «возвращение всех вещей в их первое состояние провозвестит мессианскую эру» (с. 507), то те, кто

читал это исследование, может вспомнить, что мы сказали по поводу отношений между «Земным Раем» и «Небесным Иерусалимом». С другой стороны, то, о чём здесь идёт речь, в различных фазах циклического проявления, всегда и повсюду, есть «пардес», центр этого мира, который традиционный символизм всех народов сравнивает с сердцем, центром существа и «божественным пребыванием» (*Брахмапура*, город Брахмы в индусском учении), как и табернакль, который есть его образ и который, по этой причине, назван на древнееврейском *mishkan* или «обитаемый Богом» (с. 493), слово, которое имеет тот же корень, что и слово Шехина. С другой точки зрения, Шехина есть синтез сефирот; однако, в древе сефирот «правая колонна» есть сторона Сострадания, а «левая колонна» есть сторона Суровости; таким образом, мы должны найти оба эти аспекта и в Шехине. Действительно, «если человек грешит и удаляется от Шехины, он подпадает под власть сил (*Sarim*), зависящих от Суровости» (с. 507). И тогда Шехина называется «суровой рукой», что немедленно напоминает хорошо известный символ «руки правосудия». И напротив, если человек приближается к Шехине, то он освобождается; Шехина это «одесная» Бога, это значит, что «рука правосудия» становится тогда «благословляющей рукой». Таковы мистерии Дома справедливости (*Beith-Din*), который является ещё одним обозначением высшего духовного Центра; едва ли нужно напоминать, что две рассматриваемые нами стороны, суть те, по которым распределяются избранные и осужденные в христианских представлениях Страшного суда. Можно так же установить сходство с теми двумя путями, которые пифагорейцы изображают буквой *Y* и которые в экзотерической форме символизировались мифом о Геркулесе на распутье между добродетелью и пороком; с двумя вратами, небесными и инфернальными, у латинян ассоциировался символизм Януса; у индусов, как представляется, с двумя циклическими восходящей и нисходящей, связывается символизм Ганеши. Таким образом, легко, наконец, понять, что на самом деле

означают такие выражения, как «добрые намерения» и «благая воля» (*Pax hominibus bonæ voluntatis*, и для тех, кому известно множество символов, о которых мы упоминали, отметим, что не без причины Новый год совпадает с зимним солнцестоянием), если оставить в стороне все внешние интерпретации, философские и моральные, которые придавались им, начиная от стоиков и до Канта.

«Каббала придает Шехине паредр, которой носит тождественные с ней имена, и который, следовательно, обладает теми же свойствами» (с. 496–498) и которой, естественно, имеет столько же различных аспектов, что и упомянутая Шехина; его имя Метатрон, а это имя нумерически эквивалентно имени Шадай, «Всемогущий» (о котором говорят, что это имя Бога Авраама). Этимология слова Метатрон очень ненадёжна; г-н Вюльо приводит в этой связи множество гипотез; одна из них производит это слово от халдейского Митры, который означает «дождь» [*pluie*] и который также имеет отношение, через свой корень, со словом «свет» [*lumière*]. Впрочем, если это даже так, сходство с индусским и зороастрийским Митрой не представляет собою достаточного основания, чтобы предполагать заимствование иудаизмом у чуждых учений, более не заимствуется та роль, которая приписывается дождю в различных восточных традициях, и в этом отношении мы напомним, что еврейская традиция говорит о «росе света», которая истекает от «Древа жизни» и посредством которой осуществляется воскресение мёртвых (с. 99), же как «излияние росы», представляющее собою воздействие, которое передается по всем мирам (с. 465) и которое напоминает в особенности алхимический и розенкрейцерский символизм.

«Термин Метатрон содержит в себе все значения слов стражник, Господин, посланник, посредник» (с. 499); он «Ангел Лика», а также «князь мира» (*Sar ha-olam*); он «автор теофаний, божественных явлений в чувственно мире» (с. 492). Мы охотно сказали бы, что он есть «небесный полюс» и как таковой он отражается в «земном полюсе», с которым он на-

ходится в прямых отношениях согласно «оси мира», не на этом ли основании утверждают, что сам Метатрон был учителем Моисея? Процитируем ещё и такие строки:

> Его имя Михаэль, Великий Жрец, который является причастием и искупительной жертвой перед Богом. И всё то, что евреи делают на земле, исполняется в согласии с тем, что происходит в небесном мире. Великий понтифик здесь внизу символизирует Михаэля, князя милосердия… Во всех тех местах, где в Писании говорится о появлении Михаэля, речь идёт о славе Шехины (с. 500–501).

То, что здесь говорится о евреях, может быть сказано обо всех народах, которые обладают подлинной ортодоксальной традицией; и с ещё более веским основанием это надо сказать о представителях примордиальной традиции, из которой все другие происходят и которой они все подчинены. С другой стороны, Метатрон имеет не только аспект милосердия, но также и аспект правосудия; в «небесном мире» он не только «Великий Жрец» (*Kohen hagadol*), но также и «Великий Князь» (*Sar ha-gadol*), что вынуждает сказать, что в нём находится как принцип царской власти, так и власти церковной и священнической, которой, собственно, соответствует функция «посредника». Также надо отметить, что Melek, «царь», и *Maleak*, «ангел» или «посланник» являются на деле всего лишь двумя формами одного и того же слова; более того, *Malaki*, «мой посланник» (то есть, посланник Бога или «ангел, в котором есть Бог», *Maleak ha-Elohim*) есть анаграмма Михаэля. Следует добавить, если Михаэль отождествляется с Метатроном, как мы это видели, то он, однако, представляет только один его рядом со светлой стороной есть также тёмная сторона, и здесь мы прикасаемся к другим мистериям. Действительно, может показаться странным, что Самуэль так же называется *Sar ha-olam*, и мы несколько удивлены, то г-н Вюльо ограничивает себя, рассматривая эти факты без малейших комментариев (с. 512). Именно об этом последнем аспекте и только о нём, низший

смысл которого «князь мира сего» (*Princeps hujus mundi*), идёт речь в Евангелии; это отношение к Метатрону, тенью которого он как бы является, оправдывает использование одного и того же обозначения в двойном смысле, и в то же время позволяет понять, почему апокалиптическое число 666 является также солярным числом (оно образовано, в частности, от имени *Sorath*, демона Солнца и в этом качестве противоположного ангелу Михаэлю). Наконец, г-н Вюльо отмечает, что согласно св. Ипполиту, «Мессия и Антихрист оба имеют своей эмблемой льва» (том II, с. 373), который одновременно является солярным символом; но такое же наблюдение можно сделать и о змее, и о многих других символах. С каббалистической точки зрения здесь речь идёт опять о двух противоположных сторонах Метатрона; более общим образом здесь было бы уместно, по вопросу о двойном смысле символов, развернуть целую теорию, которая, как представляется, ещё никогда не была ясно изложена. Мы больше не будем, по крайней мере в настоящее время, останавливаться на этой стороне вопроса, который является, может быть, одним из самых трудных для объяснения.

Сейчас мы вернёмся к Шехине: она представлена в низшем мире через последнюю из десяти сефирот, которую называют *Malkuth*, то есть «царство», обозначение, достойное замечания с нашей точки зрения (так же как и обозначение *Цедек*, *Tsedek*, «справедливость», что иногда является синонимом); *малкут* — это «резервуар, куда стекаются воды, которые идут из потока наверху», то есть всех эманации (благодати или духовных влияний), распространяемых в изобилии (том I, с. 509). Этот «поток наверху» и истекающие из него воды напоминают нам странным образом небесный поток Ганга в индусской традиции, и можно также заметить, что шакти, аспектом которой является Ганга, не лишена некоторой аналогии с Шехиной, возможно, что только из-за своей «чудодейственной» функции, которая для них одинакова. Мы хорошо знаем, что привычная вера в исключительность иудейских концепций не очень легко себя чув-

ствует перед такими сопоставлениями, но они не становятся от этого менее реальными, а для нас, у кого нет обыкновения поддаваться влиянию известных предрассудков, их констатация представляет очень большой интерес, потому что в этом есть подтверждение сущностного доктринального единства, скрывающегося под видимым разнообразием внешних форм.

Резервуар этих небесных вод, естественно, тождественен духовному центру нашего мира, из него проистекают четыре потока пардеса, направляясь по четырем странам света. Для древних евреев этот духовный центр есть святая гора Сион, которую они называют «сердцем мира» и которая, таким образом, оказывается для них эквивалентом *Меру* индусов или *Альборжа* персов.

> «Табернакль (дарохранительница) святости Иеговы, местопребывание Шехины, есть Святая Святых, которая есть сердце Храма, который сам есть центр Сиона (Иерусалим), как Святая гора Сион есть центр Земли Израиля, как Земля Израиля есть центр мира» (с. 509).

Таким же точно образом Данте представляет Иерусалим «духовным полюсом», как это мы уже имели случай объяснять, но когда покидают точку зрения собственно иудаизма, это становится в особенности символично и не образует более определённой локализации в строгом смысле этого слова. Все вторичные духовные центры, образующиеся в виду различного приспособления примордиальной традиции к определённым условиям, являются образом высшего центра; Сион может быть реально лишь одним из этих вторичных центров, и несмотря на это может символически отождествляться с высшим центром в силу этой аналогии, и то, что мы уже говорили в другом месте по поводу «Святой Земли», которой является не только Земля Израиля, позволяет это понять гораздо легче. Другое очень примечательное выражение «Земля Живых» есть синоним «Святой Земли»; говорится, что «земля живых заключает в себе семь земель»,

и г-н Вюльо замечает по этому поводу, что «эта земля есть Ханаан, в котором имеется семь народов» (том II, с. 116).

Несомненно, это точно в буквальном смысле слова; но символически, не соответствуют ли эти семь земель семи *двипа*, которые, согласно индийской традиции, имеют *Меру* в качестве общего центра? И если это так, раз древние миры и предшествующие нам творения представлены «семью царями Эдома» (число здесь соотносится с семью «днями» творения), то нет ли здесь сходства, слишком сильно акцентированного, чтобы быть случайным, с семью эрами *Ману*, насчитывающимися с начала *Кальпы* и до современной эпохи? Мы приводим эти некоторые размышления только как пример тех следствий, которые можно извлечь из данных, содержащихся в работе г-на Вюльо; слишком жаль, что большая часть читателей не сможет, к несчастью, заметить и извлечь эти следствия своими собственными средствами. Но выводя критическую часть нашей экспозиции из доктринальной частью, мы сделали отчасти то, что бы хотели найти у самого г-на Вюльо, в тех пределах, которыми мы поневоле должны были ограничиться.

Сифра ди-цни‘ута[A]

Г-н Поль Вюльо недавно выпустил в качестве начала серии «фундаментальных текстов Каббалы» перевод *Siphra di-Tzeniutha*, с длинным предисловием, гораздо более длинным, чем сам перевод, и даже чем оба перевода, так как на самом деле в томе две следующие друг за другом версии текста, один буквальный, а другой — парафраза. Представляется, что этот перевод предназначен прежде всего показать, что такая работа совсем небесполезна даже после «Зогара» Жана де Поли; так, его большая часть посвящена детализированной истории упомянутого французского перевода Зогара, истории, содержащей, кажется, почти все, что можно было узнать о жизни самого переводчика, личности поистине очень загадочной, происхождение которой ещё не достаточно прояснено. Вся эта история очень любопытна, и, чтобы объяснить все пробелы и несовершенства этого перевода, совсем небезразлично знать, в каких условиях он был реализован, какие странные трудности возникли перед издателем с этим несчастным Жаном де Поли, едва ли не одержимым манией преследования. Тем не менее, мы готовы признать, что эти детали занимают здесь слишком много места; читая их, почти начинаешь сожалеть, что г-н Вюльо не посвятил себя рассказу, так сказать, исторических анекдотов, это внесло бы некое воодушевление, но зато каббалистические исследования в значительной степени были бы упущены.

В настоящем виде введение к этим исследованиям содержит общие размышления, в ходе которых г-н Вюльо нападает, как он это умеет делать, на «Докторов», то есть на «офи-

[A] Эта статья была опубликована в журнале «Вуаль Исиды» в номере за декабрь 1930.

циальных ученых», о которых он уже говорил суровую правду в «Еврейской Каббале», а также и на одного отца-иезуита, Бонсирвана, которого некоторые стараются, кажется, представить как несравненного авторитета в области иудаизма. Эта дискуссия послужила причиной некоторого числа очень интересных замечаний, а именно, о приемах каббалистов и о том способе, оцениваемом критиками как «удивительный», каким они цитируют библейские тексты; и г-н Вюльо добавляет по этому поводу: «Современная экзегеза оказывается неспособной анализировать приемлемым образом именно «цитаты» из Евангелия, потому что она решила игнорировать приемы еврейской герменевтики; надо перенестись в Палестину, потому что евангельские произведения создавались в этой местности». Это, кажется, согласуется с работами другого отца-иезуита, Марселя Жусса; и жаль, что он не упоминается, так как было бы занимательно поставить его перед лицом его собрата… С другой стороны, г-н Вюльо очень справедливо сообщает, что католики, которые подвергают насмешкам магические (или считающиеся таковыми) формулы, содержащиеся в каббалистических трудах, и которые торопятся квалифицировать их как «суеверия», должны остерегаться этого относительно своих собственных ритуалов, наполненных тем же самым. Это также относится к обвинению в «эротизме» или «непристойности», выносимому против определённого рода символизма: «Критики, принадлежащие к католицизму, прежде чем присоединить свой голос к голосу евреев и протестантов-рационалистов, должны подумать о том, что католическая теология может легко стать мишенью для нападок, как и Каббала, в отношении того, что нас занимает». Хорошо, что сказано это человеком, который сам исповедует католицизм; и некоторые фанатичные антииудаисты и антимасоны должны в особенности много извлечь из этого замечательного урока.

