

**Рене Генон**  
**Масонство и компаньонаж**  
***Легенды и символы вольных***  
***каменщиков***



© TERRA FOLIATA, издание на русском языке, 2009

© Д.Зеленцов, перевод, вступительная статья, 2009

© В.Проскуряков, общая редакция, 2009

\* \* \*

## **Предисловие переводчика**

Книга, которую уважаемый читатель держит в руках, представляет сборник статей, которые, хоть и написаны автором в разное время, объединены общей темой – темой масонства. Темы этой Р. Генон в той

или иной мере касается на протяжении всего своего творчества, начиная с самых ранних работ (взять, к примеру, хотя бы *Эзотеризм Данте*). Хотя отдельной книги, посвященной именно, масонству из-под его пера, увы, не вышло, того, что разбросано по трудам или отдельным статьям и рецензиям, вполне достаточно, чтобы понять его отношение к данному предмету. Позиция Р. Генона в равной мере далека и от параноидальных «разоблачений» антимасонской литературы, и от поверхностности и пустословия столь многих масонских авторов. Не менее чужд ему и подход ученых-историков, которые, стараясь быть объективными и строго научными в своих изысканиях, уделяют пристальное внимание голым фактам, теряя при этом из виду то глубинное значение, которое за ними скрывается. Но именно оно и интересует Р. Генона в первую очередь, точнее – это единственное, к чему он испытывает интерес. По его мнению, масонство, нравится это кому-то или нет, остается в западном мире единственной подлинно инициатической организацией, которая, сверх того, наследовала в какой-то мере другим, в том числе и рыцарским, орденам и братствам. Он пишет, что «оно все еще хранит древний символизм и традиции, единственным на Западе наследником каковых, оно, вопреки всем своим недостаткам, очевидно, является» («Строители Средних Веков»). Однако современное масонство (Р. Генон говорит, что вообще все *спекулятивное* масонство, с самого момента своего возникновения в 1717 году, в противовес масонству *оперативному*) не только утратило понимание подлинного значения своих ритуалов и символов, но даже пошло (по мнению автора, в общем-то намеренно, благодаря усилиям некоторых лиц, стоявших у его истоков) по пути их искажения. Из века в век оно становилось все более и более материалистическим и рационалистическим, отрываясь от своих эзотерических корней. Поэтому нынешнее масонство в лучшем случае способно дать лишь потенциальное, *символическое* посвящение. За все это Р. Генон подвергает его (именно орден в современном виде!) резкой, если не сказать уничижительной критике. Однако при этом он отдает себе отчет в той ценности, которой сами по себе обладают масонские ритуалы и символы, и не устает обращать на это внимание читателя.

Названия статей, вошедших в данный сборник, говорят сами за себя. В них Р. Генон рассматривает широкий спектр связанных с масонством вопросов – поиски утерянного слова, сущность масонской инициации и ее связь с другими ремесленными посвящениями, значение и смысл символических и высших градусов, масонские легенды, соотношение оперативного и спекулятивного масонства, истинная суть пилигримажа и даже женские инициации! Обращаясь к символам и ритуалам вольных каменщиков, автор анализирует их в широком контексте индоевропейской традиции, неоспоримой частью которой является масонство. Задача, которую Р. Генон ставит при этом перед собой, – раскрыть, насколько это вообще возможно, подлинное эзотерическое значение масонского наследия, помочь ищущему обрести в его лице

неоценимую опору, а тому, кто принял масонское посвящение, – превратить его из виртуального в реальное. «Без сомнения, – пишет автор, – невозможно передать то, что не выразимо по своей сути, <...> но можно указать ключи, которые позволят каждому обрести подлинную инициацию посредством собственных усилий и личных размышлений, и <...> обеспечить тем, кто стремится к инициации, наиболее благоприятные условия для ее реализации и оказать им содействие, без которого для них было бы практически невозможно этой реализации достичь» («Высшие градусы масонства»). По сути, Р. Генон приоткрывает завесу масонского храма (как тут не вспомнить, что завеса, покрывало всегда были символами некоей границы между внешним и внутренним, сокровенным, которую просто так не преодолеть!), открывая перед нами богатство его внутреннего содержания. А как распорядиться сим богатством, решать уже самому читателю.

*Дмитрий Зеленцов*

## Научные идеи и масонский идеал

Первая статья Конституции Великого Востока Франции утверждает, что «франкмасонство, рассматривая метафизические идеи как принадлежащие исключительно сфере личного суждения своих членов, воздерживается от высказывания любых догматических суждений».

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

Коль скоро масонство привержено своим принципам, оно должно оказывать равное уважение всем религиозным и философским воззрениям, а также любым научным или социальным взглядам, каковы бы они ни были, при единственном условии, что оные будут считаться искренними. Религиозный догматизм ничем не лучше научного. С полной уверенностью можно сказать, что масонский дух с необходимостью исключает догматизм любой, даже «рационалистический», прежде всего, по причине особой природы своего символического и инициатического учения.<sup>[1]</sup> Но что общего у метафизики с какими бы то ни было догматическими утверждениями? Мы не наблюдаем между ними никакой связи и хотели бы ниже более подробно остановиться на данном вопросе.

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

Следовательно, становится очевидно, что там, где существует несомненное знание, исключаящее любую гипотезу и любое сентиментальное суждение (каковое столь часто ведет, и в этом смысле оно хуже всего, к вторжению в интеллектуальную сферу), не может возникать и вопроса о догматизме. Например, в случае математики, которая не оставляет места для «убеждений» и «воззрений» и полностью независима от любых индивидуальных обстоятельств; несомненно, никому, даже позитивистам, не стоит и мечтать о том, чтобы в ней усомниться. Но в отличие от чистой математики существует ли в сфере науки хоть малейшая возможность аналогичной уверенности в чем-либо? Мы считаем, что нет, но это для нас не имеет значения, поскольку в качестве восполнения по-прежнему существует все то, что выходит за пределы науки и составляет метафизику как таковую. В самом деле, подлинная метафизика есть не что иное, как целостный синтез точного и непреложного знания, отличающегося и превосходящего все условное и непостоянное; следовательно, мы не можем рассматривать метафизическую истину иначе, как аксиоматическую в своих принципах и опирающуюся на теоремы в своих выводах, а, значит, столь же строгую, как и математическая истина, бесконечным продолжением которой она является. Понятая таким образом, метафизика не содержит в себе ничего, что может задеть даже позитивистов, а они, в свою очередь, не могут, не погрешив против логики, не признать, что за нынешними пределами их понимания существуют доказуемые (и даже для всех, кроме них самих, убедительно доказанные) истины, не имеющие ничего общего с догмой, поскольку сущностная природа оной не поддается доказательству, что является ее способом быть вне, если не по ту сторону всякой дискуссии.

Если метафизика и в самом деле такова, как мы только что ее описали, нам следует поверить, что она не может быть тем, что подразумевается под фразой «метафизические идеи» в тексте, цитируемом нами в самом начале, тексте, который Бр. А. Ноэльс в статье «*La Morale laïque et scientifique*», опубликованной в *L'Acacia* (июнь-июль 1911), представляет в качестве «неоспоримого доказательства исключительно секулярного, научного взгляда на вещи». Мы, естественно, не будем возражать автору в данном вопросе, поскольку он потрудился уточнить, что



рассматриваемая точка зрения является научной лишь применительно к тому, что относится к сфере науки, но было бы ошибкой пытаться распространить подобное мировоззрение и его методологию за пределы данной конкретной сферы, на вещи, к которым оно уже не применимо никоим образом. Если мы настаиваем на необходимости разъяснения глубинных различий между разными сферами, в коих при помощи не менее разнообразных средств осуществляется человеческая деятельность, так это оттого, что указанными фундаментальными отличиями чересчур часто пренебрегают, в результате чего возникает удивительная путаница, что в особенности относится к метафизике. Эту путаницу необходимо устранить, вместе с предубеждениями, которые она влечет за собой, и именно поэтому мы не считаем настоящие соображения совершенно неуместными.

Поэтому, если выражение «метафизические идеи» применяется к чему-либо иному, нежели подлинная метафизика (что, в действительности, и имеет место в указанном случае), мы просто-напросто сталкиваемся с существенной ошибкой, зависящей исключительно от смысла терминов, и не желаем считать это чем-то большим. Подобное заблуждение довольно легко объясняется тем полнейшим невежеством относительно метафизики, в кое всецело впал весь современный Запад. Все это, следовательно, можно считать простительным с учетом тех обстоятельств, что к этому привели, более того, обстоятельств, которые позволяют объяснить многие иные, связанные с этим ошибки. Поэтому оставим этот вопрос и вернемся к указанным выше различиям. Ранее мы уже в достаточной степени рассмотрели предмет религиозных доктрин,<sup>[2]</sup> что же касается философских систем (неважно, материалистических или спиритуалистических), то мы убеждены, что также достаточно ясно о них высказались,<sup>[3]</sup> а значит, более не будем на них останавливаться, ограничившись теми, что имеют особое отношение к научным и социальным концепциям.

В уже упоминавшейся нами статье Бр.' А. Ноэльс проводит различие между «религиозными истинами, каковые принадлежат к сфере непознаваемого и которые, в силу этого, можно принимать или отвергать, и научными истинами, последовательные и доказуемые плоды человеческого интеллекта, кои любой носитель разума может испытать, проверить и сделать собственным достоянием».

Прежде всего, позволим себе напомнить, что если не вызывает сомнений существование в настоящее время вещей, не ведомых человеческим существам, то при этом мы никоим образом не должны предполагать, что они относятся к категории «непознаваемого».<sup>[4]</sup> Для нас так называемые «религиозные истины» могут являться лишь простыми предметами веры, и поэтому их принятие или отвержение может быть исключительно следствием только сентиментальных предпочтений. Что же касается «истин научных», каковые носят совершенно относительный характер и постоянно подвергаются

пересмотру, поскольку порождены наблюдениями и экспериментами (разумеется, здесь мы не говорим о тех истинах, что являются всецело математическими, поскольку их исток целиком иной), то мы считаем, что по причине самой их относительности подобные истины доказуемы лишь в известной степени, но никак не в строгом, абсолютном смысле. Более того, когда наука претендует на обособленность от сугубо непосредственного опыта, то всецело ли свободны от сентиментальности те систематические концепции, коим она дает начало? Полагаем, что нет,<sup>[5]</sup> а в равной мере мы убеждены, что вера в научные гипотезы является не более легитимной (ни – по той же самой причине – даже простительной, с учетом условий, которые их порождают), чем вера в религиозные или философские догматы.

И это оттого, что в действительности могут существовать также и разнообразные научные догмы, которые с трудом можно отличить от догм иного рода, разве что оное отличие проявляется в связанных с теми или иными догмами вопросах; метафизика же, как мы ее понимаем (а понимать ее иначе означает не понимать вообще), независима как от первого, так и от второго. Дабы продемонстрировать пример научных догм, стоит лишь обратиться к иной статье, недавно опубликованной в *L'Acacia* под заголовком «Les Abbés Savants et Notre Idéal Maçonique» Бр.'. Нергалем. В ней автор выражает недовольство, хотя и весьма тактично, вмешательством католической церкви или, скорее, некоторых ее представителей, в сферу так называемых позитивных наук, а затем рассматривает возможные последствия подобного вторжения; однако нас интересует не это. То, что мы хотели бы отметить, так это его манеру представлять простые гипотезы в качестве неоспоримых, универсальных истин (хотя и в ограниченном, надо признать, смысле),<sup>[6]</sup> которые, даже несмотря на относительное правдоподобие, сами по себе далеки от возможности быть доказанными; напротив, они в любом случае соответствуют от силы лишь специфическим и сугубо ограниченным возможностям. Подобная иллюзия относительно границ определенных концепций не свойственна исключительно лишь Бр.'. Нергалю, чья добросовестность и искренняя убежденность, помимо прочего, никогда не вызовут вопросов у тех, кто с ним знаком, но разделяется (и мы имели возможность в этом убедиться) не менее искренне всеми современными учеными.