Можно многое ещё отметить в этом предисловии, а именно, христианскую интерпретацию Зогара: г-н Вюльо делает справедливые оговорки относительно некоторых, отчасти

насильственных сопоставлений, которые делает Драш и принимает Жан де Поли. Так, он возвращается к вопросу о древности Зогара, которую противники Каббалы стремятся опротестовать, исходя из совершенно неприемлемых соображений. Но есть и другое, что мы с удовольствием подчёркиваем: г-н Вюльо заявляет, что для того, «чтобы перевести соответствующим образом некоторые существенные пассажи, необходимо было быть посвящённым в мистерии еврейского эзотеризма», и что «Поли приступил к переводу Зогара, не обладая этим посвящением»; несколько далее он отмечает, что Евангелие святого Иоанна, так же как и Апокалипсис, «адресованы к посвящённым»; мы могли бы привести и другие подобные фразы. Таким образом, г-н Вюльо несколько изменил свою установку, что мы можем лишь приветствовать, так как до сих пор казалось, что он испытывает странное смущение при произнесении слова «посвящение» или по меньшей мере, если он это делал, то едва ли не для того, чтобы посмеяться над некоторыми «посвящёнными», которых он должен был бы квалифицировать как «псевдопосвящённые», чтобы избежать всякого ложного смешения. То, что он пишет сейчас, есть совершенная правда: речь идёт именно о «посвящении» в собственном смысле слова в том, что касается Каббалы, так же как и всякого другого истинного эзотеризма, достойного этого имени; и мы должны добавить, что речь идёт о гораздо большем, чем дешифровка некоторого рода криптографии, которую, как представляется, г-н Вюльо как раз и имеет в виду, когда он говорит так, как мы только что видели. Несомненно, это тоже существует, но это всего лишь вопрос внешней формы, которым, впрочем, тоже нельзя пренебрегать, поскольку через это надо пройти, чтобы прийти к пониманию учения; но не следует смешивать средства и цель или ставить их на один уровень.

Как бы то ни было, очевидно, что каббалисты чаще всего могут говорить на самом деле о совершенно другом, нежели о том, о чём кажется, что они говорят; и такой образ действия присущ не только им одним, как раз напротив, так

как его можно встретить так же в средние века на Западе; мы имели случай это видеть по поводу Данте и «Верных Любви» и мы тогда указали принципиальные основания, которые вовсе не следуют из простой осторожности, как это могут предполагать «профаны». То же самое существует и в исламском эзотеризме и развито там до такой степени, какую никто в западном мире, как мы думаем, не может и заподозрить; арабский язык, так же как и древнееврейский язык, подходит для этого самым замечательным образом. Здесь присутствует не только тот самый обычный символизм, общность которого для суфиев и для «Верных Любви» показал г-н Луиджи Валли в упоминавшейся нами работе; мыслимо ли для западных умов, что простой трактат о грамматике или о географии, или даже о торговле, обладает в то же время другим смыслом, который делает из него инициатическое произведение огромного значения? Тем не менее, это так, и данные здесь примеры не являются случайными; эти три случая взяты из книг, которые существуют реально, и в настоящий момент мы их держим в руках.

Это вынуждает нас высказать небольшое критическое замечание, касающееся перевода, который г-н Вюльо даёт самому названию *Siphra di-Tzeniutha*; он пишет «Тайная Книга» или «Книга Тайны», и доводы, которые он приводит, кажутся нам мало убедительными. Конечно, ребячество воображать, как это делают некоторые, что «это название напоминает о бегстве Симеона бен Йохая, в течение которого этот рабби в тайне составлял этот небольшой манускрипт»; но вовсе не это означает «Книга Тайны», что имеет гораздо более высокое и глубокое значение, чем «Тайная Книга». Мы хотим здесь напомнить о той важной роли, которую в некоторых инициатических традициях (в том числе и тех, которыми мы в настоящий момент занимаемся) играет понятие «тайны» (на древнееврейском *sod*, на арабском *sirr*), которая не имеет ничего общего ни со скромностью, ни со скрытностью, но которая является таковой по самой природе вещей; должны ли мы здесь напоминать в этой связи, что сама хри-

стианская Церковь в первые века имела «тайный порядок» и что слово «тайна» в своем первоначальном смысле означает именно невыразимое?

Что касается самого перевода, то мы говорили, что имеется две версии, но они не образуют двойного употребления, так как буквальный перевод, сколь ни был бы он полезен для тех, кто хочет соотнести его с текстом и следовать близко к нему, часто является невразумительным. Впрочем, так бывает всегда, когда речь идёт о священных Книгах или других традиционных письменах, как мы это уже отмечали много раз, и если бы перевод должен с необходимостью осуществляться «слово в слово», школьным и университетским способом, то их следовало бы объявить поистине непереводимыми. На самом же деле, для нас, располагающихся на совершенно иной точке зрения, нежели точка зрения лингвистов, именно истолкованный и комментированный перевод представляет смысл текста и позволяет его понять там, где буквальный перевод производит впечатление «логогрифа» (спутанной речи), как говорит г-н Вюльо или бессвязного бреда. Мы только сожалеем, что комментарий не является более обширным и более эксплицитным; замечания, хотя и многочисленные и очень интересные, не всегда являются достаточно «проясняющими», если можно так сказать, и следует опасаться, что они не могут быть поняты теми, кто не имел бы уже о Каббале более чем элементарное знание; но без сомнения следует ожидать продолжения «фундаментальных текстов», которые, будем надеяться, удачно дополнят этот первый том. Г-н Вюльо теперь должен нам и самому себе представить подобный труд, относящийся к *Iddra Rabba* и к *Iddra Zuta*, которые вместе с *Siphra di-Tzeniutha*, как он говорит, далеко не «приложения или дополнения» к Зогару, а «напротив, составляют его центральные части», содержащие в определённом смысле в наиболее концентрированной форме все существенное из учения.

Рецензии

Марсель Бюлар, «Скорпион, символ еврейского народа в религиозном искусстве XIV, XV И XVI веков»

Le Scorpion, symbole du peuple juif dans l'art religieux des XIVe, XVe, XVIe siècles. Издательство *E. de Boccard*, Париж. Автор, отправляясь от изучения живописи в часовне Сан-Себастьян в Ланс ле Вийяр в Савойе, собрал все подобные документы, которые ему удалось найти, и создал из этого очень подробное исследование, сопровождаемое многочисленными репродукциями. Речь идёт об изображениях скорпиона либо на штандарте, который несёт олицетворенная Синагога, либо, ещё чаще, в представлениях некоторых сцен из Страстей; в этом последнем случае штандарт со скорпионом в основном ассоциируется со штандартами, несущими другие эмблемы и в особенности буквы S P Q R, явно для того, чтобы обозначить одновременно причастность и к евреям и к римлянам; можно было бы также отметить следующее (что довольно любопытно и это, кажется, ускользнуло от автора): эти же самые буквы, расположенные в другом порядке (S C R P), фонетически напоминают само название скорпиона. Что касается интерпретации этого символа, автор, опираясь на «Бестиарий», а также на драматическую поэзию конца Средневековья, показывает, что он означает прежде всего лицемерие и коварство; однако он отмечает, и это совершенно справедливо, что в эпоху, о которой идёт речь, символизм из «догматического», которым он был ранее, стал главным образом «моральным», что вынуждает сказать, что он становится очень близок к тому, чтобы деградировать в простую «аллегорию», прямое и неизбежное следствие ослабления традиционного духа. Как бы то ни было, мы всё же думаем, что, по крайней мере, по происхождению, здесь следовало бы увидеть ещё кое-что, возможно,

намёк на зодиакальный знак Скорпиона, с которым связана идея смерти; мы, впрочем, можем отметить, что без такого намёка то самое место из Евангелия, где скорпион поставлен в оппозицию с яйцом (св. Лука, XI, 11–12), остается совершенно непонятным. Другим интересным и загадочным моментом является присвоение общих символов, а именно, скорпиона и василиска, Синагоге и Диалектике; рассматриваемые здесь объяснения, такие как репутация диалектической ловкости, которую имеют евреи, нам на самом деле представляются недостаточными для того, чтобы прояснить это объединение; и мы не можем не вспомнить о традиции, согласно которой произведения Аристотеля, рассматриваемого как учитель Диалектики, заключают в себе скрытый смысл, проникнуть в который и применить его можно было бы только через Антихриста, который, с другой стороны, как говорят, должен иметь еврейское происхождение; не кажется ли, что можно было бы что-нибудь поискать в этом направлении?

Сэр Чарльз Марстон, «Библия сказала правду»

La Bible a dit vrai. Version française de Luce Clarence. Издательство *Librairie Plon*, Париж. Французский перевод Люса Кларанса. Эта книга прежде всего содержит, если можно так выразиться, блестящую критику «критики» Библии, окончательно выделив всё то, что есть в её методах частного и в её заключениях ошибочного. Впрочем, кажется, что позиция этой «критики», которая так уверена в самой себе, сегодня серьёзно скомпрометирована в глазах многих, так как все недавние археологические открытия только и делают, что доставляют её опровержения; может быть, подобные открытия первый раз служат наконец чему-то, значение чего превосходит простую эрудицию… Само собою разумеется, что тот, кто знает на самом деле, что такое традиция, совершенно не нуждается в подобного рода доказательствах; но следует признать, что основываясь, так сказать, на «материальных» и осязаемых фактах, такие доказательства особенно способны трогать современный ум, который чувствителен только к вещам подобного рода… Мы специально отметим, что достигнутые результаты идут прямо наперекор всем «эволюционистским теориям» и обнаруживают «монотеизм» в самих истоках, а вовсе не как завершение долгой работы, начиная с так называемого примитивного «анимизма». Другим интересным моментом является доказательство существования алфавитного письма во времена Моисея и даже в предшествующие эпохи; тексты, почти ему современные, описывают ритуалы, сходные с ритуалами Пятикнижия, которые «критики» считали более «поздним» установлением; наконец, многочисленные исторические факты, упоминаемые в Библии, подлинность которых оспаривалась, оказываются отныне полностью подтвержденными. Ра-

зумеется, наряду с этим остается много более или менее сомнительного; и нам остается только пожалеть, что не желают слишком далеко отступать от узкого и исключительного «буквализма», который совершенно ничего не может сказать традиционного в истинном смысле этого слова. Спорно, что можно говорить о «библейской хронологии», когда восходят за эпоху Моисея; эпоха Авраама может оказаться отодвинутой гораздо дальше, чем это могут предположить; что же касается Потопа, то дата, которую хотят ему приписать, обязывала бы свести его значение к локальной и вторичной катастрофе, сравнимой с потопами Девкалиона и Огига. Таким образом, когда речь идёт о происхождении человечества, не следует доверять навязчивой мысли о Кавказе или о Месопотамии, которая (эта мысль) тоже не имеет ничего традиционного, и которая родилась исключительно из интерпретаций, сформулированных тогда, когда некоторые вещи уже не были понятны в их истинном смысле. Мы не можем здесь останавливаться на некоторых более частных моментах; тем не менее отметим вот что: каким образом, совершенно признавая, что «Мельхиседек считался очень таинственным персонажем» во всей традиции, можно при этом стремиться сделать из него совершенно обычного царя некоего маленького городка, который, к тому же, назывался не Салим, а Иевус? И ещё, если хотят разместить страну Мадиан по ту сторону Акабского залива, то что тогда делать с традицией, согласно которой расположение Неопалимой Купины находится в крипте (подземная часовня) монастыря святой Екатерины у самого подножья Синая? Но, разумеется, всё это вовсе не уменьшает ценность на самом деле значительных открытий, которые, несомненно, ещё будут умножаться, тем более что их начало отстоит от нас в общем лишь на десяток лет; мы можем лишь посоветовать чтение этой ясной и добросовестной работы всем тем, кто хочет найти аргументы против деструктивной и антитрадиционной «критики». Чтобы завершить, мы обязаны лишь сформулировать одно «предостережение» с другой точки

зрения: автор, кажется, рассчитывает на современный «метапсихизм», чтобы объяснить или по крайней мере допустить чудеса, дар пророчества и в целом отношения с тем, что достаточно неудачно называют «Невидимым» (слово, которое оккультисты всех видов слишком часто употребляли и которым злоупотребляли); это, впрочем, не единственный случай, и мы только что отмечали и другие примеры подобной тенденции; это досадная иллюзия, и опасность с этой стороны тем большая, что она менее осознается; не следует забывать, что «дьявольские уловки» принимают различные формы согласно обстоятельствам и демонстрируют возможности почти неисчерпаемые!

Раздел IV

Герметическая традиция[A]

Под этим названием: *La Tradizione Ermetica nei suoi Simboli, nella sua Dottrina e nella sua «Ars Regia»*[41], Ю. Эвола только что опубликовал интересную во многих отношениях работу, которая, раз в этом была надобность, ещё раз демонстрирует своевременность недавно написанного нами об отношениях священнического и царского посвящения[42]. Мы действительно найдем там утверждение о независимости второго типа посвящения, с которым автор как раз хочет связать герметизм, а также идею двух различных традиционных типов, рассматриваемых даже как несводимые, один созерцательный, а другой активный, которые наиболее общим образом характеризовали бы Восток и Запад. Мы должны также сделать некоторые замечания относительно интерпретации, данной герметическому символизму оказавшейся под влиянием такой концепции, хотя с другой стороны, она хорошо показывает, что истинная алхимия представляет собой духовный, а не материальный порядок, что есть совершенная правда, но правда часто не признаваемая или игнорируемая нашими современниками, которые считают себя способными обсуждать эти вопросы.

Мы воспользуемся этим случаем, чтобы ещё раз уточнить некоторые важные понятия, и прежде всего значение, которое следует придавать самому слову «герметизм», которое многие наши современники используют несколько произвольно. Это слово означает, что речь идёт, по существу,

---

[A] Эта работа была опубликована в журнале «Вуаль Исиды» в номере за апрель 1931.

[41] Том I, in-8°, G. Laterza, Bari. 1931. Эта работа недавно появилась во французском переводе.

[42] См.: «Заметки об инициации», глава XL.

о традиции египетского происхождения, облеченной затем эллинизированной формой, несомненно, в александрийскую эпоху и дошедшей в этой форме до средних веков, одновременно в исламском и христианском мире, и добавим, во втором по большей части через посредство первого, как это доказывают многочисленные арабские или арабизированные термины, принятые европейскими герметистами, начиная с самого слова «алхимия» (*al-Kīmiyā'*)[43]. Таким образом, было бы совершенно незаконно распространять это обозначение на другие традиционные формы, настолько же, насколько было бы незаконно, если называть «Каббалой» что-либо другое, нежели древнееврейский эзотеризм; это, разумеется, не означает, что там не существует её эквивалента, и её эквиваленты существуют, раз традиционная наука, каковой является алхимия, имеет своё точное соответствие в таких учениях, как учения Индии, Тибета и Китая, хотя в способах выражения и в методах реализации, разумеется, есть различия; Но как только произносят слово «герметизм», то сразу специфицируют чётко определённую форму, происхождение которой может быть только греко-египетским. Действительно, обозначаемое так учение тем самым соотнесено с Гермесом, и в качестве такового он рассматривался греками как тождественный египетскому Тоту; мы должны сразу же отметить, что это расходится с тезисом г-на Эволы, поскольку он представляет эту доктрину как, по существу, производную от священнического учения, так как Тот (в его роли охранителя и передатчика традиции) есть не что иное как само представительство древнего египетского священства, или говоря более точно, принципа вдохновения, от которого оно получало свой авторитет и от имени которого формулировало и передавало познания посвящения.

Теперь возникает вопрос: составляет ли полное традиционное учение то, что понимается под этим именем «герме-

тизм»? Ответ может быть только отрицательным, так как речь идёт, строго говоря, только о знании не метафизического порядка, а только космологического (понимая его, впрочем, в его двойном применении, «макрокосмическом» и «микрокосмическом»). Таким образом, нельзя принять, чтобы герметизм в том смысле, какой это слово приняло, начиная с александрийской эпохи, и постоянно сохраняло с тех пор, представляло бы полноту египетской традиции; хотя в ней космологическая точка зрения была, как представляется, особенно развита и в любом случае она была самой явной во всех следах, которые от неё сохранились, идёт ли речь о текстах или о монументах, всё же не следует забывать, что она не могла быть никогда ничем другим, как только вторичной и несущественной точкой зрения, приложением учения к познанию того, что мы можем назвать «промежуточным миром». Было бы интересно, но, несомненно, достаточно трудно исследовать, каким образом эта часть египетской традиции могла оказаться в некотором роде изолированной и сохраняться, по-видимому, независимым образом, затем внедриться в исламский эзотеризм и средневековый христианский эзотеризм (что не могло бы сделать полное учение), до такой степени, чтобы стать поистине интегральной частью и того и другого, и снабдить их всем символизмом, который при соответствующем переносе мог даже иногда служить там средством перехода к истинам более высокого порядка. Здесь не место входить в эти весьма сложные исторические исследования; но как бы то ни было, мы должны сказать, что собственно космологический характер герметизма, если он и не подтверждает концепции г-на Эволы, то в некоторой мере её всё же разъясняет, так как такого рода науки во всех традиционных цивилизациях были прежде всего достоянием кшатриев или их эквивалентов, тогда как чистая метафизика была достоянием

[43] Это арабское слово по своей форме, но не по своему корню; на самом деле оно происходит от имени *Kémi*, или Чёрная земля, которое было «дано» Древнему Египту.

брахманов. Вот почему (как следствие восстания кшатриев против духовного авторитета брахманов) можно иногда увидеть образование неполных традиционных течений, сведенных к одним только этим наукам, отделенным от принципа и отклоняющимся даже в «натуралистическом» направлении через отрицание метафизики и непризнание подчинённого характера «физической» науки, и не только всякого инициатического учения (две вещи тесно связаны), но даже специально предназначенного для кшатриев, как мы это объясняли по различным поводам[44]. Это, конечно, не означает, что герметизм в самом себе образует такое отклонение или что он заключает в себе что-то незаконное (что делало бы невозможным его включение в традиционные ортодоксальные формы); но всё же следует признать, что по самой своей природе он легко может этому поддаваться, и в этом состоит, в целом, опасность для всех традиционных наук, когда они культивируются в некотором роде ради них самих, что провоцирует потерю из виду их связи с порядком изначальных принципов. Алхимия, которую можно было бы определить как «технику», так сказать, герметизма, действительно является «царским искусством», если под этим понимают тип посвящения, более специально приспособленный к природе кшатриев; но именно это отмечает их точное место во всем ансамбле правильно установленной традиции, и кроме всего прочего, не следует смешивать средства инициатической реализации, какими бы они ни являлись, с конечной целью, которая всегда есть чистое познание.

Другим сомнительным моментом в работе г-на Эволы нам представляется уподобление, которое он старается почти постоянно устанавливать, между герметизмом и «магией»; правда, он, кажется, понимает её в смысле, довольно сильно отличающемся от смысла, придаваемого обычно этому слову, но мы очень опасаемся, что это также может спровоцировать весьма досадные ошибки. Действительно,

[44] А именно, см. «Духовное владычество и мирская власть».

как только говорят о магии, неизбежно думают о науке, предназначенной производить более или менее экстраординарные феномены, именно (но не исключительно) в чувственном порядке вещей; каково бы ни было происхождение этого слова, это значение настолько тесно стало с ним связано, что его следует за ним сохранить. В таком случает это самое низшее из всех приложений традиционного знания, мы можем даже сказать, самое презираемое, упражнение в котором оставляют тем, кто из-за своих индивидуальных ограничений остаются неспособными развивать другие возможности; мы не видим никакого преимущества вспоминать об этой идее, когда в реальности речь идёт о вещах, пусть даже отчасти случайных, но всё же более благородных, и даже если это всего лишь вопрос терминологии, то надо заметить, что и он имеет определённое значение. В конце концов, здесь может быть есть ещё кое-что: на некоторых это слово «магия» производит в наше время действие странного очарования, и как мы уже отмечали в предыдущей статье, о которой мы упоминали вначале, преимущество, отдаваемое такой точке зрения, пусть даже только в интенции, все равно связано с искажением традиционных наук, отделенных от их метафизического принципа, и в этом состоит препятствие, на которое наталкивается всякая попытка реконструкции таких наук, если не начинают с того, что является истинным началом во всех отношениях, то есть с самого принципа, который представляет собою цель, по отношению к которой все остальное должно быть поистине подчинённым.

Напротив, мы целиком согласны с г-ном Эволой и даже видим самую большую заслугу его книги в том, что он настаивает на чисто духовной и «внутренней» природе истинной алхимии, которая абсолютно не имеет ничего общего с материальными операциями какой-нибудь «химии» в естественном смысле этого слова; почти все наши современники заблуждаются относительно этого, как те, кто хочет посвятить себя защите алхимии, так и хулители. Тем не

менее легко видеть, в каких терминах древние герметисты говорили о «стеклодувах» и «сжигателях угля», в которых надо признать настоящих предшественников современных химиков, хотя это может для них звучать нелестно; и ещё в XVIII веке такой алхимик как Пернети не перестаёт подчёркивать различие «герметической философии» и «вульгарной химии». Таким образом, вовсе не алхимия дала рождение современной химии, к которой она не имеет никакого отношения (не более, впрочем, чем и воображаемая «гиперхимия» некоторых современных оккультистов); в этом есть только деформация или отклонение, происходящие от непонимания тех, кто, будучи неспособным проникнуть в истинный смысл символов, все понимают буквально и, полагая, что речь идёт во всём этом лишь о материальных операциях, бросаются в более или менее беспорядочное экспериментирование. В арабском мире также материальная алхимия всегда была мало почитаемой, и даже иногда сравнивалась с некоторого рода колдовством, тогда как здесь очень уважали духовную алхимию, единственно истинную, часто обозначаемую именем Кимийа-и са'адат или (*Kīmiyāʾ as-saʿādah*) «алхимия блаженства»[45].

Однако это не означает, что следует по этой причине отрицать возможность превращения металлов, чем является алхимия в глазах обывателей; не надо смешивать вещи совершенно разных порядков; но «априори» непонятно, почему такие превращения не могут быть реализованы процедурами, относящимися только к профанной химии (и, по сути, «гиперхимия», о которой мы только что упоминали, есть как раз такая химия). Есть, тем не менее и другой аспект вопроса, который г-н Эвола обозначил очень правильно: существо, которое достигло реализации определённых внутренних состояний, может в силу отношения по аналогии «микрокосма» с «макрокосмом» и вовне производить соответствующие эффекты; следовательно, можно допустить, что

[45] Существует трактат аль-Газали с таким названием.

тот, кто достиг определённой ступени в практике духовной алхимии, будет тем самым способен выполнить и превращение металлов, но это будет совершенно побочным следствием и без обращения к каким-либо процедурам материальной псевдоалхимии, а лишь чем-то вроде проекции вовне энергий, которые он носит в себе самом. Здесь есть отличие, сравнимое с тем, которое разделяет «теургию» или воздействие «духовных влияний» от магии или даже колдовства: если видимые эффекты иногда в том и ином случае те же самые, то причины, которые их производят, совершенно различны. Впрочем, добавим, что те, кто реально обладает такими силами, вообще никак их не используют, по крайней мере вне и помимо определённых, очень специфических обстоятельств, где упражнение в них оказывается ограниченным другими соображениями. Никогда нельзя забывать, и это лежит в основе любого подлинно инициатического обучения, что любое достижение, достойное называться реализацией, сущностно относится ко внутреннему порядку даже если имеет внешние следствия; человек может найти её принципы и средства только внутри себя, и это возможно потому, что он содержит в себе соответствие всему, имеющему бытие: *al-insānu ramz al-wujūd*, «человек есть символ универсального Бытия»; и, сумев проникнуть в центр своего существа он достигнет тотального знания и со всеми прилагающимися следствиями: *man yaʿrif nafsahu yaʿrif Rabbahu*, «познавший своё «высшее я» познал своего Господа», и тогда он познает все вещи в высшем единстве самого Принципа, вне которого нет ничего, что обладало бы малейшей степенью реальности.

Гермес[A]

Говоря ранее о герметической традиции, мы сказали, что она относится собственно к познанию не метафизического порядка, а только космологического, понимаемого, впрочем, в его двойном смысле, «макрокосмическом» и «микрокосмическом». Это утверждение, хотя оно выражает чистую правду, не имело счастья понравиться тем, кто, воспринимая герметизм сквозь свои собственные фантазии, хотели бы туда включить все без разбора; на деле, они вовсе не представляют себе, чем может быть чистая метафизика… Как бы то ни было, всё же следует понимать, что мы никоим образом не хотели обесценить тем самым традиц ионные науки, которые из герметизма происходят, ни науки, которые им соответствуют в других доктринальных формах Востока и Запада; но надо уметь ставить каждую вещь на своё место, и эти науки, как любое специализированное познание, тем не менее суть только нечто вторичное и производное по отношению к принципам, приложениями которых к более низкому порядку реальности они являются. Только те могут претендовать на его познание, кто хотел бы приписать превосходство «царского искусства» над «священническим искусством»[46]; и может быть как раз в этом, по существу, состоит более или менее осознаваемая причина этих

[A] Эта работа была опубликована в журнале «Вуаль Исиды» в номере за апрель 1932.

[46] Мы этот вопрос рассматривали в работе «Духовное владычество и мирская власть». — Относительно выражения «царское искусство», которое сохраняется в масонстве, здесь можно отметить любопытное сходство, существующее между именами Гермес и Хирам; это, очевидно, не означает, что оба имени имеют общий лингвистический корень; но их построение тем не менее тождественно, а набор HRM, из которого они в основном сформированы, мог бы дать место и другим сопоставлениям.