Тем не менее, существует один момент, в котором мы совершенно согласны с Бр.'. Нергалем: он утверждает, что «наука не религиозна и не антирелигиозна, но арелигиозна», и, в действительности, очевидно, что иной она и не может быть, поскольку наука и религия лежат в совершенно разных областях. Однако если это именно так, и оное признается, то должно не просто отбросить любую попытку примирить науку и религию, как то могут проделывать лишь плохие теологи<sup>[7]</sup> или ущербные ученые с ограниченными воззрениями. В равной степени следует отвергнуть вообще противопоставление науки и религии и не искать противоречий и несоответствий между ними, ибо их не

существует, поскольку их точки зрения не имеют между собой ничего общего, на основании чего можно было провести вообще хоть какое-то сравнение. Это будет верным даже в случае «науки о религии», если таковая и в самом деле существует, оставаясь на сугубо научном основании и, самое главное, не выступая лишь в качестве простого предлога для интерпретации протестантизма или модернистских тенденций (которые, добавим, в итоге суть почти одно и то же). Пока не доказано обратное, позволим себе всецело усомниться в ценности ее результатов.<sup>[8]</sup>

Другой вопрос, в котором Бр.' Нергаль в высшей степени вводит в заблуждение, касается возможного результата исследований «происхождения существ». Даже если бы та или иная из многочисленных гипотез, выдвинутых в связи с этим в наши дни, привела бы неоспоримые доказательства и, поэтому, лишилась бы гипотетического характера, мы, в действительности, не видим, как это могло бы повредить данной религии (в защиту которой мы определенно не выступаем), если бы ее полномочные представители (а не только лишь некоторые уважаемые личности, которые при этом не обладают полномочиями) не выставляли бы напоказ, недальновидно и неуклюже, свою позицию, чего у них никто не просил, по данному научному вопросу, который никоим образом не относится к их компетенции.<sup>[9]</sup> И даже в таком случае всегда было бы дозволительно для «уверовавших» в них без всякого риска считаться с их мнением не более, чем с каким-то прочим частным суждением, поскольку, поступая таким образом, духовные авторитеты, очевидно, превысили бы свои полномочия, относящиеся лишь к тому, что непосредственно принадлежит их «вере».<sup>[10]</sup> Что же касается метафизики (и мы касаемся этого, дабы привести пример тотального разделения двух сфер: метафизической и научной), то она не имеет никакого отношения к данному вопросу, ибо интерес к нему сошел на нет благодаря теории множественности состояний бытия, каковая позволяет рассматривать все в аспекте одновременности, а равно и, в то же самое время, последовательности, обнажая подлинную сущность идей «прогресса» и «эволюции» как сугубо относительных и случайных понятий. Говоря же о «падении человека», единственным интересным наблюдением, которое, с нашей точки зрения, можно сделать, заключается в том, что если в духовном отношении человек является принципом всего Творения, то в материальном – его результатом,<sup>[11]</sup> ибо «то, что внизу, подобно тому, что вверху и наоборот» (повторимся, понимать это в «трансформистском» смысле означало бы существенно исказить нашу мысль и отдаляться от нее).

Не будем более подробно останавливаться на изложенном выше, добавив лишь следующее: Бр.' Нергаль делает заключение, что «наука может иметь только одну цель – более совершенное знание феноменального мира». Скажем проще, ее целью только и может быть

«знание феноменального мира», без всякой претензии на «большее или меньшее совершенство». Наука, являясь, таким образом, в высшей степени относительной, может по необходимости достигать лишь истин, не менее относительных, и только одно интегральное знание есть то, что составляет «истину», так же как и «идеал» не суть «величайшее совершенство, возможное для человеческого рода» исключительно; его должно рассматривать как Совершенство, что составляет Универсальный Синтез всех родов, всего человечества.<sup>[12]</sup>

Теперь осталось прояснить сущность социальных концепций, и мы немедленно отметим, что под подобным выражением нами понимаются лишь политические воззрения, каковые, очевидно, останутся вне рассмотрения. В действительности, небезосновательно масонство запрещает любые дискуссии по данному вопросу, и, не будучи ни в коей мере реакционером, вполне возможно утверждать, что «республиканская демократия» не является социальным идеалом всего масонства где бы то ни было в обоих полушариях. Однако, говоря о социальных концепциях подобного рода, мы также имеем в виду те, что имеют отношение к морали, ибо невозможно рассматривать последнюю как нечто иное, нежели «социальное искусство», как то весьма кстати утверждает Бр.'. Нозльс в статье, которую мы уже цитировали; таким образом, нам не следовало бы, как поступает он, заходить столь далеко, чтобы «покинуть поле, открытое для любых метафизических спекуляций», и перейти в область, где метафизика не имеет значения. Напротив, вопреки тому, что утверждали философы и моралисты, постольку поскольку это касается социальных отношений, лишь это и может являться предметом рассмотрения, основанным на интересе – интересе, который, помимо прочего, связан с практической и материальной выгодой, либо с преобладанием чего-то сентиментального, или же, что, в действительности, случается в большинстве случаев, с соединением того и другого. Здесь, следовательно, все связано исключительно с индивидуальными оценками и для данной группы вопрос сводится лишь к поиску и нахождению общего основания, каковое могло бы примирить разнообразие этих многочисленных оценок, соответствующих множеству различных интересов. Если для того, чтобы сделать социальную жизнь терпимой или хотя бы просто возможной, необходимо соглашение, стоит быть, по крайней мере, достаточно откровенным, дабы признать, что это лишь соглашения, которые сами по себе не являются чем-то абсолютным и которые должны непрерывно изменяться в соответствии с условиями места и времени, от которых они всецело зависят. В рамках этих пределов, которые точно свидетельствуют об их относительном характере, мораль, ограниченная «поисками правил поведения, установленными жизнью человека в обществе» (кои правила неминуемо преобразуются в соответствии с устройством общества), будет иметь полностью признанную ценность и несомненную пользу. Но не стоит претендовать на нечто большее, подобно тому, как ни одна религия, в

западном смысле слова, не может похвастаться порождением чего-то большего, нежели вера, чистая и простодушная, находящаяся под угрозой ухода от своей роли, что происходит слишком часто. И в силу этого сентиментального аспекта, сама по себе мораль, какой бы «секулярной» или «научной» она ни была, содержит в себе частицу веры, поскольку в своем нынешнем состоянии человеческий индивидуум, за очень редкими исключениями, таков, что не в состоянии выйти за ее пределы.

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

## Великий архитектор Вселенной

В конце нашей предыдущей статьи<sup>[13]</sup> мы упоминали некоторых современных астрономов, кои порой отдаляются от сферы своей деятельности, дабы предаваться отклонениям, обнаруживающим признаки философии, которую, не погрешив против истины, можно было бы назвать сугубо сентиментальной из-за, по сути, поэтического способа ее выражения. Нынче, когда говорится о сентиментализме, всегда подразумевается антропоморфизм, проявления коего бесчисленны; особый его род, здесь нами рассматриваемый, проявляет себя поначалу как реакция против геоцентрической космогонии догматических религий откровения, а завершается как узко систематическая концепция ученых, которые, с одной стороны, желают ограничить вселенную рамками своего собственного текущего понимания,<sup>[14]</sup> а, с другой – верованиями, по меньшей мере (к тому же по причине всецело сентиментального характера самой веры) столь же единичными и иррациональными, что и те, заменить кои они претендуют.<sup>[15]</sup> Ниже мы вернемся к обоим совокупностям воззрений, порожденных одной и той же ментальностью; однако следовало бы отметить, что порой их можно обнаружить недалеко друг от друга, и едва ли необходимо напоминать пример известной «позитивистской религии», основанной Огюстом Контom под конец его жизни. Тем не менее, не следует думать, что мы питаем хоть



малейшую враждебность к позитивистам,<sup>[16]</sup> и вопреки тому факту, что их позитивизм неизбежно остается несовершенным, мы взираем на них совершенно иначе, нежели на современных философов-доктринеров, что вешают на себя ярлык монистов или дуалистов, спиритуалистов или материалистов.

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

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

А почему?

Потому, что творение настолько древнее, что его прошлое можно рассматривать как вечность.<sup>[17]</sup> С момента своего образования у бесчисленных солнц космоса было достаточно времени, чтобы погаснуть. С учетом вечности прошлого, лишь новые солнца сияют сейчас. Те, что были в начале, потухли. Следовательно, идея преемственности нам навязана.<sup>[18]</sup>

Какие бы личные верования каждого из нас относительно природы вселенной ни были присущи нашему сознанию, невозможно принять давнюю теорию творения как раз и навсегда установленную.<sup>[19]</sup> Разве идея Бога не тождественна идее Творца? Коль скоро Бог существует, он творит; если он творит лишь один раз, то в необъятности космоса не будет более ни новых солнц, ни новых планет, собирающихся вокруг их света, тепла, энергии и жизни.<sup>[20]</sup> Таким образом, необходимо, чтобы творение было вечным.<sup>[21]</sup> И если Бога не существует, то древность, вечность вселенной бросается в глаза в еще большей степени». <sup>[22]</sup>

Автор утверждает, что существование Бога есть «вопрос чистой философии, а не позитивной науки», что не мешает ему доказывать,<sup>[23]</sup> если не с точки зрения науки, то, по крайней мере, при помощи научных аргументов, то же самое существование Бога, или, скорее, бога, более того, бога, которого едва ли можно было бы назвать несущим свет,<sup>[24]</sup> поскольку он обладает лишь аспектом демиурга. Сам автор говорит об этом, заявляя, что для него «идея Бога тождественна идее Творца», и когда он рассуждает о творении, то постоянно имеет в виду лишь физический мир, пространство, которое астроном изучает при помощи своего телескопа.<sup>[25]</sup> Существуют, кстати, ученые, которые воздерживаются от того, чтобы быть атеистами, поскольку это единственный для них способ постичь Высшее Бытие, и потому, что считают эту идею противной разуму (что, по крайней мере, свидетельствует об их предпочтениях); однако Фламарион не относится к их числу, ибо он, наоборот, не пропускает ни одного

удобного случая, чтобы заявить о своей деистической вере. Даже в рассматриваемом нами тексте вскоре после приведенного пассажа он продолжает (посредством рассуждений, помимо прочего, почти полностью заимствованных из атомистической философии) развивать свои выводы: «Жизнь является универсальной и вечной».<sup>[26]</sup> Он утверждает, что пришел к этому исключительно при помощи позитивной науки (посредством столь многих допущений!). Но более примечательно то, что именно это заключение длительное время догматически утверждалось и провозглашалось католицизмом, как принадлежащее всецело области веры.<sup>[27]</sup> Если вера и наука находятся в столь совершенном согласии, то действительно ли стоило так язвительно клеймить религию за некоторую раздражительность по отношению к Галилею, пострадавшему от рук ее представителей за его утверждение, что Земля кружится и вращается вокруг Солнца, мнение, противоположное геоцентризму, в те времена базировавшегося на экзотерическом (и ложном) истолковании Библии, но большинство пылких сторонников которого (ибо они все еще существуют), вероятно, более не принадлежат к числу приверженцев религий откровения?<sup>[28]</sup>

Рассматривая подобным образом смешение Фламмарионом сентиментализма и науки в контексте «спиритуализма», не стоит удивляться, что вскоре он приходит к «анимизму», который, подобно учению Крукса, Ламброзо (под конец его жизни) или Рише (сколь много примеров несостоятельности экспериментальной науки перед лицом ментальности, сформированной на Западе задолго до нее под влиянием антропоморфической религии), отличается от пресловутого «спиритизма» лишь формой, позволяющей сохранить видимость «научности». Но, поскольку не верится в то, что идея индивидуального, более того, «личного» Бога может удовлетворять любому менталитету или даже любому проявлению сентиментальности, еще более удивительной является возможность обнаружения точно такой же «научной философии», на которой Фламмарион строит свой неоспиритуализм и выраженной примерно в тех же терминах в писаниях школ, кои напротив отстаивают материалистическую концепцию вселенной.

Разумеется, мы не считаем обоснованным ни то, ни другое, ибо спиритизм и «витализм» или «анимизм» есть нечто, чуждое чистой метафизике, равно как материализм и «механицизм»; как первое, так и второе в равной мере, хотя и различными способами, ограничивают представления о вселенной,<sup>[29]</sup> поскольку выдают то, что в действительности является пространственной и временной неопределенностью, за бесконечность и вечность. «Творение разворачивается в бесконечности и вечности», пишет Фламмарион, и нам известно, в каком ограниченном смысле использует он слово «творение». Но оставим это и без дальнейших отлагательств перейдем к тому, что послужило поводом к написанию данной статьи.



В выпуске *L'Acacia* от марта 1911 года помещена статья Бр.'. М.-И. Нергаль «La question du Grand Architecte de l'Univers», по вопросу, который уже рассматривался<sup>[30]</sup> в том же издании покойным Бр.'. Ш.-М. Лимузенем и Бр.'. Освальдом Виртом. Мы и сами высказали несколько соображений по этому поводу чуть более года назад.<sup>[31]</sup>

Нынче же, если Фламариона можно рассматривать как пример неоспиритуалистских тенденций у некоторых современных ученых, Бр.'. Нергаль может послужить замечательным образцом тенденций материалистических, присущих иным кругам. В действительности, он сам со всей очевидностью это подтверждает, избегая любых выражений, что (особенно такой термин, как «монист») могли бы дать повод для какой бы то ни было двусмысленности; мы же, в сущности, знаем, что подлинные материалисты не столь уж распространены. К тому же, им трудно постоянно придерживаться строго логической позиции; в то время как они считают самих себя сторонниками сугубо научных воззрений, их концепция вселенной есть не более чем философская идея, подобная всем прочим, и ее структура содержит львиную долю элементов сентиментализма. Некоторые столь далеко заходят в признании (по крайней мере, на практике) превосходства сентиментальности над интеллектуальностью, что можно столкнуться со случаями настоящего материалистического мистицизма. В действительности, не позиция ли абсолютного морализма (или того, что этим словом называется) во всецело мистическом и религиозном контексте оказывает столь сильное влияние на менталитет материалиста, что приводит его к признанию того, что даже при отсутствии основания к принятию материализма, он все равно остается один, ибо «более благородно» «делать добро» без всякой надежды на воздаяние? Это, несомненно, одна из тех «причин», о которых не догадывается рассудок, но мы убеждены, что сам Бр.'. Нергаль придает слишком большое значение нравственным рассуждениям, чтобы отрицать всю ценность подобной аргументации.<sup>[32]</sup>

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

Для нас вопрос Великого Архитектора Вселенной, каковой тесно связан с предшествующими рассуждениями, представляется вполне достойным частого к нему обращения, и поскольку Бр.'. Нергаль желает, чтобы его статья получила отклик, мы намерены высказать некоторые мысли, на

которые она нас подвигла, разумеется, без каких бы то ни было догматических притязаний, ибо таковые были бы чужды толкованию масонского символизма.<sup>[33]</sup>

Мы уже отмечали, что для нас Великий Архитектор Вселенной представляет собой исключительно инициатический символ, рассматриваемый как и любой другой. Поэтому прежде всего необходимо определить своего рода рациональную идею этого символа,<sup>[34]</sup> каковой, к слову сказать, не имеет ничего общего с Богом антропоморфических религий, представление о котором не только иррационально, но даже антирационально.<sup>[35]</sup> Тем не менее, хотя мы думаем, что «каждый может вложить в этот символ значение, соответствующее своему собственному философскому [или метафизическому] осмыслению», мы далеки от того, чтобы сравнивать его с такой смутной и неясной идеей, как «Непознаваемое» Герберта Спенсера или, иными словами, с «тем, чего наука не в состоянии достичь»; и вполне определенно, по верному замечанию Бр.'. Нергаль, «несмотря на то, что никто не спорит о существовании непознанного,<sup>[36]</sup> нет абсолютно ничего, что позволило бы нам утверждать, как то некоторые делают, что это непознанное представляет разум, волю». Без сомнения, «неизвестное отступает» и может так делать сколь угодно долго. Следовательно, оно ограничено, то есть составляет лишь фрагмент Всеобщего, а значит, подобная концепция не может соответствовать идее Великого Архитектора Вселенной, каковой, чтобы быть подлинно универсальным, должен заключать в себе каждую отдельную возможность, содержащуюся в гармоничном единстве Тотального Бытия.<sup>[37]</sup>

Бр.'. Нергаль вновь верно замечает, что зачастую «выражение «Великий Архитектор» соответствует лишь абсолютному вакууму, даже для тех, кто твердо его придерживается», однако едва ли возможно, что так же дело обстояло и с теми, кто его создал, ибо они вряд ли желали начертать на своем инициатическом сооружении выражение, лишенное значения. Дабы проникнуть в их образ мысли, очевидно, было бы достаточно поинтересоваться, что данное выражение означает само по себе, и точно следуя этой точке зрения, мы обнаружим, что оно всецело соответствует способу использования, поскольку превосходно вписывается в весь масонский символизм, каковой преобладает, проливая на нее свет, в идеальной концепции, руководящей возведением Универсального Храма.

Великий Архитектор Вселенной не есть, по правде говоря, Демиург, но нечто более значительное, бесконечно более значительное, ибо он представляет гораздо более величественную концепцию: он чертит идеальный план,<sup>[38]</sup> каковой реализуется в действии, то есть, проявляется в своем неограниченном (но не бесконечном) развитии посредством индивидуальных сущностей, содержащихся (как отдельные возможности, одновременно представляющие элементы и агенты

манифестации) в рамках Универсального Бытия; и эта совокупность упомянутых индивидуальных сущностей рассматривалась как целое, составляющее в действительности Демиурга, мастера или ремесленника вселенной.<sup>[39]</sup> Подобная концепция Демиурга, каковую мы уже представляли в другом исследовании, соответствует в каббале Адаму Протопласту(первотворцу),<sup>[40]</sup> тогда как Великий Архитектор тождествен Адаму Кадмону, или Универсальному Человеку.<sup>[41]</sup>

Было бы достаточно отметить глубокое различие, существующее между Великим Архитектором масонства с одной стороны и богами различных религий с другой, представляющими собой разнообразные аспекты Демиурга. Более того, ошибочно было бы, как то делает Бр.'. Нергаль, отождествлять антропоморфного Бога экзотерического христианства с Иеговой, или יהוה иерогаммой самого Великого Архитектора Вселенной (идея которого, вопреки указанному номинальному обозначению, остается значительно более неопределенной, чем автор о том подозревает), или с Аллахом, иной тетраграммой, иероглифическая композиция которой со всей очевидностью обозначает Принцип Универсального Созидания.<sup>[42]</sup> Подобные символы никоим образом не являются персонифицированными, более того, их запрещено представлять посредством каких бы то ни было знаков.

С другой стороны, из того, что только что было сказано, можно заключить, что замещение различными формулами известного выражения «Во Славу Великого Архитектора Вселенной» (или «Высочайшего Архитектора Миров» в Египетском Обряде) есть, в действительности, лишь его замена эквивалентными выражениями, например, «Во Славу Человечества», где последнее понимается в его тотальности, как составляющее Универсального Человека,<sup>[43]</sup> или, помимо прочего, «Во Славу Универсального Франкмасонства», поскольку франкмасонство, в универсальном значении слова, ассоциируется с интегральным Человечеством, рассматриваемым в свете (идеального) выполнения Великого Делания Созидания.<sup>[44]</sup>

Мы могли бы и далее рассматривать этот вопрос, ибо по природе своей он способен к бесконечному развитию, однако, дабы подойти к завершению, нам осталось лишь отметить, что атеизм в масонстве есть, но он не может быть ничем иным как маской, при помощи которой оно в романских странах и, в особенности, во Франции извлекает для себя пользу – можно было бы сказать практически необходимость, в силу разнообразных причин, которые у нас нет нужды здесь обсуждать – но сегодня становится скорее опасным и ставящим под сомнение престиж и влияние ордена во внешнем мире. Тем не менее, это не означает, что на основании этого, в подражание пиетистскому влиянию, что все еще доминирует в англо-саксонском масонстве, стоит требовать исповедания деистической веры, подразумевая веру в личного и более-менее антропоморфного Бога. Мы далеки от подобных мыслей; более того, если бы подобные декларации провозглашались в каком-либо

инициатическом братстве, мы были бы первыми, кто отказался под ними подписаться. Однако символическая формула признания В.'. А.'. В.'. не содержит ничего на это похожего, достаточно всего лишь позволить каждому совершенно свободно исповедовать собственные убеждения (его суть в значительной степени сходна с исламской формулой монотеизма),<sup>[45]</sup> и с чисто масонской точки зрения, нет оснований требовать чего-то большего или чего-то иного, чем это простое принятие Универсального Бытия, каковое столь гармонично венчает здание ритуального символизма ордена.

## Утерянное слово и его заменители

Как нам известно, практически все традиции упоминают нечто, что было утеряно или исчезло, но навсегда сохранило неизменно фундаментальное значение и может быть выражено лишь символами. Мы могли бы сказать «неизменные значения», ибо в любом символе их несколько, но все они в любом случае друг с другом тесно связаны. По сути, здесь идет речь о духовном помрачении, которое в силу циклических законов имеет место на протяжении человеческой истории, то есть, прежде всего, об утрате изначального состояния, а равно, как о прямом следствии этого, и соответствующей традиции, ведь таковая традиция фактически есть знание, внутренне присущее тому, кто в таковом состоянии находится. Мы уже говорили об этом в одной из наших работ,<sup>[46]</sup> где особое внимание уделили символике Грааля, в которой, помимо прочего, отчетливо выражены оба вышеупомянутых аспекта, относящихся соответственно к изначальному состоянию и изначальной традиции. К этим двум мы могли бы добавить третий аспект, имеющий отношение к изначальному месту пребывания, однако, само собой разумеется, нахождение в «Небесном раю», каковой, в буквальном смысле, есть «Центр Мира», всецело тождественно пребыванию в самом изначальном состоянии.

С другой стороны, стоит отметить, что данное помрачение не происходит внезапно, раз и навсегда, но после утраты изначального состояния имеет место несколько последовательных его стадий, которые соответствуют множеству фаз или эпох в разворачивании человеческого цикла, а «утрата», кою мы имеем в виду, может, кроме того, обозначать каждую из этих стадий, и сходный символизм всегда применим к различным упомянутым уровням. Чтобы прояснить это, отметим, что утерянное в самом начале было заменено чем-то, способным выполнять его роль настолько, насколько это представлялось возможным, но и оно в свою очередь было утрачено и нуждалось в дальнейшем замещении. Это отчетливо видно на примере образования вторичных центров, возникших после того, как центр высший укрылся от взора человечества, по крайней мере, в общем смысле и относительно большинства

«нормальных» людей – ибо неизбежны исключения, без которых, в результате разрушения всех связей с этим центром, сама по себе духовность любого уровня всецело бы исчезла. Кроме того, можно было бы отметить, что отдельные традиционные формы, точно соответствующие упомянутым вторичным центрам, каковые более или менее завуалированы, или, точнее, сокрыты, представляют собой заменители утерянного изначального знания, приспособленные к условиям различных последующих эпох; данные замещающие центры или традиции подобны отражению того, что было утеряно – отражению прямому или косвенному, близкому или далекому, в зависимости от обстоятельств. И с учетом родства, коим любая подлинная традиция бесспорно связывается с традицией изначальной, можно добавить, что по отношению к ней их можно рассматривать как многочисленные побеги единого древа, кое символизирует «Мировую ось» и произрастает из центра «Земного рая», как о том говорится в средневековых легендах, где упоминаются побеги «Древа жизни».<sup>[47]</sup>

Примеры замещения, следующего за очередной утратой, можно обнаружить в особенности в маздеистской традиции, и в этой связи стоит добавить, что нечто утраченное представляется не только священной чашей, Граалем и различными его эквивалентами, но также и тем, что она содержит. Это нетрудно понять с учетом того, что содержимое, как бы оно ни обозначалось, есть не что иное, как «напиток бессмертия», обладание коим составляет, по сути, одно из преимуществ изначального состояния. Так, к примеру, утверждают, что после того, как в определенную эпоху ведическая *сома* сделалась неизвестной людям, возникла необходимость заменить ее иным напитком, который лишь символизировал *сому*; и хотя с определенностью об этом нигде не упоминается, но очевидно, что этот заменитель также в свою очередь был утерян.<sup>[48]</sup> У персов, *хаома* которых была тождественна индуистской *суме*, об этой вторичной утрате, наоборот, говорится весьма отчетливо: белая *хаома* могла быть собрана лишь на горе *Альборж*, то есть на полярной горе, символизирующей изначальное место пребывания; позже на смену ей пришла желтая *хаома*, точно так же как в области, где поселились предки иранцев, была иная гора *Альборж*, коя являлась лишь образом первой; однако впоследствии эта желтая *хаома* тоже была утеряна, оставив по себе лишь воспоминание. И поскольку мы коснулись этого вопроса, напомним, что роль заменителя «напитка бессмертия» в иных традициях играет вино; более того, недаром в общем смысле оно рассматривается как символ сокрытой или оберегаемой доктрины, а именно, эзотерического и инициатического знания, как то мы ранее уже разъясняли.<sup>[49]</sup>

Теперь обратимся к иной форме того же самого символизма, каковой, помимо прочего, может соответствовать действительным историческим событиям; но, заметим, было бы заблуждением считать, что это относится к историческим фактам как таковым, ибо нас интересует лишь их символическая ценность. В общем можно сказать, что любая



традиция имеет в качестве своего стандартного средства выражения определенный язык, который обретает, таким образом, характер священного, и, если случается так, что эта традиция исчезает, вполне естественно, что соответствующий священный язык при этом также будет утерян. Даже если что-то из него внешним образом сохранится, это будет не более чем своего рода «трупом», ибо его глубинное значение уже более неизвестно. Первым подобным примером является случай первозданного языка, посредством коего выражалась изначальная традиция, отсюда многочисленные намеки на оный язык и его утрату, которые мы обнаруживаем в традиционных писаниях. Позволим себе добавить, что когда отдельный священный язык, известный в наши дни, иногда отождествляется с самим первозданным языком, следует отдавать себе отчет в том, что он, в действительности, представляет собой лишь заменитель, и, следовательно, выступает таковым для приверженцев соответствующей традиции. Из определенных связанных с ним писаний, тем не менее, явствует, что первозданный язык существовал вплоть до эпохи, которая, какой бы далекой нам ни казалась, все же весьма отстоит от изначальных времен. Именно так обстоит дело в библейской истории о «смешении языков», которая, хотя и может быть связана с определенным историческим периодом, скорее соответствует не чему иному, как началу *Кали-Юги*. С определенностью можно сказать, что задолго до нее уже существовали отдельные традиционные формы, каждая из которых имела собственный священный язык, поэтому существование единого исходного языка необходимо понимать не буквально, но, скорее, в том смысле, что до этого момента еще сохранялось сознание сущностного единства всех традиций.<sup>[50]</sup>

В определенных случаях вместо потери языка речь идет об утрате лишь одного слова, к примеру, божественного имени, характеризующего определенную традицию и представляющего оную в ее целостности, поэтому замена некоего имени на новое будет свидетельствовать, следовательно, о переходе от одной традиции к другой. Порою также речь заходит о частичных «утратах», имеющих место в отдельные критические периоды существования той или иной традиционной формы, и когда потерянное восполняется чем-то равнозначным, это означает, что под влиянием обстоятельств произошла перестройка указанной традиции, в противном случае эти «утраты» говорят о более или менее серьезном упадке традиции, каковой уже не может быть впоследствии преодолен. Чтобы ограничиться лишь наиболее показательными примерами, обратимся к иудейской традиции, в которой мы обнаруживаем оба подобных случая. После вавилонского пленения новый тип письма пришел на смену тому, что был утрачен,<sup>[51]</sup> и, благодаря иероглифической ценности качеств сакрального языка, эта перемена внутренне подразумевала некоторое видоизменение самой традиционной формы, то есть ее перестройку в соответствии с обстоятельствами.<sup>[52]</sup> Более того, во времена разрушения

Иерусалимского Храма и рассеяния еврейского народа был утрачен подлинный способ произнесения четырехбуквенного (тетраграмматического) Имени, оно было заменено именем *Адонай*, которое, тем не менее, никогда не воспринималось в качестве истинного эквивалента того, что уже не могло быть произнесено. В самом деле, регулярная передача точного произношения главного божественного имени,<sup>[53]</sup> обозначаемого *ха-Шем* или Имя *par excellence*,<sup>[54]</sup> было сущностно связано с преемственностью жречества, чьей функцией могло быть лишь служение в Иерусалимском Храме; с тех пор, как оно прекратило свое существование, иудейская традиция невосполнимо лишилась своей полноты, о чем явственно свидетельствует прекращение жертвоприношений, каковые, к слову сказать, составляли самую «основную» часть обрядов этой традиции; соответственно, Тетраграмма занимала в традиции подлинно «центральное» положение относительно прочих божественных имен и воистину являлась ее духовным центром, который и был утерян.<sup>[55]</sup> Очевидно, что в подобном примере исторический факт, как таковой не вызывающий никаких сомнений, не может быть отделен от символического значения, каковое есть его внутренняя *raison d'être*<sup>[56]</sup> и без которой он полностью неясен.