возражений, о которых мы только что упоминали. Иначе говоря, не занимаясь тем, что каждый может думать и говорить, так как не в нашем обыкновении учитывать эти индивидуальные мнения, которые перед лицом традиции не существуют, нам не кажется бесполезным дать несколько новых разъяснений, подтверждающих то, что мы уже сказали, и это отсылает нас опять к тому, что более специально касается Гермеса, поскольку никто не станет оспаривать, что именно от него герметизм производит своё название[47]. Греческий Гермес, действительно, обладает чертами, очень точно отвечающими тому, о чём идёт речь, и выраженными как раз его главным атрибутом, кадуцеем, символизм которого мы имели случай более полно анализировать по другому поводу; теперь нам достаточно будет сказать, что этот символизм по существу и непосредственно соотносится с тем, что можно назвать «человеческой алхимией»[48], и касается он возможностей тонкого плана, даже когда они должны рассматриваться только как подготовительное средство для высшей реализации, как это и происходит в индусской традиции с эквивалентными практиками, относящимися к *хатха-йоге*. Впрочем, это можно перенести и на космический порядок, потому что всё то, что есть в человеке,

[47] Мы должны подтвердить, что герметизм действительно имеет греко-египетское происхождение и без натяжки нельзя распространять это название на то, что в разных формах ему соответствует в других традициях, как нельзя, например, называть «Каббалой» учение, которое не будет специфически древнееврейским. Без сомнения, если мы пишем на древнееврейском, мы будем говорить qabbalah, чтобы обозначить традицию в целом, так же как при письме на арабском языке мы будем называть *taṣawwuf* посвящение, в какой бы форме оно ни было: но перенесенные в другой язык, еврейские, арабские и т. п. слова должны быть относимы к традиционным формам, соответствующим выражением которых являются их языки происхождения, каковы бы ни были сопоставления или даже ассимиляции, которым они могут дать место законным образом; и ни в коем случае нельзя смешивать определенный порядок познания, рассматриваемый в самом себе, с той или иной специальной формой, в которую она была облечена в определённых исторических обстоятельствах.

[48] См. «Человек и его осуществление согласно Веданте», гл. XXI.

имеет своё соответствие в мире, и наоборот[49]; здесь также (и по причине самого этого соответствия) речь идёт собственно о «промежуточном мире», где приведены в действие силы, двойственная природа которых чётко изображена двумя змеями кадуцея. Напомним в этой связи, что Гермес представляется как посланник Богов и как их толкователь [*hermeneutes*], это как раз роль посредника между небесным и земным мирами, и что кроме того у него есть функция «психопомпа» (проводника душ), который в низшем порядке также явно относится к области возможностей тонкого плана[50].

Когда речь идёт о герметизме, можно было бы возразить, что Гермес здесь занимает место египетского Тота, с которым он отождествляется, и что Тот, собственно, представляет Мудрость, относящуюся к священству в качестве охраняющего и передающего традицию; это правда, но поскольку это отождествление не могло быть сделано без причины, то следует предположить, что при этом должно рассматривать определенный аспект Тота, соответствующий определённой части традиции, той, которая заключает в себе познания, относящиеся к «промежуточному миру»; и действительно, все, что можно узнать о древнеегипетской цивилизации согласно оставленным ею следам, как раз показывает, что познания этого порядка были там гораздо более развиты и имели значение гораздо более важное, чем в любом другом месте. В конце концов, имеется и другое сходство, мы можем ска-

---

[49] Это же сказано в *Rasā'il Ikhwān aṣ-Ṣafā'*: «мир есть великий человек, а человек есть маленький мир» (*al-ʿālam insān kabīr, wa al-insān ʿālam ṣaghīr*). Именно в силу этого соответствия определённая реализация в «микрокосмическом» порядке может вызвать в качестве побочного следствия для существа, которое её достигло, внешнюю реализацию, относящуюся к «макрокосмическому» порядку без того, чтобы к ней специально и ради неё самой стремиться, что мы уже отметили по поводу некоторых случаев превращения металлов в нашей предыдущей главе о «Герметической Традиции».

[50] Эти две функции посредника Богов и «психопомпа» астрологически могли бы быть соотнесены к дневному и ночному аспектам; с другой стороны, можно также здесь найти соответствие нисходящему и восходящему потокам, которые символизируют две змеи кадуцея.

зать даже, другой эквивалент, который показывает, что такое возражение не имеет реального значения: в Индии планета Меркурий (или Гермес) называется Будха, именем, корень которого означает собственно Мудрость; и здесь также достаточно определить тот порядок, в котором эта Мудрость, по своей сущности являющаяся принципом-вдохновителем всякого познания, должна находить своё более конкретное приложение, когда она относится к этой специализированной функции[51].

Относительно этого имени Будха следует отметить любопытный факт: а именно то, что на самом деле оно тождественно имени скандинавского Одина, Водена или Вотана[52]; вовсе не случайно, таким образом, что римляне присвоили это имя своему Меркурию, к тому же в германских языках среда [*le mercredi*] или день Меркурия и в настоящее время ещё обозначается как день Одина. Ещё более замечательно то, что то же самое имя обнаруживается в Вотане древних традиций Центральной Америки, который имеет атрибуты Гермеса, так как он есть Кетцалькоатль, «птица-змея», а единство этих двух символических животных (сопоставляющихся, соответственно, с двумя элементами, воздухом

[51] Не следует смешивать это имя Будха (*Budha*) с именем Будда (*Buddha*), означающим Шакья-Муни, хотя оба они имеют, очевидно, в принципе, одинаковое значение и к тому же определённые атрибуты планетарного Будха позднее были перенесены на Будду исторического, он представлялся как «просветленный» излучением этой звезды, сущность которой он таким образом воспринял в некотором смысле в самого себя. Отметим, кстати, что мать Будды имела имя Майя-Деви и что у греков и латинян Майя также была матерью Гермеса или Меркурия.

[52] Известно, что изменение *b* в *v* или в *w* является лингвистическим феноменом, встречающимся весьма часто.

и огнем) изображено крыльями и змеями кадуцея[53]. Надо быть слепым, чтобы не видеть в фактах такого рода знак глубокого единства всех традиционных учений; к несчастью, такое ослепление слишком свойственно нашему времени, когда те, кто поистине умеет читать символы, представляют собою незначительное меньшинство и когда, напротив, встречается слишком много «профанов», которые считают себя достаточно квалифицированными для того, чтобы интерпретировать «священную науку», которую они приспосабливают к произволу своего воображения, более или менее беспорядочного.

Другой момент, не менее интересный, таков: в исламской традиции праведный Идрис (*sayyidnā Idrīs*) отождествляется одновременно и с Гермесом и с Енохом; это двойное уподобление, как представляется, указывает на непрерывность традиции, которая восходит за границы египетского священства, унаследовавшего только то, что представлял собою

[53] Смотрите по этому вопросу нашу работу «Язык птиц», VII-ю главу из «Символы священной науки», где мы отмечали, что змея противопоставляется или ассоциируется с птицей в соответствии с тем, рассматривается ли она в своем злотворном или благотворном аспекте. Добавим, что такое изображение, как орел, держащий в своих когтях змею (которое встречается как раз в Мексике) напоминает не только об идее антагонизма, который представлен в индусской традиции битвой Гаруды с *Нагами*; бывает, а именно, в геральдическом символизме, что змея здесь замещается мечом (замещение в особенности поразительное, когда она имеет форму пламенеющего меча, который сближается помимо прочего с молниями, которые держит орел Юпитера); меч же в своем самом возвышенном значении изображает Мудрость и могущество Слова (см., например, Откр. 1:16). — Следует отметить, что одним из главных символов египетского Тота был ибис, уничтожитель рептилий, и в этом качестве он стал также символом Христа; но в кадуцее Гермеса мы имеем змею в её двух противоположных аспектах, как в изображениях «крылатого змея» средних веков (см. «Царь мира», глава III, в конце, в сноске).

Енох, явно относящийся к предшествующей эпохе[54]. В то же время, науки, приписываемые Сейидна Идрису и находящиеся под его специальным покровительством, не есть собственно духовные науки, которые относятся именно к *sayyidnā ʿĪsā*, то есть к Христу; это науки, которые можно квалифицировать как «промежуточные», среди которых в первых рядах фигурируют алхимия и астрология; и именно здесь находятся науки, который могут называться собственно «герметическими». Но здесь следует принять во внимание другой момент, который на первый взгляд, по крайней мере, может рассматриваться как довольно странная инверсия по отношению к привычным соответствиям: среди главных пророков есть один, как это мы увидим в следующей статье, председательствующий в каждом из семи планетарных небес, для которых он является «полюсом» (*аль-кутб*); однако, это не Сейидна Идрис, который представляет небо Меркурия, а Сейидна Аиша, а Сейидна Аиша представляет именно небо Солнца; и естественно, это приводит к такому же изменению позиций в астрологических соответствиях приписываемых им наук. Это поднимает более сложный вопрос, который мы не имеем намерения здесь разбирать во всей полноте; возможно, что у нас будет случай к нему ещё вернуться, а в настоящий момент мы ограничимся несколькими замечаниями, которые может быть позволят предугадать решение и которые покажут, по меньшей мере, что здесь есть нечто большее, чем простое смешение и что то, что рискует быть принято за таковое в глазах поверхностно-

[54] Не следует ли из этого уподобления заключить, что «Книга Еноха» или по крайней мере то, что известно под этим именем, должна рассматриваться как составная часть ансамбля «герметических книг»? С другой стороны, некоторые кроме того отмечают, что свойства Идриса такие же, что и свойства Будды; то, что выше было отмечено, достаточно хорошо показывает, в каком смысле следует понимать это утверждение, которое на самом деле относится к Будхе, индусскому эквиваленту Гермеса. Речь здесь в действительности должно идти не об историческом Будде, смерть которого является событием известным, тогда как об Идрисе специально говорится, что он был перенесен живым на небо, что хорошо соответствует библейскому Еноху.

го и «внешнего» наблюдателя, на самом деле покоится на очень глубоких основаниях.

Прежде всего, речь идёт здесь не об изолированном случае в ансамбле традиционных учений, так как можно найти нечто совершенно подобное в древнееврейской ангелологии: в основном, Михаэль есть ангел Солнца, а Рафаэль ангел Меркурия, но иногда бывает, что эти роли меняются на противоположные. С другой стороны, Михаэль, поскольку он представляет солярного Метатрона, эзотерически уподобляется Христу[55], Рафаэль является, согласно значению его имени, «божественным целителем» и Христос также появляется как «духовный целитель» и как «восставляющий»; впрочем, можно найти также ещё и другие отношения между Христом и принципом, представляемым Меркурием среди планетных сфер[56]. Правда, у греков медицина приписывалась Аполлону, то есть солярному принципу, и его сыну Асклепию (из которого латиняне сделали Эскулапа); но в «герметических книгах» Асклепий становится сыном Гермеса, и надо также заметить, что жезл, который является его атрибутом, имеет тесные символические связи с кадуцеем[57]. Этот пример медицины позволяет понять, каким образом одна и та же наука может иметь аспекты, относящиеся

---

[55] См. «Царь Мира», глава III.

[56] Может быть, в этом следует усматривать корень ошибки, которую совершают некоторые, рассматривая Будду как девятого *avatāra* Вишну; на самом деле речь должна идти о проявлении по отношению к принципу, обозначаемому как Будха планетарный; в этом случае солярный Христос будет собственно Христос в славе, то есть десятым *avatāra*, тем, который должен прийти в конце цикла. — Напомним, в качестве любопытного факта, что месяц май получает своё имя от Майи, матери Меркурия (который называется сущностью одной из планет), которой он был издревле посвящен; однако, в христианстве он стал «месяцем Марии» из-за сходства, которое не является, несомненно, только лишь фонетическим, между Марией и Майей.

[57] Вокруг жезла Эскулапа закручивается одна змея, та, которая представляет благотворную силу, так как злотворная сила должна исчезнуть именно потому, что речь идёт о гении медицины. — Отметим также отношение этого самого жезла Эскулапа как символа исцеления с библейским символом «медной змеи» (см. об этом нашу статью о Сифе, главу XX «Символы священной науки»).

к различным порядкам, отсюда также и различные соответствия, даже если внешние эффекты, которые в них достигаются, кажутся сходными, так как есть медицина чисто духовная или «теургическая» и есть также медицина герметическая или «спагирическая» (алхимическая); это находится в прямой связи с рассматриваемым сейчас вопросом; возможно, когда-нибудь мы объясним, почему с традиционной точки зрения медицина рассматривалась в основном как священническая наука.

С другой стороны, всегда есть тесная связь, установленная между Енохом (Сейидна Идрис) и Илией (*Elie*) (Сейидна Дхул-Кифл, *Dhū al-Kifl*), и тот и другой вознесенные на небо без прохождения через телесную смерть[58], исламская традиция располагает их обоих в солярной сфере. Кроме того, следуя традиции розенкрейцеров Художник Элиас (*Elias Artista*), который председательствует на герметическом «великом деянии»[59], помещается в «солнечной цитадели», которая является, собственно говоря, местопребыванием «бессмертных» (в смысле Чираджива (*cirajīvin*) индусской традиции, то есть существ, «одаренных долгожительством» или тех, жизнь которых продолжается сквозь всю длительность цикла)[60], и которая представляет собою один из аспектов «Центра Мира». Всё это, разумеется, достойно размышления, и если ещё сюда присоединить традиции, почти повсюду символически отождествляющие само Солнце с плодом

[58] Говорится, что они должны вновь появиться на земле в конце цикла: это два «свидетеля», о которых говорится в XI-й главе Апокалипсиса.

[59] Он воплощает в некотором роде природу «философского огня», и известно, что, согласно библейскому рассказу, пророк Илия был вознесен на небо в «огненной колеснице»; это сопоставимо с пламенеющей повозкой (*тайджаса* в индусском учении), которая в человеческом существе соответствует тонкому плану. (См. «Человек и его осуществление согласно Веданте», глава XIV).

[60] См. «Человек и его осуществление согласно Веданте», глава I. Напомним также о соответствии Солнца с золотом (с точки зрения алхимии), называемом в индусской традиции «минеральным светом»; «годное для питья золото» герметистов, к тому же, есть то же самое, что и «напиток бессмертия», который также называется «золотой жидкостью» («жидким золотом») в даосизме.