Упоминание чего-то утерянного, символически выраженного в различных формах, обнаруживается именно в экзотеризме, свойственном различным традициям, как мы только что оное увидели; и чтобы выразиться более строго, можно было бы даже сказать, что к этому экзотерическому аспекту оно относится прежде всего, ибо очевидно, что именно в данной сфере потеря имела место и была подлинной, и именно здесь о ней можно говорить как об окончательной и невосполнимой, таким образом, она была реальной для земного человечества в целом на протяжении всего текущего цикла. Но есть, напротив, и нечто, всецело принадлежащее эзотерической и инициатической сфере: поиск чего-то утраченного, или, как выражались в Средние Века, «странствие в поисках» (*quest*) этого; и понять оное не составляет труда, ведь первая часть инициации, которая соответствует «малым мистериям», в качестве своей исконной цели имеет, по сути, восстановление изначального состояния. Стоит отметить, что, как утрата в действительности происходит постепенно и проходит в несколько стадий прежде, чем в конце концов достичь текущего состояния, так и поиск всегда движется шаг за шагом, минуя в обратном порядке те же самые стадии, восходя, к слову сказать, по пути развертывания исторического цикла человечества, от одного состояния к другому, ему предшествующему, и так вплоть до самого изначального состояния; и уровни «малых мистерий»<sup>[57]</sup> естественным образом соответствуют данным стадиям. Необходимо сразу же добавить, что вышеупомянутые нами успешные случаи замещения также могут иметь место и при обратном порядке, что объясняет, почему в определенных случаях то, что подается как «заново открытое слово», в реальности может быть лишь тем же самым «словом-заменителем», представляющим ту или иную промежуточную стадию.



Должно быть совершенно ясно, что ничто передаваемое внешним образом не может быть подлинным «утерянным словом», оно всегда лишь более или менее несовершенный символ одного, подобно любому выражению трансцендентных истин; и подобный символизм зачастую является комплексным в связи со множеством значений, которые ему придаются, а также уровней его приложения.

В западных инициациях есть, по меньшей мере, два примера (о каковых, естественно, нельзя сказать, что они всегда хорошо понимаемы теми, кто о них говорит) упомянутого поиска, которые можно рассматривать соответственно как своего рода две принципиальные формы указанного нами символизма: «поиск Грааля» в рыцарских инициациях Средних Веков и «искание потерянного слова» в масонском посвящении. Относительно первого А. Э. Уэйт верно отметил, что он содержит множество более или менее прозрачных аллюзий на потерянные формулы или предметы; более того, можно ли не упомянуть, что сам «Круглый Стол» есть, прежде всего, «заменитель», ибо, несмотря на то, что он предназначен для принятия Грааля, этого, в действительности, так никогда и не случилось? Это не означает, что «странствие в поиске» никогда не может завершиться успехом, как в то чересчур легко соблазнились уверовать некоторые, но лишь то, что даже если оный может иметь место для некоторых, невозможно, чтобы это произошло для всего сообщества ищущих, даже если это последнее носит неоспоримо инициатический характер. Как мы ранее уже видели, <sup>[58]</sup> «Круглый Стол» и его рыцарство отличаются всеми качествами, составляющими характеристику аутентичного духовного центра; однако вновь позволим себе отметить, что любой вторичный духовный центр, каковой есть только образ или отражение центра высшего, может, по сути, играть лишь роль «заменителя» последнего, подобно тому как каждая отдельная традиционная форма есть исключительно «заменитель» изначальной традиции.

Переходя теперь к «утерянному слову» и его поиску в масонстве, следует сказать, что, по крайней мере, при нынешнем положении вещей, вопрос сей пребывает во мраке. Мы определенно не можем претендовать на то, чтобы полностью его рассеять, тем не менее, нескольких замечаний, сделанных нами, возможно, будет достаточно, чтобы разрешить то, что на первый взгляд может показаться противоречием. Первое, что следует отметить, – это то, что степень Мастера в том виде, в каком она имела место в *цеховом масонстве*, делает особый акцент на «утерянном слове», каковое здесь представлено как результат смерти Хирама, хотя и нет никаких явных свидетельств относительно его поисков, не говоря уже о «найденном слове». Это вполне может показаться странным, поскольку, в качестве последней степени, составляющей масонство в собственном смысле слова, градус Мастера с необходимостью должен соответствовать, по крайней мере, виртуально, завершению «малых мистерий», без которого его наименование будет неоправданным. Некоторые, поистине, могли бы

ответить, что инициация в эту степень сама по себе есть, по сути, лишь отправная точка, что, в конце концов, вполне нормально; но все же было бы необходимо, чтобы эта инициация заключала в себе нечто, позволяющее достичь «высшего» посвящения, так сказать, поиск, составляющий последующую задачу, ведущую к действенной реализации Мастерства, – и, вопреки видимости, это действительно, как мы полагаем, имело место.

«Священное слово» степени есть, без сомнения, «слово-заменитель», более того, оно в качестве такового и дается, но «заменитель» очень особого свойства: подвергнувшись столь многочисленным искажениям, оно стало совершенно неузнаваемым<sup>[59]</sup> и получило различные толкования, представляющие определенный дополнительный интерес в свете отдельных своих аллюзий на некоторые символические элементы степени, но проследить иудейское происхождение какого-либо из них не представляется возможным. Нынче, если это слово будет восстановлено в его подлинной форме, его значение будет, очевидно, всецело отлично от тех, которые ему обычно приписывают; это слово есть не что иное, как вопрос, и ответ на этот вопрос будет истинным «священным словом» или самым «утерянным словом», то есть подлинным именем Великого Архитектора Вселенной.<sup>[60]</sup> Как мы только что сказали, когда ответ на этот вопрос будет найден, поиск окончится; и этим завершением для каждого из тех, кто окажется на это способен, будет обнаружение ответа и достижение подлинного Мастерства в результате собственной внутренней работы.

Кроме того, стоит обратить внимание на то, что в соответствии с иудейским символизмом «утерянное слово» в целом связано с четырехбуквенным (тетраграмматическим) Именем; но, взятое буквально, оно, очевидно, является анахронизмом, ибо хорошо известно, что во времена Соломона и строительства Храма произношение Имени еще не было утрачено. Тем не менее, ошибочно было бы полагать, что анахронизм этот представляет какое-то реальное препятствие, ведь здесь мы имеем дело не с «историчностью» фактов как таковых, кои, по нашему убеждению, мало что сами по себе значат, поскольку к Тетраграмматону проявляют уважение лишь благодаря той ценности, которую он по традиции в себе несет. В определенном смысле он также может хорошо подойти на роль «слова-заменителя», вследствие того, что принадлежит, по сути, к Моисееву откровению, и, таким образом, не может быть ближе к примордиальной традиции, чем еврейский язык как таковой.<sup>[61]</sup> Если мы столь подробно остановились на этом вопросе, то, прежде всего, для того, чтобы привлечь внимание к тому более значимому факту, что в иудейском экзотеризме слово-заместитель для Тетраграмматона, чье произношение было утрачено, было иным божественным именем – *Адонай*, также образованным четырьмя буквами, но, как полагали, в меньшей степени отражающим сущность; в самом деле, оно рассматривается как нечто, свидетельствующее о смирении с утратой, которую считают невозполнимой, лишь в качестве

замены, коя все же дозволительна в нынешних условиях. В масонской инициации, напротив, «слово-заменитель» связано с восстановлением возможности вновь обнаружить «утраченное слово», а значит, с восстановлением состояния, предшествовавшего его потере. В этом кроется одно из основополагающих отличий между экзотерической и инициатической точками зрения, символически выраженное столь потрясающим образом.<sup>[62]</sup>

Но прежде, чем следовать далее, сделаем отступление, которое может позволить лучше понять то, о чем пойдет речь. Масонская инициация, подобно всем прочим ремесленным посвящениям, по существу, связанная с «малыми мистериями», достигает своего завершения в степени Мастера, поскольку полная реализация этого градуса подразумевает восстановление изначального состояния; но может вызвать удивление значение и роль того, что зовется высшими степенями масонства, ведь кое-кто настаивает на том, что они были всего лишь ненужными и бесполезными «излишествами». Необходимо прежде всего различать, с одной стороны, степени,<sup>[63]</sup> связанные непосредственно с масонством,<sup>[64]</sup> а с другой – те из них, что можно рассматривать как следы или воспоминания<sup>[65]</sup> о древних западных инициатических организациях, которые были как бы привиты к масонству или «оформились» вокруг него. С учетом этого, назначение этих последних градусов (при условии, что они будут рассматриваться не просто как имеющие «археологический» интерес, коего, очевидно, было бы явно недостаточно для их оправдания с инициатической точки зрения) есть сохранение единственно возможным способом после их исчезновения как независимых форм того, что еще можно сохранить от этих посвящений. Мы определенно могли бы сказать больше о «консервирующей» роли масонства и возможности с его стороны в определенной мере компенсировать отсутствие инициации иного порядка в современном западном мире, но это всецело выходит за пределы исследуемого нами вопроса, ибо таково лишь первое доказательство того, что символизм этих градусов более или менее напрямую связан с интересующим нас в данной статье масонским наследием.

Эти градусы в общем можно рассматривать как своего рода расширение или развитие степени Мастера, ибо, хотя в принципе последняя, вне всяких сомнений, является самодостаточной, фактически же довольно трудно извлечь из этого градуса все потенциально в нем содержащееся, что оправдывает существование этих позднейших расширений.<sup>[66]</sup> Они появились благодаря тем, кто желал актуализировать то, чем ранее владел лишь виртуально; такова, по крайней мере, фундаментальная цель этих градусов, какие бы справедливые замечания ни выдвигали относительно их практической пользы, каковая, можно сказать, в большинстве случаев снижается, к сожалению, за счет фрагментарности и слишком часто изменяемого внешнего выражения, представленного соответствующими ритуалами. Однако здесь мы рассматриваем только

принципы, которые не зависят от этих сопутствующих соображений. Более того, в действительности, если бы степень Мастера была более определенной, а все допущенные к ней были по-настоящему компетентны, эти расширения могли бы найти себе место внутри нее, и не надо было бы делать их целью иных градусов, номинально отличающихся от данной степени.<sup>[67]</sup>

Итак, мы хотим указать на то, что среди упомянутых высших градусов есть такие, которые делают особый акцент на «поиске утерянного слова», то, следование чему составляет, как мы уже пояснили, сущностную работу степени Мастера. Некоторые градусы предлагают даже «найденное слово», имея в виду, очевидно, успешное завершение этого поиска; однако, в действительности, это «найденное слово» есть не что иное, как новое «слово-заменитель» и, благодаря тому, что мы сказали, становится легче понять, что оно и не может быть чем-то иным, поскольку истинное «слово», строго говоря, непередаваемо. Это особенно касается степени *Королевской Арки*, единственного градуса, который должно рассматривать как сугубо масонский и чье прямое оперативное происхождение не подлежит сомнению: это как бы естественное дополнение степени Мастера, открывающее перспективу «великих мистерий».<sup>[68]</sup> Поскольку в этом градусе «найденное слово» появляется в максимально видоизмененном виде, так же как и во многих других, это порождает различные предположения относительно его значения; однако, согласно наиболее авторитетным и заслуживающим доверия интерпретациям, оно, в действительности, представляет собой составное слово, образованное соединением трех божественных имен, заимствованных из трех различных традиций. Это представляет интерес, по крайней мере, с двух точек зрения: во-первых, с учетом очевидного указания на то, что «утерянное слово», по сути, рассматривается в качестве божественного имени, а также в связи с тем, что соединение этих различных имен может объясняться лишь как сущностное подтверждение фундаментального единства всех традиционных форм. Однако само собой разумеется, что подобное сочетание имен, происходящих из нескольких священных языков, остается всецело внешним соединением и никоим образом не может адекватно символизировать восстановление самой изначальной традиции, а значит оно представляет собой не более, чем «слово-заменитель».<sup>[69]</sup>

Иной, хотя и весьма отличный, пример дает Шотландский градус Розенкрейцера, в котором «найденное слово» представлено как новый Тетраграмматон, призванный занять место древнего, утерянного; в действительности же, эти четыре буквы, каковые, к слову сказать, представляют собой лишь инициалы и не составляют слово, не могут, таким образом, передать ничего иного, кроме как отношение христианской традиции к иудейской или замену Ветхого Завета Новым, и было бы трудно утверждать, будто они представляют состояние, близкое к изначальному, если здесь не подразумевается, что христианство совершило «реинтеграцию», открыв некоторые новые возможности

возвращения к последнему, что, в общем-то, в известном смысле истинно для любой традиционной формы, основанной в определенную эпоху в точном соответствии с ее особенностями. Необходимо добавить, что прочие интерпретации, каковые естественным образом накладываются на простое религиозное и экзотерическое значение, носят, преимущественно, герметический характер и сами по себе определенно не лишены интереса. Но, помимо отступления от рассмотрения божественных имен, сущностно связанных с «утерянным словом», в этом гораздо более «повинен» христианский герметизм, нежели масонство в собственном смысле слова, и как бы близки они друг другу ни были, тем не менее, не стоит считать их тождественными, ибо если они используют сходные до определенной степени символы, но, однако же, проистекают из инициатических «техник», кои весьма и во многих отношениях отличны друг от друга. Кроме того, «слово» розенкрейцерского градуса явно отсылает к мировоззрению специфической традиционной формы, которая в любом случае далека от возвращения к изначальной традиции, что лежит по ту сторону всех отдельных форм. В этом отношении, как и во многих других, у степени *Королевской Арки* значительно больше причин быть названной *nec plus ultra*<sup>[70]</sup> масонского посвящения.

Полагаем, что уже достаточно сказали по поводу различных «замещений» и в завершение нашего рассмотрения нам необходимо вернуться к степени Мастера, дабы найти объяснение иной загадке, каковая здесь обнаруживается: как вышло так, что «утрата слова» преподносится как последствие смерти одного лишь Хирама, тогда как, согласно самой легенде, им должны были владеть и другие? В действительности здесь мы имеем дело с вопросом, каковой ставит в тупик многих масонов, размышляющих о символизме, и некоторые даже заходят столь далеко, что видят в нем нелепость, которую, как кажется, абсолютно невозможно объяснить приемлемым способом, при этом, как то будет видно, это нечто совершенно иное.

Вопрос, который мы задали в конце предыдущего абзаца, может быть более точно сформулирован следующим образом: во времена строительства Храма «словом» Мастеров владели, согласно той самой легенде градуса, три человека, имеющих власть его передавать: Соломон, царь Тирский Хирам и Хирам-Абифф. Если так оно и было, то почему смерти одного последнего было достаточно, чтобы привести к потере этого слова? Ответ состоит в том, что для соблюдения его правильной и ритуальной передачи необходимо было соединить усилия «трех первых Великих Мастеров», следовательно, отсутствие или исчезновение одного из них делало эту передачу невозможной, подобно тому, как не может быть треугольника без одной из трех частей; и вопреки тому, что могут подумать те, кто недостаточно знаком с выведением некоторых символических соответствий, это не просто сопоставление или более-менее воображаемая и безосновательная связь. На самом деле, оперативная ложа может быть открыта лишь при



взаимодействии трех Мастеров,<sup>[71]</sup> владеющих тремя жезлами соответствующей длины в пропорции 3:4:5. Работы могут начаться, только когда эти три жезла сведены вместе, образовав пифагорейский правильный треугольник. Поскольку это так, легко понять, сходным образом, что священное слово может состоять из трех частей, подобных трем слогам,<sup>[72]</sup> каждый из которых может быть передан лишь одним из трех Мастеров, так что при отсутствии одного из них слово, подобно треугольнику, остается неполным и более не может быть подлинно завершенным, к чему мы скоро вернемся.

Позволим себе мимоходом коснуться иного случая со сходным символизмом, по крайней мере, в том, что касается нашего нынешнего интереса. В некоторых ближневосточных сообществах сундук, содержащий «сокровище», снабжен тремя замками, ключи к которым доверены трем разным должностным лицам так, что, только собрав их вместе, можно его открыть. Естественно, те, кто поверхностно смотрит на вещи, не увидит в этом ничего, кроме предосторожности против злоупотребления со стороны этих лиц, но, как всегда бывает в таком случае, этого всецело внешнего и профанического объяснения совершенно недостаточно, и даже допуская, что оно может быть легитимным в своей собственной сфере, это никоим образом не препятствует тому, чтобы тот же самый факт мог иметь полностью глубинное символическое значение, которое составляет всю его подлинную ценность. Полагать иначе означает совершенно не понимать инициатическую точку зрения; более того, ключ сам по себе являет символизм достаточно важный, чтобы служить подтверждением того, о чем мы здесь сказали.<sup>[73]</sup>

Дабы вернуться к теме упомянутого выше правильного треугольника, можно было бы сказать, что, как мы убедились, смерть «третьего Великого Мастера» оставляет его незавершенным. В определенном смысле и независимо от его собственного значения как прямоугольного треугольника, это соответствует форме наугольника Досточтимого Мастера, который имеет неравные стороны, обычно соотносящиеся как 3 к 4, так что их можно рассматривать как две стороны прямого угла этого треугольника, гипотенуза которого при этом отсутствует, или, если угодно, «подразумевается».<sup>[74]</sup> И стоит отметить, что восстановление треугольника, как то изображается на инсигнии *Бывшего Мастера*, подразумевает, или, по крайней мере, теоретически должно подразумевать, что он достиг успеха в деле восстановления того, что было утеряно.<sup>[75]</sup>

Что же касается священного слова, которое может быть передано лишь при объединении усилий трех лиц, то довольно значимо, что это качество обнаруживается в том слове, которое, в степени *Королевской Арки*, рассматривается как представляющее «слово найденное» и чье регулярное сообщение будет эффективным лишь в таком случае. Три лица сами по себе образуют треугольник, и три части слова, то есть три

слога, кои соответствуют множеству божественных имен в различных традициях, успешно «переходят», так сказать, от одной стороны треугольника к другой, пока слово не станет полностью «верным и совершенным». Несмотря на то, что это всего лишь слово-«заменитель», тот факт, что *Королевская Арка* есть наиболее «аутентичный» из всех высших градусов в смысле своего оперативного происхождения, также придает этому способу сообщения неоспоримую важность, подтверждая толкование того, что в этом отношении остается неясным относительно степени Мастера, как она практикуется сегодня.

В этой связи добавим иное соображение касательно иудейского Тетраграмматона: поскольку последний есть одно из божественных имен, наиболее часто отождествляемых с «утерянным словом», в нем должно быть нечто, соответствующее тому, что мы только что обсудили, ибо постольку постольку аналогичное качество поистине составляет суть, оно некоторым образом должно присутствовать во всем, что хоть в малейшей степени представляет это слово. Под этим мы подразумеваем, что дабы порядок символического соответствия был в точности соблюден, произношение Тетраграмматона должно было быть трехслоговым; но, поскольку, с другой стороны, оно, естественно, писалось четырьмя буквами, можно было бы сказать, что, согласно числовому символизму, 4 здесь соответствует «субстанциональному» аспекту слова (постольку постольку последнее писалось или произносилось в соответствии с написанным, игравшим роль материальной «опоры»), а 3 – «эссенциальному» аспекту (в связи с тем, что оно произносилось целиком голосом, каковой единственно придавал ему «дух» и «жизнь»). Следовательно, хотя его нельзя рассматривать как подлинное произношение Имени, каковое более никому не известно, благодаря тому, что оно имело три слога, форма *Иегова* (глубокая древность которого в отличие от его приблизительных транскрипций в европейских языках уже может дать пищу для размышлений), поскольку она имеет три слога, по меньшей мере, представляет его значительно лучше, нежели совершенно фантастическая форма *Яхве*, выдуманная современными экзегетами и «критиками» и каковая, имея лишь два слога, явно непригодна для ритуальной передачи, подобной той, о которой здесь идет речь.

Естественно, обо всем этом можно было бы сказать значительно больше, но мы должны завершить и без того растянутое рассмотрение, каковое, позволим себе повторить, имело своей целью лишь пролить толику света на некоторые аспекты исключительно многомерной темы «утерянного слова».

## Строители средних веков



Статья Армана Бедаррида «Les Idées de nos Précurseurs», опубликованная в первом выпуске *Symbolisme* за май 1929 года, в которой он рассматривает вопрос о том, как гильдии Средних Веков могли передать современному масонству свой дух и традиции, дает основание для некоторых полезных размышлений.

В этой связи стоит прежде всего отметить, что различие «оперативного» и «спекулятивного» масонства необходимо рассматривать в совершенно ином смысле, нежели оно обычно воспринимается. В действительности, очень часто считают, что «оперативные» масоны были исключительно простыми рабочими или ремесленниками, и что относительно глубокое значение их символизму было придано в гораздо более поздние времена, что связано с принятием в структуры гильдий людей, не знакомых с искусством строительства. Мнение Бедаррида, однако же, не таково: он приводит великое множество примеров, в основном заимствованных из религиозных сооружений, образов, имеющих, несомненно, символический характер. Особое внимание он уделяет двум колоннам кафедрального собора Вюрцбурга, «каковые доказывают», по его мнению, «что масоны четырнадцатого столетия имели дело с философским символизмом». Излишне было бы говорить, что это верно, ежели он имеет в виду «герметическую философию», а не «философию» в современном смысле, каковая является всецело профанической и ни в малейшей степени не имеет отношения к какому бы то ни было символизму. Подобные примеры можно было бы приводить бесконечно, поскольку сами планы соборов являются сугубо символическими, о чем мы при случае не преминем сказать особо, и можно было бы отметить, что в дополнение к общераспространенным средневековым символам, о которых современное масонство сохранило некоторые воспоминания – хотя уже давно с трудом понимая их значение – существует множество иных, о коих оно не имеет ни малейшего представления.<sup>[76]</sup>

По нашему убеждению, не должно следовать современной точке зрения и рассматривать «спекулятивное» масонство как во многих отношениях лишь вырождение масонства «оперативного». Последнее, в действительности, являлось всецело самодостаточным, владея теорией и соответствующей практикой, и в этом отношении его наименование лучше всего может быть истолковано в контексте «операций» «священного искусства», к которому, согласно традиционным принципам, относится и строительство. Что же касается «спекулятивного» масонства, которое, помимо прочего, возникло в те времена, когда строительные гильдии пришли в полный упадок, то его название со всей очевидностью демонстрирует, что оно ограничено исключительно простыми «спекуляциями», каковые, к слову сказать, есть лишь теория, лишенная какого бы то ни было воплощения. Не вызывает сомнения, что потребовалось бы изрядно исхитриться, дабы посчитать ее «прогрессом». Тем не менее, если бы в этом был лишь упадок, вред оказался бы не столь значительным, как то имеет место в реальности,

но, как мы уже неоднократно отмечали, тут налицо подлинное отклонение, поскольку начало восемнадцатого столетия, когда была основана Великая Ложа Англии, является отправной точкой истории всего современного масонства. Мы не будем более на сем останавливаться, хотя стоило бы отметить, что для тех, кто действительно желает постичь дух средневековых строителей, этих рассуждений вполне достаточно, ибо в противном случае концепция, кою можно из них сформулировать, была бы ложной или, по меньшей мере, весьма несовершенной.

Иную, не менее важную для прояснения использования символических форм идею подсказывают соображения простого благоразумия. Не будем отрицать, что соображения подобного рода порою имеют место, однако они суть лишь наиболее поверхностный и наименее интересный аспект данного вопроса. Мы упоминали о нем в связи с Данте и «*Fedeli d'Amore*», <sup>[77]</sup> и можем вновь отметить его в случае со строительными гильдиями, ибо между всеми подобными организациями, столь различными по сути, но разделявшими одни и те же традиционные знания, существовали довольно тесные связи. <sup>[78]</sup> И здесь мы сталкиваемся именно с символизмом, являвшимся естественным способом выражения знаний подобного порядка и бывший во все времена и во всех странах их *raison d'être*, даже в тех случаях, когда не было надобности что-либо скрывать, что вполне понятно, ибо существуют вещи, каковые по собственной природе своей не могут быть выражены иначе, нежели как в упомянутой форме.