«Древа Жизни»[61], то, может быть, станет понятным та особая связь, которую имеет солнечное воздействие с герметизмом, в силу того, что последний, как и «малые мистерии» античности, главной своей целью имеет восстановление «примордиального человеческого состояния»: не эта ли «Солнечная Цитадель» розенкрейцеров должна «спуститься с неба на землю» в конце цикла в виде «Небесного Иерусалима», реализующего «квадратуру круга» согласно совершенной мере «золотой ветви»?

[61] См. «Символизм креста», глава IX.

Гробница Гермеса

Сказанное нами в другом месте о некоторых «псевдоинициатических» начинаниях, а также то, что мы уже говорили в прошлом месяце о нескольких недавних книгах, позволяет с легкостью понять причины, по которым мы так мало занимались вопросами, более или менее непосредственно касающимися древнеегипетской традиции. В этой связи мы можем ещё добавить следующее: сам факт, что современные египтяне никак не занимаются в настоящее время исследованиями, касающимися этой исчезнувшей цивилизации, в достаточной мере показывает, что из этого невозможно извлечь никаких реальных преимуществ с интересующей нас точки зрения; действительно, если бы это было иначе, то, очевидно, они не предоставили бы нечто вроде монополии иностранцам, которые, к тому же, никогда не занимаются ничем кроме вопросов простой эрудиции. Правда, между древним Египтом и современным есть только географическое совпадение без всякой исторической преемственности; так что традиция, о которой идёт речь, в полнейшей степени является чуждой для стран, в которых она некогда существовала, так же как друидизм для тех народов, которые населяют в настоящее время древние кельтские страны; и тот факт, что там существует гораздо большое число памятников, ничего не меняет в этом отношении. Мы считаем нужным уточнить этот момент раз и навсегда, чтобы прервать все те иллюзии, которые слишком легко возникают в этом отношении у тех, кто никогда не имел случая исследовать это более внимательно; в то же время это замечание полностью разрушает претензии «псевдопосвящённых», которые, считая себя относящимися к древнему Египту, дают понять, что они связаны с чем-то, оставшемся в самом Египте; одна-

ко, мы знаем, что это совершенно воображаемое предположение и что кое-кто действительно доводит свои претензии до этого, рассчитывая на всеобщее невежество, в чём они, к несчастью, совершенно правы.

Тем не менее, несмотря на всё это, иногда мы обязаны давать, по мере возможности, некоторые объяснения, о которых нас со всех сторон в последнее время просят, вследствие невероятного множества фантастических историй, о которых мы должны были говорить, давая рецензии на те книги, которые мы упоминали выше. Надо сказать, что эти объяснения не относятся на самом деле к самой египетской традиции, а только к тому, что от неё сохранилось в арабской традиции; по крайней мере, здесь имеется несколько любопытных указаний, способных помочь в прояснении некоторых тёмных моментов, хотя мы вовсе не преувеличиваем важность тех выводов, которые можно из этого извлечь.

Выше мы отмечали, что на самом деле неизвестно, чему могла служить великая пирамида, и с таким же успехом мы могли бы сказать то же самое и обо всех пирамидах в целом; правда, самое общераспространенное мнение видит в них гробницы, и разумеется, сама по себе эта гипотеза ничего не имеет в себе невозможного; но с другой стороны, мы знаем также, что современные археологи в силу своих некоторых предвзятых идей, стараются повсюду найти гробницы, даже там, где от них нет и малейшего следа, это вызывает в нас некоторое недоверие. Во всяком случае, никакой гробницы в великой пирамиде не найдено; но даже если бы она была там найдено, то загадка этим не была бы ещё полностью разрешена, так как очевидно, это не исключает, в то же время, и другого её использования, может быть, даже более важного, как и некоторых других пирамид, которые служили гробницами; возможно также (как некоторые полагали), что использование этих монументов для захоронения являлось более или менее поздним и что первоначально, то есть во время их строительства, их назначение было иным. Тем не менее, если на это возразят, что некоторые древние дан-

ные более или менее традиционного характера, как кажется, подтверждают, что речь действительно идёт о захоронениях, то мы скажем следующее (что может показаться на первый взгляд странным, но что позволит принять последующие затем размышления): не могут ли гробницы, о которых идёт речь, пониматься в чисто символическом смысле?

Действительно, некоторые говорят, что Великая пирамида было гробницей Сейидна Идриса, иначе говоря, пророка Еноха, тогда как вторая пирамида была гробницей другого персонажа, который был учителем первого и к которому мы ещё вернёмся; но представленное таким образом и принятое в буквальном смысле, это заключает в себе явный абсурд, потому что Енох не умер, а был вознесен живым на Небо; следовательно, каким же образом он мог иметь гробницу? Однако не следует здесь спешить говорить, на западный манер, о легенде, лишённой основания, так как вот и объяснение, которое этому дается: это не тело Идриса было захоронено в пирамиде, а его наука; при этом некоторые допускают, что речь идёт об его книгах; но насколько это правдоподобно, чтобы книги были просто-напросто зарыты и какой это могло представлять интерес с какой бы то ни было точки зрения?[62] Разумеется, ещё более правдоподобно, что содержание этих книг было выгравировано иероглифическими знаками внутри монумента; но, к несчастью, как раз в великой пирамиде не находится ни надписей, ни символических изображений какого либо рода[63]. Тогда оста-

[62] Едва ли стоит отмечать, что случай ритуально захороненных книг в настоящей гробнице ничего общего с этим не имеет.

[63] Обо всем этом иногда встречаются странные и почти совершенно фантастические утверждения; так в «Оккультном журнале», органе ГБЛ (Герметического братства Луксора), мы обнаружили упоминание о «78 пластинах Книги Гермеса, которая покоится захороненной в одной из пирамид» (декабрьский номер за 1885 год, стр. 87); здесь явно речь идёт о Таро, но оно никогда не представляло Книгу Гермеса, Тота или Еноха, как это встречается в некоторых очень недавних концепциях, и оно является «египетским» в той же самой мере, что и цыгане, которым также дают это имя. О ГБЛ См. нашу книгу «Теософизм: история одной псевдорелигии».

ется только одна приемлемая гипотеза: наука Идриса на самом деле была спрятана в пирамиде, но постольку, поскольку она заключена в самой её структуре, в её внутреннем и внешнем расположении и в её пропорциях; и все, что можно найти значимого в «открытиях», которые наши современники сделали или думают, что сделали, в целом представляет собой лишь несколько незначительных фрагментов этой древней традиционной науки.

Эта интерпретация, впрочем, довольно хорошо согласуется с другой, арабской версией происхождения пирамид, которая приписывает их строительство допотопному царю Суриду: он, будучи предупрежден во сне о неизбежности Потопа, воздвигнул их в согласии с планом мудрецов и приказал жрецам заложить в них тайны своих наук и предписания или наставления их мудрости. Однако известно, что Енох или Идрис, также допотопные, отождествляются с Гермесом и Тотом, которые представляют собою источник, из которого египетское священство получило свои знания, а также, в широком смысле, представляют и само это египетское священство, как продолжателя той же самой функции традиционного обучения; таким образом, в любом случае эта самая священная наука была помещена в пирамидах[64].

С другой стороны, этот памятник, предназначенный для сохранения традиционного знания в предвидение катаклизма, напоминает ещё одну, тоже хорошо известную историю о двух колоннах, воздвигнутых согласно одним, как раз Енохом, согласно другим — Сифом, на которых было написано существо всех наук; упоминание здесь Сифа приводит нас к персонажу, о котором говорится, что вторая пирамида была его гробницей. Действительно, если последний был

[64] Другая версия, уже не арабская, а коптская, относит происхождения пирамид к Шедеду или Шеддаду (*Shadīd* и *Shaddād*), сыновьям Ада (*Ad*); но мы не представляем, какие из этого можно извлечь следствия и, как кажется, этому не следует придавать слишком большое значение, так как, исключая тот факт, что речь здесь идёт о «гигантах», не ясно, какой символический смысл это могло бы привнести.

учителем Сейидна Идриса, то он не мог быть только Сейидной Шитом [*Sayyidnā Shīth*], то есть Сифом [*Seth*], сыном Адама; правда, древние авторы его называли, по видимости, странными именами Агатимун и Адхимун; но эти имена явно являются деформациями греческого *Агато-даймон*, который соотносясь с символизмом змеи в её благотворном аспекте, как раз приложим к Сифу, как это мы уже объясняли в другой связи[65]. Установленная между Сифом и Енохом особая связь тем более замечательна, что и тот и другой в свою очередь соотносится с определёнными традициями, касающимися возвращения в земной Рай, то есть в «примордиальное состояние», а следовательно, с «полярным» символизмом, который, без сомнения, имеет определённую связь с ориентацией пирамид; но это уже другой вопрос, мы только отметим попутно, что этот факт, достаточно ясно предполагающий соотнесённость с «духовными центрами», подтверждает гипотезу, полагающую пирамиды местом посвящения, что, впрочем, являлось нормальным средством поддержания в «живом» виде тех познаний, которые были там заключены, так долго, по крайней мере, как существовало бы это посвящение.

Добавим ещё одно замечание: говорится, что Идрис или Енох написали множество боговдохновенных книг, после того, как сам Адам и Сиф уже написали другие книги[66]; эти книги были прототипами священных книг египтян, а более недавние «Герметические Книги» представляют собой нечто вроде «реадаптации», так же как различные «Книги Еноха», которые под этим именем дошли и до нашего времени. С другой стороны, книги Адама, Сифа и Еноха должны соот-

---

[65] См. нашу статью о Сифе, главу XX «Символы священной науки». *Агатодаймон* греков также часто ассоциируется с Кнефом (или Нефом, *Knèph*), также представленным змеей в соединении в «Мировым Яйцом», что всегда соотносится с тем же символизмом; что же касается *Какодаймона*, злотворного аспекта змеи, то очевидно, что он очевидно тождественен Сету-Тифону египтян.

[66] Указывают различное число этих книг, и во многих случаях, это могут быть только символические числа; впрочем, это имеет лишь второстепенное значение.

ветственно выражать различные аспекты традиционного знания, заключая в себе более специальное отношение с той или иной священной наукой, также как это всегда происходит с учением, передаваемым различным пророками. В этих обстоятельствах было бы интересно спросить, есть ли что-то такое, что каким-то образом соответствует этим различиям, относящимся к Еноху и Сифу, в самой структуре двух пирамид, о которых мы говорили, и может быть, даже, что третья пирамида тогда может иметь какое-то отношение к Адаму, потому что, хотя мы нигде и не встречали на это никакого явного намека, было бы весьма логично предположить, что она должна дополнять троицу великих допотопных пророков[67]. Мы, разумеется, не думаем, что эти вопросы можно разрешить в настоящее время; в конце концов, все современные «исследователи» «загипнотизированы», так сказать, почти исключительно великой пирамидой, хотя на самом деле она в конечном счёте не на так уж на много превосходит две остальные, чтобы разница была столь поразительной; и когда они уверяют, чтобы подтвердить исключительную важность, приписываемую ей, что только она одна является точно ориентированной, возможно, что они ошибаются, допуская, что определённые вариации в ориентации могут быть следствием не простой небрежности строителей, а точно отражают нечто, что соотносится с разными традиционными «эпохами»; но чего можно ожидать от современных западных людей, имеющих для организации своих исследований столь мало правильных и точных понятий о вещах такого рода[68].

---

[67] Само собой разумеется, это вовсе не означает, что строительство пирамид должно быть буквально им приписано, но лишь только то, что оно могло быть «фиксацией» традиционных наук, которые соотносятся с ними соответственно.

[68] Идея, что великая пирамида существенно отличается от двух других, является, кажется, довольно недавней; говорят, что халиф эль-Мамун, пожелав узнать, что находится в пирамидах, решил одну раскрыть; это оказалась великая пирамида, но не похоже, чтобы он думал, что она должна была иметь совершенно особый характер.

Определённой значение имеет также то, что само имя Гермес далеко не безызвестно в арабской традиции[69]; и следует ли видеть лишь «совпадение» в том сходстве, которое есть между ним и словом Харам (во множественном числе *Ahrām*), арабское обозначение пирамиды, от которого он отличается простым добавлением последней буквы, которая вовсе не является частью его корня? Гермес называется *Al-muthallath bi-l-ḥikam*, что значит буквально «тройной в мудрости»[70], что эквивалентно греческому термину «Трисмегист», являясь более эксплицитным, так как «величие», выражаемое последним термином, является лишь следствием мудрости, собственным атрибутом Гермеса[71]. Однако эта «троичность» имеет ещё одно значение, так как она иногда развертывается в форме трёх различных Гермесов: первый, называемый «Гермес из Гермесов» (*Hermes al-Harāmisah*) и считающийся допотопным, идентифицируется собственно с Сейидна Идрисом; два других, которые являются послепотопными, это «Гермес Вавилонский» (*Al-Bābilī*) и «Гермес Египетский» (*Al-Miṣrī*); как представляется, это достаточно ясно указывает на то, что обе традиции, халдейская и египетская, исходят непосредственно из одного и того же первоначального истока, который, имея признанный допотоп-

[69] Наряду с правильной формой Гермес встречается также у некоторых авторов форма Армис, что, очевидно, является искажением.

[70] *Ḥikam* является множественным числом от *Ḥikmah*, но обе формы, единственного и множественного числа, одинаково употребляются в смысле «мудрости».

[71] Может быть было бы любопытно отметить, что слово *muthallath* означает также треугольник, ведь здесь можно найти определённую связь, без насилия над смыслом, с треугольной формой сторон пирамиды, которая должна быть определена мудростью тех, кто создавал её планы, не считая уже того, что треугольник кроме того связан с символизмом «полюса», а с этой последней точки зрения становится очевидным, что сама пирамида есть, в результате, не что иное, как один из образов «Священной Горы».