Ошибка, кою зачастую делают в этой связи и отголосок которой мы обнаруживаем в статье Бедаррида, очевидно, происходит по двум основным причинам. Первая из них заключается в существенной недооценке средневекового католицизма. Не следует забывать, что точно так же, как существовал исламский эзотеризм, одновременно имел место и эзотеризм католический, под которым мы имеем в виду эзотеризм, основывавшийся и покоившийся на символах и ритуалах католической веры, накладываясь на последнюю, но никоим образом ей не противопоставляясь; и нет никаких сомнений, что этот эзотеризм не был чужд некоторым религиозным орденам. Склонность большинства современных католиков к отрицанию подобных вещей доказывает лишь, что они сведущи в этом вопросе не лучше, чем остальные наши современники.

Вторая причина упомянутого заблуждения связана с верой в то, что за рассматриваемыми символами скрыто не что иное, как исключительно социальные или политические идеи, <sup>[79]</sup> тогда как в действительности имеет место нечто совершенно другое. В глазах тех, кто владеет определенным знанием, идеи подобного рода могут, в конце концов, обладать лишь весьма второстепенной значимостью, как одно из возможных приложений среди многих прочих. Мы бы даже добавили, что там, где им отведена чрезмерно значительная роль и налицо их

преобладание, они неизменно становятся причиной вырождения и отклонения.<sup>[80]</sup> Не именно ли это привело к утрате современным масонством понимания того, что оно все еще хранит древний символизм и традиции, единственным на Западе наследником каковых, оно, вопреки всем своим недостаткам, очевидно, является? Если за доказательства социальных воззрений выдаются более или менее вольные и комические образы, которые порой встречаются в работах этих людей, мы лишь ответим, что эти образы преимущественно предназначались для того, чтобы избавиться от профанов, каковые останавливаются перед внешней видимостью и не различают за ними ничего куда более глубинного. Подобные вещи не были присущи исключительно строителям, ибо некоторые писатели, в особенности Боккаччо и Рабле, а кроме того и многие другие, носили ту же маску и пользовались аналогичными средствами. И необходимо признать, что подобная стратегия полностью себя оправдывала, поскольку в наши дни, как никогда ранее, профаны клюют на эту уловку.

Если у нас есть желание проникнуть в суть вещей, мы должны видеть в символизме строителей выражение определенных традиционных наук, связанных с тем, что, в общем смысле, можно назвать «герметизмом». Но не стоит полагать, что, употребляя здесь слово «науки», мы имеем в виду нечто, сопоставимое с наукой профанической, наукой, каковая лишь и известна современному человеку. Подобное отождествление свойственно точке зрения Бедаррида, который говорит об «изменении форм позитивного знания науки» – такое замечание, очевидно, всецело относится к науке профанической – и кто, толкуя чисто символические образы буквально, убежден, что обнаружил в них «эволюционистские» и даже «трансформистские» идеи, идеи, полностью несоответствующие любым традиционным учениям. В нескольких наших работах мы в достаточной степени высказались по данному поводу, чтобы привлечь внимание к этому важному вопросу.

В заключение позволим себе добавить, что отнюдь не без причины у римлян Янус был одновременно богом посвящения в мистерии и покровителем ремесленных гильдий, и далеко не безосновательно строители Средних Веков отмечали два праздника равноденствия. Тот же самый Янус стал в христианстве двумя святыми Иоаннами, зимним и летним,<sup>[81]</sup> и если нам однажды станет известна связь между святым Иоанном и эзотерической стороной христианства, не обнаружим ли мы тотчас, что, отдавая должное обстоятельствам и «циклическим законам», средневековое строительство и есть та самая инициация в мистерии?

## Каменщики и плотники

Среди ремесленных инициаций всегда существовала своего рода борьба за первенство между каменщиками и каменотесами с одной стороны и плотниками с другой; и коль скоро мы взглянем на это не с точки зрения современной связи этих профессий в рамках строительной отрасли, но с позиций того времени, станет вполне ясно, что последние, по сути, могли бы претендовать на приоритет. В самом деле, как мы ранее уже отмечали, первоначальным материалом для строений было именно дерево, а не камень, и именно поэтому, в особенности в Индии, вплоть до определенной эпохи не встречается следов архитектуры, ведь деревянные сооружения, естественно, менее долговечны, нежели каменные; кроме того, использование древесины оседлыми народами соответствует состоянию меньшей фиксации, чем в случае применения камня, или, иначе говоря, меньшей степени «отверждения», что совпадает с ранним этапом разворачивания циклического процесса.<sup>[82]</sup>

Данное наблюдение может показаться незамысловатым, однако оно небесполезно для понимания определенных аспектов традиционного символизма, в особенности того факта, что в наиболее древних индийских текстах все сопоставления, имеющие отношение к символике строительства, связаны с плотником, его орудиями и его работой; а *Вишвакарму*, самого «Великого Архитектора», именуют *Тваштри*, буквально «плотник». Само собой разумеется, что роль архитектора (*Стхапати*, каковой, помимо прочего, изначально являлся мастером-плотником) от этого никоим образом не меняется, поскольку в отличие от используемых материалов, которые по самой своей природе нуждаются в адаптации, он всегда должен руководствоваться одним и тем же «архетипом», одной и той же «космической моделью», независимо от того, что он возводит – храм, жилище, колесницу или судно (и в этих последних случаях, ремесло плотника никогда и не в малейшей степени не утрачивает своей инициатической значимости, по крайней мере, до появления всецело современного способа использования металлов, свидетельствующего о достижении этапа окончательной «устойчивости»<sup>[83]</sup>). Кроме того, очевидно, что независимо от того, выполняются ли те или иные части строения из древесины или из камня, изменяется лишь внешняя форма и в наименьшей степени их символическое значение; в этом отношении, к примеру, не имеет большого значения, чем покрыто «око» купола, то есть его центральное отверстие – кусками древесины или определенным способом обработанным камнем; в обоих случаях оно составляет в равной степени и смысле «венеч» строения, в соответствии с тем, что мы говорили в предыдущих работах;<sup>[84]</sup> и это тем более справедливо для тех частей строения, которые остались даже после того, как камень заменил древесину в качестве основного строительного материала – подобно балкам, отходящим от «ока» купола и представляющим собой солнечные

лучи во всей полноте подобного символического соответствия.<sup>[85]</sup> Следовательно, можно утверждать, что ремесла плотника и каменщика, каковы, при ближайшем рассмотрении, исходят из одного и того же принципа, дают два языка, в равной мере подходящих для выражения тождественных друг другу высших истин. Единственная разница заключается во вторичной адаптации, как то всегда имеет место при переводе с одного языка на другой. Конечно, когда имеешь дело с особым рода символизмом, как, например, в случае вышеупомянутых традиционных индийских текстов, необходимо точно знать, с каким из этих двух языков он по существу связан, дабы полностью осознать его значение и ценность.

Особую важность в этом отношении имеет то, что греческое слово *hyle* изначально означало «дерево», но в то же время характеризовало субстанциональный принцип, или *materia prima*,<sup>[86]</sup> космоса, а также, как ее развитие, всю *materia secunda*,<sup>[87]</sup> то есть, к слову сказать, все, что в относительном смысле играет роль, аналогичную той, которая принадлежит субстанциональному принципу всей манифестации.<sup>[88]</sup> Более того, символизм, согласно которому мировая субстанция уподобляется дереву, является, без сомнения, общим для всех наиболее древних традиций, и, с учетом сказанного нами относительно строительной символики, понять причины этого не составит труда. В самом деле, поскольку из «дерева» происходят элементы, составляющие космическую конструкцию, «Великий Архитектор» должен рассматриваться, прежде всего, как «мастер-плотник», поскольку это действительно имеет место в подобном случае и поскольку он действительно таков, то люди-строители, чье искусство с традиционной точки зрения, по сути, «подражает» труду «Великого Архитектора», сами являются плотниками.<sup>[89]</sup> Говоря отдельно о христианской традиции, важно отметить, как то уже сделал Кумарасвами, что [из вышеизложенного] понятно, почему Христос явился как «сын плотника». Как мы уже неоднократно заявляли, исторические факты при ближайшем рассмотрении есть лишь отражение реальностей иного порядка, сообщающих оным всю их ценность; здесь имеет место значительно более глубокий символизм, нежели обычно думают (если большинство христиан на самом деле поддерживают, хотя и смутно, понятие о том, что какой-то символизм может быть вообще). Даже если здесь мы имеем дело лишь с видимой преемственностью, последовательность символики все еще требуется, поскольку это проблема того, что соответствует лишь внешнему порядку проявления, а не порядку принципиальному. Абсолютно то же самое существует в индуистской традиции, где в момент рождения в Космосе *Агни*, постольку поскольку он есть *Аватара* par excellence, в качестве приемного отца выступает *Тваштри*; и могло ли быть иначе, если сам Космос есть, в символическом смысле, не что иное, как творение «мастера-плотника»?

## Каменщики и плотники

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

## Масонская ортодоксия

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

Мы не хотим, тем не менее, сказать, что, дабы оставаться ортодоксальным, масонство обязано запереть себя в узко формальных рамках, или то, что его ритуальная сфера должна быть чем-то неизменным, к чему нельзя ничего добавить и откуда нельзя ничего убрать, не совершив святотатства; подобное было бы свидетельством



догматизма, совершенно чуждого и даже противоположного духу масонства. Традиция никоим образом не исключает эволюции или прогресса; ритуалы, следовательно, могут и должны быть модифицированы, когда в этом возникнет необходимость, дабы они могли быть приспособлены к меняющимся условиям времени и места, но, естественно, лишь поскольку подобные модификации не касаются какого бы то ни было сущностного момента. Изменения деталей ритуалов не столь значимы, если при этом инициатическое учение, заключенное в них, не претерпевает искажений; и множественность обрядов не представляет серьезной сложности – вероятно, она могла бы представлять даже некоторые преимущества – однако, к несчастью, в действительности она слишком часто оказывалась лишь поводом для разногласий между конкурирующими орденами, подрывая, таким образом, единство универсального масонства, кое, будь на то воля [посвященного], является реальностью, хотя и носит идеальный характер.

Особо прискорбным является то, что столь многие масоны демонстрируют полное невежество относительно символизма и его эзотерической интерпретации и отвергают инициатическое учение, без коего ритуалы становятся ничем иным, как собранием церемоний, лишенных значения, как то имеет место в эзотерических религиях. С учетом этого, можно указать на отдельные, особо вопиющие примеры небрежности, в особенности встречающиеся во Франции и Италии; приведем в качестве примера Мастеров, которые прекратили носить свой запон, каковой, в действительности, есть подлинно масонское одеяние, а одевают только перевязь, коя является лишь украшением, как на то Т.!. Б.!. Б.!.<sup>[90]</sup> д-р Блатен недавно указал в своей статье, воспоминания о чем, должно быть, еще свежи в умах братьев. Но более серьезным является отсутствие или упрощение инициатических испытаний и их замена перечислением формул, лишенных практического значения. В этом отношении мы не находим ничего лучшего, нежели привести нижеследующие строки, каковые также дают подходящее определение символизма в целом:

«Масонский символизм есть видимая форма философского синтеза трансцендентного или абстрактного порядка. Идеи, представленные символами масонства, не могут вести к какому-либо догматическому учению; они ускользают от конкретных формул разговорного языка и их нельзя выразить словами. Они, говоря более точно, есть Мистерии, сокрытые от любопытства профанов, они суть Истины, кои разум может постигнуть лишь после правильной подготовки. Подобная подготовка к пониманию Мистерий аллегорически осуществляется в процессе масонского посвящения посредством испытаний в трех основополагающих градусах ордена. В противоположность тому, что кое-кто мог бы себе вообразить, упомянутые испытания никоим образом не призваны проверить мужество или моральные качества новичка; они



представляют учение, кое мудрый должен постичь и размышлять над ним на протяжении всего своего инициатического пути». <sup>[91]</sup>

Отсюда очевидно, что масонская ортодоксия, как мы ее определили, связана с полнотой своего символизма, взятого в его целом и гармоничном единстве, а не с тем или иным отдельным символом или даже формулой, подобной В.'. С.'. В.'. А.'. В.'. [Во славу Великого Архитектора Вселенной], каковую некоторые желали бы сделать отличительным знаком масонской регулярности, как если бы она одна могла составлять необходимое и достаточное условие, и за отказ от которой с 1877 года зачастую подвергается критике французское масонство. Позволим себе, воспользовавшись случаем, высказать энергичный протест против той кампании, более смехотворной, нежели отвратительной, что уже некоторое время ведется во Франции против масонства людьми руководствующимися сомнительными для масонства качествами, причем всецело с позиции так называемого спиритуализма, который не имеет к нему никакого отношения; если эти люди, коих мы не удостоим чести упомянуть по имени, верят, что их методы обеспечат успех псевдомасонству, каковое они тщетно пытаются распространить под различными вывесками, то они жестоко ошибаются.

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

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

# Гнозис и франкмасонство

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

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

«Цель масонского посвящения есть просвещение людей о том, что они могут научиться успешно трудиться в полном согласии с подлинным смыслом своего существования. Дабы же просветить человека, прежде всего, надобно избавить его от всего, что может скрыть от него Свет. Следовательно, он должен подвергнуться определенному очищению, чья задача – удалить однородные осадки, что сами по себе являются причиной помутнения тех покровов духовной сущности человека, которые служат ему защитой. Сделавшись прозрачными, они становятся проницаемыми для лучей внешнего Света, которые проникают в центр сознания посвященного. Затем все его бытие постепенно насыщается Светом, пока он не будет просветлен в самом высшем смысле этого слова; с этих пор его будут знать также и как адепта, превратившего себя в сияющее средоточие Света.

Масонское посвящение, таким образом, состоит из трех различных фаз, относящихся соответственно к открытию, усвоению и распространению Света. Фазы эти представлены градусами Ученика, Товарища<sup>[92]</sup> и Мастера, соответствующими тройной миссии масонов, каковая состоит вначале в поиске Света, затем – в овладении им, и, наконец, в обретении способности его распространять. Число этих степеней абсолютно: их может быть лишь три, ни больше, ни меньше. Изобретение различных систем, известных как высшие градусы, покоится лишь на уловке, посредством коей инициатические степени, строго ограниченные числом три, путаются с уровнями посвящения, численность которых, естественно, может быть различной.

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

Что же касается уровней посвящения, то они позволяют инициату более или менее глубоко проникнуть в эзотеризм каждого градуса. Это означает, что существует бесчисленное множество путей овладения этими тремя градусами Ученика, Товарища и Мастера. Однако возможно овладеть лишь их внешней формой, не понимая ее; в этом отношении в масонстве, как и везде, много званных, но мало избранных, поскольку только подлинному посвященному удастся воспринять внутренний дух инициатических степеней. Более того, не каждый достигнет подобных результатов; чаще всего посвященный лишь на самую малость выберется из невежества в отношении эзотеризма и никогда решительно не продвинется к интегральному Знанию, к совершенному Гнозису.

Совершенный Гнозис, каковой в масонстве символизируется буквой G.<sup>1</sup> в центре Пламенеющей Звезды, имеет вместе с тем отношение к программе интеллектуального развития и морального воспитания градусов Ученика, Товарища и Мастера. В этом контексте цель Ученичества есть проникновение в тайну происхождения вещей, Товарищества – раскрытие секрета человеческой природы, Мастерства – овладение знанием о будущем существ. Более того, Гнозис позволяет Ученику развивать высшие качества своей внутренней силы; он показывает Товарищу, как привлекать к себе силы окружающие, и наставляет Мастера в том, как править природой, подобно монарху повелевая ей скипетром своего интеллекта. При этом не следует забывать, что инициатическое масонство связано с Великим Искусством, Жреческим и Королевским Искусством посвященных древности». <sup>[93]</sup>

Не желая вдаваться здесь в весьма запутанный вопрос исторического происхождения масонства, позволим себе лишь напомнить, что в той форме, в которой оно ныне известно, современное масонство есть результат частичного смещения братства розенкрейцеров, кое было хранителем гностической доктрины со времен Средневековья, со строительными гильдиями каменщиков, чьи орудия, помимо прочего, уже использовались в качестве символов герметическими философами, как то можно увидеть на примере, в частности, Василия Валентина. <sup>[94]</sup>

Не обращая до времени к ограниченному взгляду на гностицизм, мы, прежде всего, должны подчеркнуть тот факт, что цель масонского посвящения, как и всех иных инициаций, есть обретение интегрального Знания, каковое суть Гнозис в подлинном смысле слова. Именно

благодаря тому, что это знание, строго говоря, составляет секрет масонства, его тайна по сути своей непередаваема.

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

## Высшие градусы масонства

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

Тем не менее, следует признать, что лишь немногие из этих систем действительно достигают своей предполагаемой цели; в большинстве случаев встречаешься с непоследовательностью, пустотой, излишеством, а инициатическая ценность определенных ритуалов кажется весьма ограниченной, особенно в сравнении с символическими градусами. Эти недостатки тем заметней, чем больше степеней в системе, и если подобное имеет место уже в Шотландском Уставе, где 25 или 33 градуса, то что говорить тогда об обрядах, содержащих 90, 97 или даже 120 степеней? Это множество градусов тем более бесполезно, с учетом того, что проходить их необходимо последовательно. В восемнадцатом столетии каждый желал изобресть для самого себя систему, всегда, естественно, привитую к символическому масонству,

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

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

«Элиас Эшмоул, знаток герметических и тайных наук, был посвящен в масоны 16 октября 1646 года в Уоррингтоне, небольшом городе Ланкастерского графства. Во второй и последний раз в своей жизни он появился в ложе спустя тридцать пять лет, 11 марта 1682 года, о чем засвидетельствовано в его дневнике, который он аккуратно вел день за днем».<sup>[95]</sup>

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

Мы хотели лишь сказать здесь, что думаем по поводу учреждения высших градусов и причинах их существования. Мы полагаем, что они



обладают неоспоримой практической пользой, но при условии – условии, которое (к сожалению, особенно сегодня) редко соблюдается – что они всецело соответствуют цели, ради которой были созданы. Поэтому необходимо, чтобы логи этих высших градусов предназначались для философских и метафизических штудий, каковыми чрезмерно пренебрегают логи символические. Никогда не стоит забывать инициатический характер масонства, каковое, что бы ни говорили впоследствии, не является и не может являться ни политическим клубом, ни обществом взаимной поддержки. Без сомнения, невозможно передать то, что не выразимо по своей сути, отчего подлинные тайны сами по себе защищены от опрометчивых деяний; но можно указать ключи, которые позволят каждому обрести подлинную инициацию посредством собственных усилий и личных размышлений, и, следуя неизменной Традиции и практике инициатических Храмов и Коллегий любой эпохи и любой страны, можно обеспечить тем, кто стремится к инициации, наиболее благоприятные условия для ее реализации и оказать им содействие, без которого для них было бы практически невозможно этой реализации достичь. Мы не будем более останавливаться на этом вопросе, полагая, что сказали достаточно, дабы немного прояснить то, чем могли бы быть высшие градусы масонства в том случае, когда вместо стремления их всецело упразднить, имело место намерение превратить их в подлинно инициатические центры, предназначенные для передачи эзотерического знания и сохранения в его целостности священного хранилища ортодоксальной традиции, единственной и универсальной.

## **Женская инициация и ремесленное посвящение**

Нам часто указывают на то, что в характерных для Запада и дошедших до наших дней формах традиции у женщин, по-видимому, отсутствуют благоприятные возможности инициатического порядка, и многие с удивлением размышляют, какова же причина такого положения вещей, кое, как это ни прискорбно, несомненно, весьма сложно исправить. Сверх того, это должно привести в замешательство тех, кто воображает, будто бы Запад предоставляет женщине привилегированное положение, каким она не обладает ни в одной прочей цивилизации. Вероятно, в определенном отношении это соответствует действительности, однако преимущественно лишь в том смысле, что в нынешние времена женщина отходит от своей обыкновенной роли, получая доступ к тем функциям, которые должны принадлежать исключительно мужчине; подобная ситуация являет собой еще один пример смешения,

свойственного нашей эпохе. Согласно иной, более обоснованной точке зрения, в действительности западная женщина, напротив, находится в менее выгодном положении, нежели женщина восточных цивилизаций, именно в рамках которых у нее всегда есть возможность обрести подходящее посвящение при наличии необходимых для этого качеств; так, например, исламская инициация всегда остается доступной для женщин, чего, к слову сказать, достаточно, чтобы свести на нет некоторые из тех абсурдных вещей, что зачастую можно услышать в Европе по поводу ислама.

Возвращаясь к ситуации в западном мире, мы, само собой разумеется, не ведем здесь речи об античности, во времена которой существовали вполне определенные женские инициации, а некоторые посвящения вообще предназначались исключительно для женщин, другие же – лишь для мужчин. Но как же обстояло дело в эпоху Средних Веков? Естественно, нельзя исключать, что в те времена женщины допускались в организации, сохранившие связанные с христианским эзотеризмом инициатические обряды, что более чем вероятно,<sup>[96]</sup> однако в связи с тем, что на протяжении какого-то времени не было никаких следов подобных структур, весьма затруднительно говорить о них с точностью и определенностью, но в любом случае, думается, они обладали весьма ограниченными возможностями. Что же касается рыцарского посвящения, то вполне очевидно, что в силу специфики своей природы, оно в любом случае было неприемлемым для женщин, то же можно сказать и о ремесленных инициациях или, по крайней мере, о наиболее важных из них, тем или иным способом сохранившихся вплоть до наших дней. Подлинная причина отсутствия какого бы то ни было женского посвящения на современном Западе заключается в том, что сохранившиеся в Европе инициации основываются по сути своей на ремеслах, занятием которыми является исключительно уделом мужчин; и, как мы уже отметили выше, именно поэтому остается совершенно непонятным, как можно было бы заполнить этот достойный сожаления пробел, разве что однажды будет реализована возможность, кою мы намерены сейчас рассмотреть.

Как нам хорошо известно, некоторые наши современники убеждены, что в тех случаях, когда собственно занятие ремеслом уже не имеет места, исключение женщин из участия в соответствующей инициации не лишено разумного обоснования; однако это самая настоящая чепуха, поскольку основание подобной инициации в указанных случаях никоим образом не меняется, и, как мы уже разъясняли,<sup>[97]</sup> таковая ошибка предполагает полное непонимание значения и подлинного предела инициатических качеств. Как мы отметили, связь с ремеслом, абсолютно независимая от внешнего занятия оным, неизбежно остается вписанной в форму именно такой инициации, определяя ее и составляя сущность последней, и таким образом, в любом случае она не может быть действенной для того, кто не годится для занятий указанным ремеслом. Естественно, в первую очередь мы имеем в виду масонство, поскольку,

что касается компаньонажа, само занятие ремеслом не перестает рассматриваться как обязательное условие; более того, нам не известен никакой иной пример того отклонения, каковое обнаруживается в «смешанном масонстве», которое по этой причине никогда не признает за «регулярное» никто из тех, кто хотя бы малость смыслит в основополагающих масонских принципах. По сути, существование этого «смешанного масонства» (или *ко-масонства*, как его называют в англоязычных странах) представляет собой исключительно лишь попытку перенести в саму инициатическую область, каковая в особенности должна быть свободной от подобных вещей, «эгалитаристскую» идею, игнорирующую имеющееся среди существ естественное различие, кульминацией которой становится приписывание женщине роли, что принадлежит мужчине; идею, которая, без сомнения, лежит в основании всего современного «феминизма».<sup>[98]</sup>

Теперь рассмотрим следующий вопрос: почему ремесла, связанные с компаньонажем, являются исключительно мужскими, и отчего же женские занятия, как представляется, не породили схожего посвящения? Вопрос этот, в действительности, является довольно сложным, и мы не претендуем на то, что сможем всецело его здесь разрешить. Оставив в стороне исторические обстоятельства, которые могут появиться в этом отношении, скажем лишь, что с подобным положением вещей могут быть связаны определенные сложности, главная из которых возникает, вероятно, благодаря тому, что, с традиционной точки зрения, женские занятия естественным образом должны иметь отношение к внутренней части жилища, а не к внешней, как мужское ремесло. Тем не менее, подобная сложность не является непреодолимой и может быть обойдена особыми условиями в установлениях инициатической организации; с другой же стороны, женские ремесла, несомненно, вполне способны стать основанием инициации. Яркий тому пример – ткачество, весьма существенный символизм коего мы рассматривали в одной из наших работ.<sup>[99]</sup> Все же, указанное ремесло – одно из тех, которым могут заниматься как мужчины, так и женщины. Как образец почти исключительно женского ремесла мы могли бы привести вышивание, каковое непосредственно связано с символизмом иглы, о чем мы также ранее упоминали по тому или иному поводу, а также с символизмом *сутратмы*.<sup>[100]</sup> С учетом этого становится очевидно, по крайней мере, в принципе, что возможности женской инициации никоим образом нельзя назвать незначительными; однако мы говорим «в принципе», поскольку в нынешних условиях, к сожалению, отсутствует аутентичная передача, каковая позволила бы реализовать указанные возможности. Об этом невозможно не говорить, поскольку от внимания всегда ускользает, что вне подобной передачи не может быть действительной инициации, ибо последнюю никак нельзя произвести посредством личного почина, который, каков бы он ни был, сам по себе приведет лишь к псевдоинициации, так как сверхчеловеческий элемент,

каковой, к слову, являет собой духовное влияние, неизбежно в подобном случае отсутствует.

Тем не менее, можно было бы, вероятно, намекнуть на решение нашей проблемы, припомнив, что, принимая во внимание их особое сходство, ремесла, принадлежащие к компаньонажу, всегда могли присоединиться к какому-то иному занятию и превратить его в инициатическое, каким оно ранее не являлось; ему была бы придана регулярность тем самым фактом, что оно равнозначно адаптации предшествующей инициации. Не существует ли некоторого ремесла, годного для осуществления подобной передачи применительно к определенным женским занятиям? Это не кажется абсолютно невозможным и всецело лишенным прецедентов,<sup>[101]</sup> однако в любом случае мы не должны притворяться, что подобное утверждение не повлечет в таком случае значительных сложностей, связанных с необходимостью адаптации, каковая представляла бы собой значительно более деликатную вещь, нежели адаптация в ситуации с двумя мужскими ремеслами: найдем ли мы сегодня, придерживаясь строго традиционного духа, людей достаточно компетентных для реализации подобной адаптации, людей, которые были бы достаточно осторожны, чтобы не внести в нее ни малейшей вольности, грозящей риском поставить под сомнение действенность инициатической передачи?<sup>[102]</sup> Как бы то ни было, мы не изложили тут чего-то большего, чем простое предположение, и не намереваемся следовать в этом направлении далее; но поскольку столь часто нам доводится слышать стенания по поводу отсутствия на Западе женской инициации, для нас очевидна, по крайней мере, полезность указания на то, что в этом отношении кажется составляющим единственную существующую ныне возможность.