ный характер, может быть только лишь атлантической традицией[72].

Что бы ни подумали обо всех этих размышлениях, которые, разумеется, очень далеки от представлений как египтологов, так и современных исследователей «секретов пирамиды», всё же можно сказать, что она поистине представляет собою «гробницу Гермеса», так как тайны его мудрости и его науки спрятаны там таким образом, что их, конечно, очень трудно там найти[73].

---

[72] Легко понять, что всё это находится уже очень далеко от примордиальной Традиции; было бы, впрочем, бесполезно специально обозначать её как общий источник двух частных традиций, поскольку она есть с необходимостью общий источник всех традиционных форм без исключения. — С другой стороны, можно было бы сделать вывод (относительно последовательности трёх Гермесов в той мере, в какой это может иметь какое-то хронологического значение), что халдейская традиция является предшествующей по отношению к египетской.

[73] По ходу рассмотрения этого предмета, отметим ещё одну современную фантазию: мы уже говорили, что некоторые придают особое значение тому факту, что великая пирамида никогда не была закончена; действительно, вершина отсутствует, но единственное, что можно с уверенностью сказать по этому поводу, это то, что как самые древние, свидетельствовавшие об этом, так и относительно недавние авторы, всегда видели её усеченной, каковой она является и сегодня. Отсюда до утверждений, что это отсутствующее завершение соответствует «краеугольному камню», который отбросили строители, о котором говорится во многих местах Библии и Евангелия, очень далеко, тем более что, согласно многим, гораздо более аутентичным традиционным данным, камень, о котором идёт речь, вовсе не был «пирамидным», а скорее «замковым» (*Keystone*), и если он и был «отброшен строителями», то теми, кто были посвящены только в *Square Masonry* и не знали о тайнах *Arch Masonry*. — Довольно любопытно, что на печати Соединенных Штатов изображена усеченная пирамида, над которой имеется лучащийся треугольник, который, будучи отделенным и даже изолированным кругом окружающих его облаков, кажется чем-то таким, что замещает вершину; ещё в этой печати, из которой некоторые «псевдоинициатические» организации немного подозрительным способом стараются извлечь для себя пользу, есть не менее странные детали: так число слоев пирамиды, коих здесь тринадцать, считаются соответствующими числу племён Израиля (считая отдельно два полуплемени сыновей Иосифа); это, может быть, имеет какое-то отношение к реальным корням некоторых современных бредней, касающихся великой пирамиды, старающихся сделать из нее, как мы уже говорили выше, нечто вроде «иудео-христианского» памятника.

Рецензии

Энель, «Истоки Творения и учение храмов Древнего Египта» т.1, раздел 1 и 2.

Les Origines de la Genèse et l'enseignement des Temples de l'ancienne Égypte, т.1, раздел 1 и 2. Французский институт восточной археологии, Каир. Очень затруднительно, и, может быть, даже невозможно в настоящее время узнать, чем на самом деле была древнеегипетская традиция, полностью исчезнувшая за столько прошедших веков; различные же интерпретации и реконструкции, предпринятые египтологами, по большей части, являются гипотетическими и к тому же часто противоречащими друг другу. Представляемая здесь работа отличается от обычных египтологических трудов похвальной заботой о понимании учения, в них, в основном, отсутствующей, а так же тем большим значением, которое в ней совершенно оправданно придаётся символизму, который «официальные» ученые стараются отрицать или просто игнорируют; но означает ли это, что содержащиеся в ней представления будут менее гипотетичными, чем их представления? Мы позволим себе в этом несколько усомниться, в особенности, наблюдая, что они вдохновлены отчасти предвзятой точкой зрения, стремящейся найти параллелизм между египетской и древнееврейской традициями, тогда как, подразумевая, что основание повсюду то же самое, ничто тем не менее не доказывает, что две формы, о которых идёт речь, были бы на самом деле так близки друг к другу, а прямая преемственность, которую автор, как кажется, между ними предполагает и которую самим названием хочет внушить, является более чем спорной. Из этого следуют более или менее произвольные отождествления, например, спросим, правда ли, что в древнеегипетском учении универсальное проявление рассматривалось в аспекте

«творения», которое представляется исключительно характерным для древнееврейской и для связанных с ней традиций; свидетельства древних, которые должны были лучше знать, как к этому относиться, никоем образом не указывают на это; и здесь наше сомнение ещё больше увеличивается, когда мы видим, что тот же самый принцип квалифицируется то как «Творец», то как «Демиург»; надо было по крайней мере выбирать между этими двумя, столь очевидно несовместимыми ролями… С другой стороны, лингвистическое рассмотрение потребовало бы, несомненно, множества оговорок, так как совершенно очевидно, что язык, на котором выражалась древнеегипетская традиция, известен нам не лучше, чем сама эта традиция; надо ещё добавить, что некоторые истолкования явно внушены оккультистскими концепциями. Всё же, это не означает, что в этом томе, первая часть которого посвящена вселенной, а вторая — человеку, нет достаточно большого числа замечаний, достойных интереса, из которых некоторая часть могла бы даже быть подтверждена сравнениями с восточными традициями в гораздо большей степени, чем библейскими ссылками, что, к сожалению, автор, кажется, почти полностью игнорирует. Мы, разумеется, не можем здесь говорить об этом более подробно; в качестве примера мы назовем только в этом ряду идей то, что касается созвездия Бедра (*La Cuisse*), обозначающего Большую Медведицу, и выражения «Глава Бедра» (*Chef de la Cuisse*), которое применяется к Полюсу; было бы любопытно сделать по этому поводу сопоставления. Отметим, наконец, мнение автора относительно большой пирамиды, в которой он видит одновременно «солнечный храм» и памятник, предназначенный «обессмертить знания законов вселенной»; это предположение, по крайней мере, столь же допустимо, как и многие другие, которые делались по этому поводу; но что касается утверждения о том, что «скрытый символизм древнееврейских и христианских писаний прямо соотносится с фактами, которые имели место в ходе строительства большой пирамиды», то это утвержде-

ние кажется нам лишённым правдоподобия во всех отношениях!

Энель, «Послание Сфинкса»

Message from the Sphinx. Издательство *Rider and Co*, Лондон. Замечания, которые мы сформулировали в прошлом году по поводу другой работы этого же автора, касающиеся чисто гипотетического характера всякой попытки реконструкции и интерпретации древней египетской традиции, в равной степени относится и к этой работе, в первой части которой мы находим в более кратком изложении некоторые из тех же самых идей. Книга начинается исследованием иероглифической письменности, которое основывается на совершенно правильных принципах, достаточно, впрочем, известных, в том, что касается большинства значений этой письменности; но когда хотят применить их и разобраться в деталях, то как можно быть уверенным, что при этом в той или иной мере не примешивается фантазия? Заметим также, что термин «идеографический», не прикладывается, как утверждается здесь, к простому представлению чувственных предметов, и что он есть синоним «символического», когда речь идёт о письменности; имеются и другие неточности языка, не менее досадные: так, конечно же, учение древних египтян Должно было быть «монотеистическим» по существу, так как любое традиционное учение без исключения в сущности является таковым, в том смысле, что оно не может не утверждать изначального единства; но если это слово «монотеизм» представлено в приемлемом значении, даже помимо специфически религиозных форм, то имеют ли право, с другой стороны, называть «пантеизмом» то, что всеми принято именовать «политеизмом»? Другая, более существенная неточность касается магии, которую автор явно смешивает во многих случаях с теургией (путаница, которая восходит в конечном счёте к смешению психического и ду-

ховного), так как он её видит повсюду, где речь идёт о «могуществе слова», наводя на мысль о том, что она должно играть основную роль в самом истоке, тогда как, напротив, её господство, как мы уже это часто разъясняли, могло быть в Египте, так же как и в других местах, лишь фактом более или менее позднего вырождения. Отметим ещё, прежде чем идти дальше, довольно досадную уступку современным «эволюционистским» теориям: если люди этих древних эпох имели такую грубую или рудиментарную ментальность, которую им приписывают, то где могли бы рекрутироваться эти «посвящённые», относительно которых в те же самые времена констатируют поистине совершенно противоположную ментальность? Между антитрадиционным «эволюционизмом» и принятием традиционных данных необходимо делать выбор, и всякий компромисс может привести только к неразрешимым противоречиям. Вторая часть посвящена древнееврейской Каббале, что могло бы быть удивительным, если не знать идей автора по этому предмету: действительно, для него древнееврейская традиция непосредственно исходит из египетской традиции, они как «два следующих друг за другом кольца одной и той же цепи». Мы уже говорили, что мы об этом думаем, но уточним ещё раз: автор, разумеется, прав, когда предполагает, что древнеегипетская традиция происходит из Атлантиды (которая, впрочем, сама не была местопребыванием примордиальной традиции, и мы можем это заявить более чётко, чем он), но она не была единственной, то же самое кажется правильным и относительно халдейской традиции; арабское учение о «трёх Гермесах», о котором мы говорили по другому случаю, достаточно точно указывает на это родство; но если главный источник был таким образом тем же самым, то различие этих форм, возможно, было определено скорее всего встречей с другими течениями, одним, идущим с юга, для Египта, а другим с севера, для Халдеи. Однако древнееврейская традиция является по существу «аврамической», следовательно, халдейской по своему происхождению; «ре-

адаптация», произведенная Моисеем, несомненно, могла (в согласии с обстоятельствами места) дополнительно использовать египетские элементы, в особенности в том, что касается некоторых традиционных, более или менее второстепенных наук; но она никоим образом не могла бы извлечь эту традицию из своего собственного рода, чтобы перенести её в другой род, чуждый тому народу, которому она была специально предназначена и в языке которого она должна была быть сформулирована. Впрочем, раз признают общность происхождения и основания всех традиционных учений, то констатация определённого сходства не влечёт за собой никоим образом никакой прямой преемственности: так обстоит дело, например, в случае связей, подобных тем, которые устанавливает автор между сефиротами и египетской «Эннеадой», полагая их оправданными; в крайнем случае, даже если предполагают, что Речь идёт о сходстве, слишком конкретном для того, чтобы восходить к примордиальной традиции, родства египетской и халдейской традиций в любом случае вполне достаточно, чтобы отдать себе в этом отчет. Когда же претендуют на то, что древнееврейская письменность произошла из иероглифов, то эта гипотеза представляется слишком произвольной, потому что в действительности никто не знает, чем на самом деле была эта письменность; все указания, которые можно найти в этом отношении заставляют думать скорее противоположное; и кроме того, совсем не ясно, каким образом отождествление чисел и букв, которое является существенным для древнееврейского языка, могло бы быть заимствованным из иероглифической системы. К тому же тесное сходство, существующее между древнееврейским и арабским языками, о котором здесь нет ни малейшего упоминания, ещё более явно противоречит этой гипотезе, так как было бы очень трудно серьёзно утверждать, что арабская традиция также должна происходить из Египта! Мы сразу же перейдем к третьей части, где мы прежде всего встречаем взгляды на искусство, которые если и содержат некоторые правильные

мысли, не в меньшей степени исходят из более чем сомнительного утверждения; невозможно сказать, по крайней мере без дальнейшего уточнения, что «имеется только одно искусство», так как слишком очевидно, что единство основания, то есть символически выражаемые идеи, совершенно не исключает множественности форм. В следующих главах автор даёт обзор не подлинных традиционных наук, как этого можно было бы пожелать, но каких-то, более или менее деформированных обрывков, которые продолжают существовать вплоть до наших дней, в особенности, в виде «гадания». Влияние, которое оказали на него концепции «оккультистов», обнаруживается здесь особенно досадным образом. Добавим также, что совершенно неправильно говорить, что некоторые науки, которые зародились в древних храмах, совершенно тождественны современным и «университетским» наукам; на самом деле, даже там, где есть явное сходство предмета, точка зрения на него была совершенно отлична и всегда существует настоящая пропасть между традиционными и профанными науками. Наконец, мы не можем позволить себе не указать некоторые ошибки в деталях, так как среди них есть поистине удивительные примеры: так, хорошо известный образ «пахтания моря» здесь дан как образ «бога Самудра Муту» (*Samudra Mutu*) (*sic!*) Но это может быть более простительно, чем ошибки, относящиеся к вещам, более знакомым автору, нежели индусская традиция, а именно, к древнееврейскому языку. Не будем говорить о том, что относится только к транскрипции, хотя она здесь ужасающе «небрежна»; но как можно все время называть *Ain Bekar* то, что на самом деле есть *Aiq Bekar* (криптографическая система, известная как в древнееврейском, так и в арабском языках, в которой можно видеть прототип масонского алфавита), путая кроме того, когда речь идёт о нумерическом значении, финальную форму *kaph* с финальной формой noun и даже сверх того упоминать «финальный *samek*», который никогда не существовал и который есть ничто иное как mem? Как можно утверждать, что переводчики

«творения» передавали *thehom* через «воды», тогда как в том месте, где это слово находится в еврейском тексте, стоит *maim*, а вовсе не *thehom*, или что «Эйн Соф буквально означает Древний Годами», тогда как буквальный перевод этого имени «без предела»? *Ietsirah* означает «формирование», а не «творение» (которое обозначается как *Beriah*); «Зогар» означает не «небесная колесница» (очевидное смешение с «меркабах»), а «сияние»; автор, кажется, совершенно игнорирует то, что представляет собой Талмуд, поскольку он его рассматривает как состоящий из *Нотарикона*, *Темураха* и *Гематрии*, которые впрочем вовсе не являются «книгами», как он это утверждает, а методами каббалистической интерпретации! Мы на этом остановимся; согласимся, что подобные ошибки вовсе не побуждают слепо принимать утверждения автора и относительно менее легко проверяемых моментов и безоговорочно доверять его египтологическим теориям…

Ксавье Гишар, «Элевсинская Алезия: исследование об истоках европейской цивилизации»

Éleusis Alésia: Enquête sur les origines de la civilisation européenne. Издательство *F. Paillart*, Аббевилл. Когда думаешь о воззрениях, представленных в этой работе, то в любом случае следует отдать должное тому большому труду, который в ней заложен, терпению и постоянству, доказательство которых дал нам автор, посвящая этим исследованиям в течение двадцати лет весь свой досуг, который оставался у него от его профессиональных занятий. Он изучил, таким образом, все места не только во Франции, но и по всей Европе, носящие имя, по видимости происходящее от имени Алезия, иногда в достаточно искажённых формах; он нашёл довольно значительное их число и отметил, что все они представляют определённые общие топографические особенности: они «занимают места, окруженные более или менее значительными потоками воды, изолирующими их почти как острова», и «все они имеют минеральный источник». Начиная с «доисторических» времен или по крайней мере с «протоисторических» эти «алезианские места» выбирались по причине их привилегированного расположения в качестве «мест собраний» (в этом состоит первоначальный смысл имени, которым они обозначались), и вскоре они становились центрами обитания, что, кажется, подтверждается многочисленными остатками, которые там в основном находят. Всё это, в общем, совершенно приемлемо и ещё раз показывает, что в тех районах, о которых идёт речь, то, что называют «цивилизацией», восходит в прошлое гораздо далее, чем это обычно предполагают, и даже без какого-нибудь значительного разрыва непрерывности с того времени. Может быть необходимо только сделать здесь некоторые

уточнения относительно уподобления имен: так уподобление Алезии и Элевсина не столь очевидно, как это думает автор, впрочем, вообще, можно только пожалеть, что некоторые, предоставляемые им наблюдения свидетельствуют во многих случаях об его недостаточных или не очень надёжных лингвистических познаниях; но даже оставляя в стороне более или менее сомнительные случаи, остается ещё очень многое, особенно в Западной Европе, что может подтвердить сказанное выше. Само собой разумеется, что в конечном счёте в существовании этой древней «цивилизации» нет ничего удивительного, каковы бы ни были её происхождение и её черты; далее мы возвратимся к этим вопросам. Но есть ещё кое-что, и явно нечто более экстраординарное: автор констатирует, что «алезианские места» располагались правильным образом на расходящихся из центра лучах и идущих от одного края Европы до другого; он обнаружил двадцать четыре таких линии, названные им «алезианскими маршрутами», которые все сходятся к горе Пупе (*Poupet*), возле Алеза (*Alaise*), в Ду (*Doubs*). Кроме этой системы геодезических линий имеется также и вторая, образованная из «меридиональной», «равноденственной» и двух относящихся к солнцестоянию линий, центром которых является другая точка той же самой «алезии», отмеченной местностью, носящей имя Мион; имеются ещё серии «алезианских мест» (отдельные из них совпадают с некоторыми из предыдущих), представляющие собою вехи линий, в точности совпадающих с различными градусами широты и долготы. Всё это образует достаточно сложный ансамбль, но, к сожалению, нельзя сказать, что всё в нём является абсолютно строгим: так, не все двадцать четыре линии первой системы составляют между собою равные углы; впрочем, в отправной точке достаточно очень небольшой ошибки в направлении, чтобы на определённом расстоянии иметь значительное отклонение, что в довольно значительной степени допускает определённую «приблизительность»; имеются также изолированные «алезианские места» вне этих линий, и следова-

тельно, исключения или аномалии… С другой стороны, не очень понятно, каково могло бы быть особенное значение центральной «алезии»; возможно, что, в действительности, она имела таковое в отдалённую эпоху, но всё же достаточно удивительно, что впоследствии не осталось никакого следа, за исключением нескольких «легенд», которые в общем не имеют в себе ничего исключительного и которые связываются и со многими другими местами; во всяком случае, этот вопрос не решен и даже может быть неразрешим при современном состоянии дел. Как бы то ни было, имеется другое, более важное возражение, которое, кажется, автор не рассматривает, состоящее в следующем: с одной стороны, как мы только что видели, «алезианские места» определены некоторыми условиями, относящимися к естественной конфигурации земли; с другой стороны, они расположены на линиях, прочерченных искусственно людьми определённой эпохи; как можно согласовать эти две вещи совершенно различного порядка? «Алезианские места» также имеют в некотором роде два различных определения, и не ясно, в силу чего можно было бы прийти к их объединению; это требует, по крайней мере, объяснения, а при его отсутствии, следует признать, что здесь есть некоторое неправдоподобие. Было бы иначе, если бы было сказано, что большинство мест, обладающих «алезианскими» чертами, естественным образом распределены согласно некоторым определённым линиям; это может показаться странным, но, по существу, не невозможным: мир может быть гораздо более «геометричен» в реальности, чем можно было бы подумать; и в этом случае люди в действительности должны были лишь признавать существование этих линий и превращать их в дороги, связывая между собой различные «алезианские» учреждения; и если линии, о которых идёт речь, не являются простыми «картографическими» иллюзиями, то мы совершенно не видим, как можно их понять иначе. Мы только что сказали о дорогах, и именно это, в действительности, предполагает существование на «алезианских маршрутах» определённых

«вех расстояния», образованных местностями, большая часть которых носит такие имена, как Кале, Версаль, Мион, Мильер; эти местности находятся на таких расстояниях от центра, которые являются точными кратными некой единицы измерения, которой автор даёт конвенциальное обозначение «алезианский стадий»; и особенно замечательно то, что эта единица, которая была прототипом греческого стадия, римской мили и гальского льё, равна шестой части градуса, из чего следует, что люди, которые зафиксировали её длину, должны были с точностью знать истинные размеры земного шара. В этой связи автор называет факты, которые указывают, что познания географов «классической» античности, таких как Страбон и Птолемей, далеки от того, чтобы быть результатом их собственных открытий и представляют собою лишь остатки гораздо более древней науки, видимо даже «доисторической», большая часть из которых тогда уже была утрачена. Но нас удивляет, что несмотря на констатации такого рода, он принимает «эволюционистские» теории, на которых строится вся «предыстория», такая, как о ней учат официально; принимает ли он их на самом деле или только лишь не осмеливается им противоречить, все равно, в этой его установке есть что-то не совсем логичное, что во многом лишает силы его утверждения. На самом деле, эта сторона вопроса может быть прояснена лишь с помощью понятия священных наук, а оно вовсе не появляется в этой работе, где даже не встречается ни малейшего подозрения, что могла существовать наука, происхождение которой было бы иным, нежели «эмпирическим», которая не формировалась бы «прогрессивно» через длинную последовательность наблюдений, посредством которых человек, как допускалось, вышел мало помалу из предполагаемого «примитивного» невежества, которое при этом переносится несколько дальше в прошлое, чем это обычно думают. Разумеется, такое же отсутствие всяких традиционных данных касается того способа, которым рассматривается происхождение «алезианской цивилизации»: истина состоит в том, что

все вещи в своем начале и даже гораздо позже обладали ритуальным и «священным» характером; следовательно, уместно спросить, могли ли «религиозные» (впрочем, слово довольно неточное) влияния осуществляться в той или иной особой точке, что соответствует слишком современным воззрениям и даже может иногда иметь следствием полное переворачивание определённых отношений. Так, если принять, что обозначение «Елисейские Поля» находится в связи с «алезианскими» именами (что вообще-то кажется несколько гипотетичным), то не следует ли из этого заключить, что пребывание мёртвых понималось по модели обитаемых мест, рядом с теми, где было закопаны их тела, но, скорее, наоборот, что сами эти места были выбраны и расположены в согласии с ритуальными требованиями, которыми руководствовались при этом и что считалось тогда гораздо большим, чем просто «утилитарными» заботами, если даже такие и могли существовать как таковые во времена, когда человеческая жизнь полностью управлялась традиционным знанием. С другой стороны, возможно, что «елисейские мифы» были связаны с «хтоническими культами» (и то, что мы говорили о символизме пещеры, в некоторых случаях может объяснить отношение с «мистериями» посвящения), но всё же следовало бы уточнить смысл, придаваемый этому утверждению; во всяком случае, «Богиня-Мать» была чем-то совершенно другим, нежели «природа», если только не понимать под этим *Natura naturans*, что уже вовсе не является «натуралистской» концепцией. Мы должны добавить, что преобладание, придаваемое «Богине-матери», не могло восходить за пределы кали-юги, которую оно достаточно чётко характеризует; и может быть это позволит «датировать» более точно «алезианскую цивилизацию», мы хотим сказать, определить циклический период, к которому она должна быть отнесена: речь идёт здесь о том, что, разумеется, в значительной степени предшествует «истории» в обычном смысле этого слова, но что уже, несмотря на это, не в меньшей степени удалено от подлинных истоков. Нако-

нец, автор, кажется, очень озабочен установлением того, что «европейская цивилизация» имела свои истоки в самой Европе, помимо всякой интервенции иностранного и, в особенности, восточного влияния; но, по правде говоря, вопрос поставлен не совсем точно. Мы знаем, что первый исток традиции и, следовательно, всякой «цивилизации» на самом деле был гиперборейским, а не восточным или западным; но во времена, о которых идёт речь, очевидно, что вторичный поток может рассматриваться как давший рождение этой «алезианской цивилизации», и действительно, различные признаки в этом отношении наводят на мысль на атлантистский поток в период, когда он распространялся от Запада к Востоку после исчезновения самой Атлантиды; это, конечно, всего лишь совет, но он по крайней мере позволит легче ввести в рамки традиционных данных всё то, что может быть поистине обоснованного в результатах этих исследований. Во всяком случае, несомненно, что такой вопрос, как «алезианские места» можно трактовать точно и полно только лишь основываясь на единственной точке зрения «священной географии»; но всё же надо сказать, что среди древних традиционных наук она, конечно, являлась одной из тех, реконструкция которых в настоящее время представляет наибольшие и, может быть, во многих отношениях непреодолимые трудности; и в присутствии некоторых загадок, которые встречаются в этой области, позволительно спросить, не менялся ли облик земного мира (иногда весьма странным образом) даже в течение тех периодов, когда никакие значительные катаклизмы не происходили.

Ноэль де ла Уссай, «Италийская архаическая бронза и её символизм»

Les Bronzes italiotes archaïques et leur symbolique. Издательство *Éditions du Trident*, Париж. Это исследование начинается с рассмотрения происхождения монет в бассейне Средиземноморья, вопрос довольно тёмный, для разрешения которого (как и для многого в таком роде) представляется невозможным восходить далее VI века христианской эры. Во всяком случае, автор хорошо понял, что «монеты были для древних вещью священной» (в противоположность совершенно профанному пониманию, которое об этом имеют современные люди) и что этим объясняется характер символов, имеющихся на них; мы думаем, что можно было бы даже пойти дальше и увидеть в этих символах печать осуществляемого духовным авторитетом контроля. То, что следует далее и касается Рима и Италии, гораздо более гипотетично: сближение имени Энея и латинского названия бронзы кажется довольно спорным, хотя и не невозможным; возможно, это слишком узкая интерпретация легенды об Энее, которая в различных этапах его путешествий не видит ничего другого, кроме этапов распространения бронзовых монет; сколь ни было бы оно важно, тем не менее оно может рассматриваться только как вторичный факт, несомненно связанный со всем ансамблем традиции. Как бы то ни было, но самой невероятной нам представляется идея о том, что эта легенда об Энее могла иметь какое-нибудь отношение к Атлантиде: прежде всего, эти путешествия, осуществлявшиеся из Малой Азии в направлении к Италии, очевидно, не имели своей отправной точной Запад; затем, они относятся к эпохе, пусть и не определимой с достаточной точностью, но во всяком случае, на многие тысячелетия более поздней,

чем исчезновение Атлантиды; но то, что эта теория слишком полна воображения, так же как и лингвистических фантазий, на которых мы не будем останавливаться, возможно, следует отнести за счёт того факта, что исследование, о котором идёт речь, появилось частью сначала в журнале «атлантис»… Перечисление встречающихся на монетах символов, кажется, была выполнено насколько возможно более полным образом, и в конце работы были также добавлены синоптические таблицы, позволяющие понять их распределение на кружном пути вокруг средиземноморского бассейна; но о значении этих символов следовало бы сказать гораздо больше, и в этом отношении есть очень даже удивительные пробелы. Так, для нас совершенно не объяснимо, как можно сказать, что нос корабля с присоединенной фигурой Януса на римском ассе, «имеет отношение к Сатурну, и только к нему», тогда как хорошо известно, что корабль и лодка были атрибутами самого Януса:, что касается Сатурна, то довольно странно, как можно было назвать «пастушеской эрой» то, что на самом деле было «земледельческой эрой», то есть как раз наоборот, поскольку пастухи, в основном, народы кочевые, а земледельцы — народы оседлые; следовательно, каким же образом «пастушеская эра» может совпадать с «образованием городов»? То, что говорится о Диоскурах, не проясняет ситуацию, то же относится и к Кабирам; но как получилось, что автор не заметил, что символизм последних тесно связан с металлургией, и даже ещё более конкретно, с медью, что, однако, могло бы иметь самое непосредственное отношение к его предмету?

Ноэль де ла Уссай, «Феникс, символическая поэма»

Le Phœnix, poème symbolique. Издательство *Éditions du Trident*, Париж. Не в нашей компетенции оценивать поэму как таковую, но с символической точки зрения она нам кажется не столь ясной, как было бы желательно, и даже «циклический» и «солнечный» характер мифа о Фениксе не достаточно чётко выявлен; что же касается символа яйца, то мы признаёмся, что нам не удалось понять, как он там трактуется; весь ансамбль в целом создаёт впечатление, вопреки своему названию, результата скорее «философического», чем символического вдохновения. С другой стороны, автор, кажется, серьёзно верит в существование некоей организации, называющейся «братьями Гелиополиса» и в её связи с египетской традицией; в Европе часто составляют весьма курьезные идеи о Египте… В конце концов, точно ли, что именно с Египетским Гелиополисом первоначально ассоциировался Феникс? Был ещё Гелиополис в Сирии, а если заметить, что всегда вплоть до сегодняшнего дня Сирия была не единственной страной, носящей это имя, то это может ещё больше приблизить нас к началам; истина состоит в том, что различные «Города Солнца» определённой, относительно недавней эпохи никогда не были ничем другим, как только вторичными образами гиперборейской «солнечной земли», и что таким образом через все производные формы, «исторически» известные, символизм Феникса оказывается прямо связанным с самой примордиальной Традицией.

«Письма о человечестве», том III

Lettres d'Humanite. «Письма о человечестве», публикация Ассоциации Гийома Бюде, содержат в третьем томе (1944) любопытное исследование г-на Поля Мори, названное «Секрет Вергилия и архитектура Буколик». Автор здесь открыл действительно настоящую «архитектуру», почти столь же удивительную, как архитектура «Божественной Комедии»; это достаточно трудно резюмировать, но тем не менее мы попытаемся указать главные черты. Он прежде всего отметил симметрию между I и IX эклогами (испытания Земли), между II и VIII (испытания Любви), между III и VII (Музыка освободительница), между IV и VI (сверхъестественные откровения); эти восемь эклог образуют двойную прогрессию, с одной стороны восходящую (для четырёх первых), а с другой нисходящую (для четырёх последних), то есть нечто вроде двойной лестницы, вершина которой занята V-й эклогой (Дафнис), которую он называет «Главной Буколикой». Остается эклога X-я (Галл), которая противопоставлена эклоге V-й, «как любовь профанная — священной любви, как плотский, не полностью посвящённый человек — идеалу обновленного человека»; это «два предела, между которыми циркулируют души, между земным шаром и Олимпом». Все тогда образует нечто вроде плана «собора», или скорее «пифагорейской базилики», в которой V-я эклога представляет собой апсиду, тогда как X-я располагается на противоположном конце; между этими двумя другие эклоги располагаются по бокам с одной и другой стороны, те, которые симметричны, оказываются, разумеется, визави. Но это не все, и следующие затем замечания ещё более необычны: речь идёт о числе стихов в различных эклогах, в котором обнаруживается множество других симметрии, которые, разумеет-

ся, не могли быть непроизвольными. На первый взгляд, правда, некоторые из этих симметрии представляются только как приблизительные; но небольшие отличия, констатированные таким образом, приводят автора к определению и «локализации» некоторых искажений текста (пропущенные или добавленные стихи), впрочем, немногочисленных, и что полностью совпадает с теми искажениями, которые уже раньше подозревались согласно чисто филологическим исследованиям. Учитывая это, симметрия становится совершенно точной; к сожалению, мы здесь не можем воспроизвести различные таблицы, в которых они обозначены и без которых они не могут быть поняты. Поэтому мы только скажем, что основные числа, которые выявлены здесь с очевидностью и повторяются со значительной настойчивостью, суть таковы: 183, число, которым, согласно пассажу из Плутарха, «пифагорейцы обозначали саму гармонию великого космоса», 333 и 666; последнее также является «пифагорейским числом, треугольным числом от 36, которое само есть треугольник от 8, двойная Огдоада Тетрады»; мы добавим, что это, по существу, «солнечное» число, и мы должны добавить, что смысл, придаваемый ему в Апокалипсисе, не представляет собою «перевертывание ценностей», как это говорит автор, но является на самом деле приложением противоположного аспекта этого числа, которое в самом себе содержит, как и многие другие символы, и «благотворный» и «злотворный» смыслы. Очевидно, что Вергилий имел в виду первый из этих двух смыслов; а теперь, правда ли, что он хотел сделать число 666 специально «цифрой Цезаря», что, кажется, подтверждается фактом, согласно комментатору Сервию, что Дафнис центральной (пятой) эклоги есть не кто иной, как сам Цезарь? Разумеется, здесь нет ничего невероятного, и другие замечательные сопоставления тоже поддерживают эту интерпретацию; добавим, впрочем, что не следует в этом видеть только простое «политическое», в обычном смысле слова, приложение, если вспомнить не только о «религиозной» стороне (что автор признает), но

и о реальной «эзотерической» стороне роли Цезаря. Мы не может более распространяться обо всем этом, но думаем, что мы сказали достаточно, чтобы показать важность этой работы, чтение которой мы в особенности рекомендуем тем, кто интересуется символизмом чисел. Другие статьи, посвящённые Гиппократу в том же выпуске, вызывают некоторые размышления: в настоящее время в медицинской среде много говорят о «возвращении к Гиппократу», но, странная вещь, кажется, его рассматривают двумя различными и даже противоположными способами в смысле интенций, когда одни, с большим основанием, понимают это возвращение как реставрацию традиционных идей, а другие, как в данном случае, хотят из этого сделать нечто совершенно противоположное. Последние на самом деле намереваются придать гиппократовской медицине «философский» характер, то есть, согласно придаваемому ими смыслу этого слова, «рационалистический», и даже можно считать «светский» (не забывают ли они, таким образом, что сам Гиппократ принадлежал к священнической фамилии, без чего, впрочем, он вовсе не мог быть врачом?), и противопоставить её в этом качестве древней священнической медицине, в которой они, естественно, не хотят видеть ничего другого, кроме «эмпиризма» и «предрассудка», согласно привычному современному предубеждению! Мы не думаем, что было бы бесполезно привлекать к этому внимание сторонников традиционного гиппократизма и призвать их, когда представится для них такой случай, расставить все по своим местам и выступить против этой ложной интерпретации; действительно, было бы очень жаль позволить таким образом отвратить это движение от его нормальной и законной цели, которое, даже если оно до сих пор пока обозначено как простая тенденция, не лишено интереса во многих отношениях.

«Письма о человечестве», том IV

Lettres d'Humanite. «Письма о человечестве» (т. IV, 1945) содержат длинное исследование о «Боге Янусе и его римских истоках» г-на Пьера Грималя, в котором содержится большое количество интересных и мало известных сведений с исторической точки зрения, но из которых не извлекается, к сожалению, никаких реально значимых заключений. Автор, конечно, имеет весьма веское основание критиковать «историков религий», которые хотят все сводить к таким «простым и грубым идеям», как «силы природы» или «социальные функции»; но достаточно ли удовлетворительны его собственные объяснения, хотя они и обладают более субтильным характером? Что бы ни думали о более или менее гипотетическом существовании архаического слова *ianus*, обозначающего «действие ходьбы» и имеющего, следовательно, смысл «перехода», мы не видим, что же позволяет утверждать изначально отсутствие всякого родства между этим словом и именем бога Януса, так как простое различие в склонении, разумеется, никоим образом не мешает, общности корня; это, по правде говоря, всего лишь филологические тонкости безо всякого серьёзного значения. Даже если предположить, что изначально имя Янус не было латинским (так, для г-на Грималя Янус изначально был «иностранным богом»), то почему же корень *i*, то есть «идти», являющийся общим для латинского и санскрита, нельзя было бы также найти и в других языках? Можно выдвинуть и другую, достаточно правдоподобную гипотезу: почему римляне, когда они принимали этого бога, не перевели его имя, каково бы оно ни было, через какой-нибудь эквивалент в своем собственном языке, как они позднее меняли имена греческих богов, чтобы отождествить их со своими? Вообще,

тезис г-на Грималя состоит в том, что древний Янус вовсе не был «богом дверей» и что эта черта была ему добавлена «позднее» в результате смешения двух различных слов, хотя по форме и совершенно сходных; но нам всё это кажется совершенно неубедительным, так как предположение о так сказать «случайном» совпадении никогда ничего не объясняет. Впрочем, совершенно очевидно, что глубокий символизм «бога дверей» от него ускользает; видит ли он его тесную связь с ролью Януса, относящуюся к годовому циклу, что, однако, довольно непосредственно связано с фактом, что тот же самый Янус был, как он говорит, «богом Неба», а также, в этом качестве, и богом посвящения? Этот последний момент вообще полностью обойден молчанием; хотя он и говорит, что «Янус был посвящённым, самим богом посвящённых», но это слово здесь принимается в искажённом и профанном смысле, который на самом деле не имеет ничего общего с посвящением… Есть здесь любопытные замечания о существовании двуликого бога и в других местах, кроме Рима, а именно, в восточной части бассейна Средиземноморья, но было бы преувеличением заключать из этого, что «Янус был в Риме всего лишь воплощением сирийского Урана»; как мы уже говорили, сходство между различными традициями вовсе не предполагает «заимствований» одной у другой; но сможем ли мы это когда-нибудь объяснить тем, кто верит, что один лишь «исторический метод» приложим ко всему?

В этом же томе находится статья о «Беатриче в жизни и творчестве Данте», которая не представляет никакого интереса с нашей точки зрения, но которая вынуждает, однако, сделать одно замечание: как возможно, когда занимаются Данте, после всех работ, касающихся «Верных Любви» (*Fedeli d'Amore*), выполненных Луиджи Валли и многими другими, что полностью игнорируют (или по крайней мере, делают вид, что игнорируют) значение эзотерического и инициатического порядка? Он упоминает здесь только об одной теологической интерпретации Р.П. Мандоне

(*R. P. Mandonnet*), которой, разумеется, недостаточно, но которая, хотя она и совершенно экзотерическая, всё же несмотря ни на что предполагает более высокий смысл, чем грубый «буквализм», желающий видеть в Беатриче только «женщину из плоти и кости». Ведь именно этот «буквализм» всевозможными путями претендует на «объяснение более психологическое и более человеческое», то есть, в общем, более соответствующее вкусам современных людей, и он больше согласуется с «эстетическими» и «литературными» предрассудками, которые были совершенно чужды Данте и его современникам.

Жорж Дюмезиль, «Индоевропейское наследие Рима»

L'Héritage indo-européen à Rome. Издательство Gallimard, Париж. Г-н Дюмезиль исходит из совершенно профанной точки зрения, но в ходе его исследований ему приходится встречаться с некоторыми традиционными данными, и он извлекает из них заключения, не лишённые интереса, но не всегда полностью оправданные, которые не могут быть приняты безоговорочно, тем более что он постоянно стремиться опереть их на лингвистические рассуждения, о которых можно сказать, что они, по меньшей мере, слишком гипотетичны. Впрочем, эти данные неизбежно слишком фрагментарны, он исключительно и в определённом смысле систематически «фиксируется» на таких вещах, как «трехчастное» деление, которое он стремится находить повсюду и которое, действительно, во многих случаях существует, но не является, тем не менее, единственным, что следовало бы учитывать, даже ограничиваясь областью его специализации. В этом томе он постарался резюмировать современное состояние своих работ, поскольку надо признать, что по меньшей мере у него нет претензий достичь окончательных результатов и к тому же его следующие друг за другом открытия уже привели его постепенно к изменению выводов. Речь идёт, по существу, о том, чтобы выделить в римской традиции элементы, восходящие непосредственно, как представляется, к эпохе, в которой народы, которые принято называть «индоевропейскими», не разделились ещё на несколько разных ветвей, каждая из которых должна была впоследствии продолжать своё существование независимым от других образом. В основании его теории лежит рассмотрение троичности божеств, состоящей из Юпитера, Марса и Квирина, которых он считает соответствующими трем со-

циальным функциям; однако, представляется, что он слишком старается свести все к социальной точке зрения, что достаточно легко может вызвать переворачивание всех реальных отношений между принципами и их применением. Ему даже присущ определенно «юридический» склад ума, который явно ограничивает его горизонт; впрочем, мы не знаем, приобрел ли он его, посвятив себя в первую очередь изучению римской цивилизации, или же напротив, он уже имел эту тенденцию, и потому она его особенно привлекала, но в любом случае, обе эти стороны нам представляются связанными между собой. Мы не можем детально рассматривать вопросы, трактуемые в этой книге, но мы должны по меньшей мере указать на любопытное замечание, тем более, что на нём основывается значительная часть его наблюдений; а именно, многие рассказы, которые, впрочем, представляются как «мифы», относятся в своих главных чертах к первым временам Рима (когда они даны как история), из чего следует заключить, что римляне превратили в «древнюю историю» то, что первоначально было в реальности их «мифологией». И судя по примерам, которые даёт г-н Дюмезиль, в этом есть что-то истинное, хотя может быть, не следовало бы слишком злоупотреблять этой интерпретацией, сверх меры её генерализируя; на самом деле, можно было бы спросить себя, не может ли история в некоторых случаях, особенно когда речь идёт о «священной истории», действительно воспроизводить миф и предлагать как бы его «очеловеченный» образ, но само собой разумеется, что такой вопрос, который в целом есть не что иное, как вопрос о символической ценности исторических фактов, для современного ума не может быть даже поставлен.