## Паломничества

Недавнее появление в *Le Voile d'Isis* примечательной статьи Грийо де Живри, посвященной местам паломничества, побуждает нас вернуться к вопросу, коий мы уже рассматривали на этих страницах, как о том напоминает Клавелль в своем предисловии к указанной статье.

Прежде всего, позволим себе отметить, что латинское слово *peregrinus*, от коего происходит «пилигрим», означает как «путешественник», так и «странник», и это простое наблюдение уже указывает на некоторые довольно любопытные соотнесения. С одной стороны, среди компаньонов мы встречаем тех, кого определяют как «путников», и тех, кого именуют «странниками», что в точности соответствует двум значениям слова *peregrinus* (каковые также обнаруживаются в

еврейском *гершон*), с другой стороны, даже в современном «спекулятивном» масонстве символические инициатические испытания именуются «странствиями». Во многих традициях различные уровни посвящения описываются как этапы путешествия, иногда обычного, а иногда морского, как мы уже отмечали оное ранее. Этот символизм путешествия, вероятно, более широко распространен, чем символизм войны, о котором мы упоминали в нашей предыдущей статье. Более того, символизм того и другого находится в определенной связи между собой, что порой даже находит свое внешнее выражение в исторических фактах. В особенности мы имеем в виду тесную связь, которая в Средние Века существовала между паломничествами в Святую Землю и Крестовыми походами. Позволим себе также добавить, что даже в самом обыкновенном религиозном языке земная жизнь, коя рассматривается как период испытаний, зачастую уподобляется путешествию, а выражаясь точнее, паломничеству – небесный мир, каковой есть его цель, также символически отождествляется со «Святой Землей» или «Землей Живых».<sup>[103]</sup>

Состояние «скитания», если можно так выразиться, или странствия, есть, следовательно, если говорить в целом, состояние «испытания», и, напомним, именно таким оно является в организациях, наподобие компаньонажа. Кроме того, то, что истинно в этом плане для отдельных людей, может в определенных случаях быть таковым до некоторой степени и для целых народов, очень ярким примером чего являются сорокалетние скитания иудеев по пустыне, прежде чем они достигли земли обетованной. Но тут стоит провести различие, ибо упомянутое состояние, каковое, по сути, является преходящим, не стоит путать с состоянием кочевья, нормальным для некоторых племен: даже после своего прибытия в обетованную землю и вплоть до времен Давида и Соломона иудеи оставались кочевниками, но оное кочевье очевидно не носило того же характера, что и скитания по пустыне.<sup>[104]</sup> Можно было бы даже обратиться и к третьей разновидности «скитания», каковое стоило бы рассматривать, строго говоря, как «злосключение»: таков случай евреев после рассеяния и, по всей вероятности, цыган; однако это завело бы нас чересчур далеко, поэтому скажем лишь, что подобный пример также в равной степени приложим как к группам людей, так и к отдельным индивидам. Это иллюстрация того, как сложны указанные вещи и следует отличать от обычных пилигримов тех, кто растворен среди них и внешне являет совершенное с ними сходство; сверх того, иногда случается так, что посвященные, кои достигли цели, или даже «адепты», могут, руководствуясь особыми причинами, принимать облик этих самых «путешественников».

Вернемся, однако, к пилигримам. Нам известно, что их отличительными знаками были раковина-гребешок (раковина святого Иакова) и посох. Последний, каковой был также тесно связан с походной тростью компаньонажа, естественно, является атрибутом путешественника, но имеет при этом и множество иных значений и, вероятно, когда-нибудь



мы посвятим отдельное исследование этому вопросу. Касательно же раковины-гребешка, то в некоторых областях его именуют *creusille*, слово, которое следует соотнести с *creuset* («тигель»);<sup>[105]</sup> это возвращает нас к идее испытания, в особенности рассмотренного в контексте алхимической символики и понятого в смысле «очищения», пифагорейского катарсиса, что точно соответствует приуготовительной фазе инициации.<sup>[106]</sup>

Поскольку раковина-гребешок рассматривалась как особый атрибут святого Иакова, то обратимся к теме паломничества в Сантьяго де Компостела. Пути, которыми ранее следовали пилигримы, даже сегодня зачастую зовутся «дорогами святого Иакова», но это выражение имеет в то же время совсем иное приложение: на языке крестьян «путь святого Иакова» фактически означает также «Млечный Путь», и это, вероятно, покажется менее неожиданным, если мы учтем, что Компостела означает «звездное поле». Здесь мы сталкиваемся с другой идеей – идеей «небесных путешествий», к тому же в соотнесении с путешествием земным. Сейчас мы не можем более на этом останавливаться, но позволим себе напоследок отметить, что это дает возможность почувствовать определенное соответствие между географическим положением мест паломничества и порядком самой небесной сферы, и, таким образом, упоминавшаяся нами «сакральная география» здесь превращается в подлинную «сакральную космографию».

Обсуждая пути паломничеств, стоит припомнить, что Жозефу Бедье принадлежит заслуга установления связи между святилищами, знаменующими этапы пилигримажа, и развитием *chanson de gestes*.<sup>[107]</sup> Этот факт можно использовать повсеместно, поэтому то же самое уместно сказать и касательно большого числа легенд, чье подлинное инициатическое значение, к сожалению, почти всегда ускользает от наших современников. Благодаря множественности смыслов, писания подобного рода могли адресоваться в равной степени и массе обычных паломников и... иным; каждый понимал их в меру собственных интеллектуальных способностей, и лишь немногим открывалось глубинное значение, как и в случае любого инициатического учения. Нам стоит также отметить, что из-за такого разнообразия людей, включающего корабейников и даже нищих, встречавшихся на этих путях, между ними, по причинам, кои, безусловно, трудно определить, возникла определенная солидарность, каковая выражалась в общем принятии особого условного языка, «арго Гребешка» или «наречия пилигримов». В одной из своих последних книг Леон Доде делает интересное замечание – многие из тех слов и выражений, что принадлежат этому языку, можно найти у Вийона и Рабле.<sup>[108]</sup> Что касается последнего, то Доде также отмечает, что в продолжение нескольких лет «тот скитался по Пуату, провинции, прославившейся в те времена разыгрываемыми там мистическими пьесами и фарсами, а также циклом своих легенд; в *Пантагрюэле* мы вновь открываем следы сих легенд и фарсов, а

равно и некоторое число характерных для обитателей Пуату выражений».<sup>[109]</sup>

Мы привели этот отрывок, поскольку, помимо упоминания легенд, о которых мы только что говорили, он ставит еще один, существенный для нашего разговора вопрос – об истоках театра.<sup>[110]</sup> Поначалу театр был с одной стороны странствующим, с другой – имел религиозный характер, по крайней мере, в своей внешней форме, каковой связывает его с теми, паломниками и прочими, кто был причиной его появления. Еще большее значение этому факту придает то, что он не уникален для средневековой Европы; в Древней Греции театр имел вполне похожую историю, и сходные примеры можно обнаружить в большинстве стран Востока.

Но нам стоит ограничиться уже сказанным, а посему обратимся к последнему вопросу, касающемуся выражения «благородные скитальцы», кое применялось к посвященным или, по крайней мере, к некоторым из них, именно по причине их странствий. О.В. де Любич Милош писал:

«Выражение «благородный скиталец», переданное устной традицией посвященным Средних Веков и нашего времени, есть тайное имя инициатов древности. Последний раз его произнесли публично 30 мая 1786 года на заседании парламента при перекрестном допросе фигуранта знаменитого дела [Калиостро], жертвы памфлетиста Тевено де Моранде. Странствия посвященных не отличались от обычных путешествий в поисках знания за исключением того, что их маршрут, хотя и выглядит случайным, строго соответствует наиболее сокровенным устремлениям адепта и его способностям. Самые яркие примеры подобных паломничеств явили нам Демокрит, коий был посвящен в тайны алхимии египетскими жрецами и магом Останесом, а также в азиатские учения в период своего пребывания не только в Персии, но и, как утверждают некоторые историки, в Индии; Фалес, обучавшийся в храмах Египта и Халдеи, и Пифагор, побывавший во всех странах, известных древним (и, вероятно, в Индии и Китае), чье пребывание в Персии было ознаменовано беседами с магом Заратасом, в Галлии – совместными трудами с друидами, а в Италии – выступлениями в собрании мудрецов Кротоны. К этим примерам надлежит добавить странствия Парацельса по Франции, Австрии, Германии, Испании и Португалии, Англии, Голландии, Дании, Швеции, Венгрии, Польше, Литве, Валахии, Карниоле, Далмации, России и Турции, а равно и путешествие Николя Фламелья в Испанию, где Мэтр Канчес научил его расшифровке знаменитых иероглифических фигур из книги Авраама Еврея. Поэт Роберт Браунинг определил тайный характер этих ученых паломничеств в строках, в коих интуиция особенно чувствуется: «Я зрю свою стезю, подобно птице, чей путь ничем не отмечен... Однажды, в благословенный Им час, я прибуду: Он ведет меня и птицу». Годы странствий Вильгельма Майстера несут то же инициатическое значение».

Мы пожелаали привести эту цитату во всей ее полноте, не обращая внимания на размер, из-за содержащихся в ней любопытных примеров. Несомненно, можно было бы привести и множество прочих, более или менее известных, но эти особенно показательны, даже если они и не принадлежат, возможно, к той самой категории, что мы рассмотрели выше, и каковые не должно путать со «странствиями в поисках знания», даже если эти последние и в самом деле носят инициатический характер и связаны с особыми миссиями адептов или даже посвященных меньшего уровня.

Возвращаясь к выражению «благородные скитальцы», мы бы хотели подчеркнуть, что эпитет «благородные», очевидно, свидетельствует не просто об инициации, но скорее именно об инициации *кшатрийской*, о том, что можно было бы именовать «королевским искусством», согласно терминологии, все еще бытующей в масонстве. Иными словами, упомянутое посвящение относится не к сфере чистой метафизики, но к сфере космологии и приложений, с ней связанных, то есть ко всему тому, что на Западе носит общее именование «герметизма».<sup>[111]</sup> В подобном случае, Клавелль совершенно прав, утверждая, что если святой Иоанн соответствует чисто метафизическому мировоззрению Традиции, то святой Иаков соотносится с точкой зрения «традиционных наук», и, даже не настаивая на связи, кстати, вполне вероятной, с «мэтром Иаковым» компаньонажа, можно привести множество единодушных доказательств в пользу того, что подобное сравнение оправданно. В самом деле, именно к сфере, каковую можно было бы назвать «посреднической», относится все то, что связано с паломничествами, а равно и с традициями компаньонажа, или цыганами. Знание «малых мистерий», или законов «становления», обретается в прохождении через «колесо вещей», однако овладение «великими мистериями», кои являются знанием неизменных принципов, требует неподвижного созерцания в «великом уединении» в недвижной точке, каковая есть центр колеса, точке, вокруг которой вращается проявленная вселенная.

## Компаньонаж и цыгане

В статье М. Ж. Милисена, опубликованной в мае 1926 года в журнале *Le Compagnonnage* и воспроизведенной в выпуске *Le Voile d'Isis* от ноября 1927, мы находим следующее высказывание:

«Сообщение К.'<sup>[112]</sup> Орнэ о том, что в Сэн-Мари-де-ля-Мэр он председательствовал на ежегодных выборах цыганского царя, удивило нас и вызвало несколько скептическое отношение».

То же самое говорили и мы задолго до этого, хотя тогда у нас и не было желания обсуждать этот вопрос; но теперь, когда все предано огласке,

мы уже не видим никаких причин, чтобы не отметить некоторых вещей по данному поводу, тем более что это могло бы пролить свет на некоторые небезынтересные моменты.

Во-первых, цыгане выбирают не царя, а царицу, во-вторых, эти выборы повторяются не каждый год. То, что происходит ежегодно, это лишь встреча (с выборами или без) цыган в крипте собора Сэн-Мари-де-ля-Мэр. Более того, вполне вероятно, что на нее могут быть допущены и некоторые лица, не принадлежащие к цыганскому народу, но которые, обладая определенными качествами или выполняя некие функции, содействуют в проведении встречи и тех обрядов, что на ней выполняются. Но «председательствовать», – это уже дело совсем иного порядка, поэтому мы можем сказать, что такое утверждение, по крайней мере, весьма неправдоподобно. Поскольку указанное заявление впервые имело место в интервью, которое появилось некоторое время назад в *Intransigeant*, все, что в нем не соответствует действительности, как мы полагаем, вполне вероятно можно списать на журналиста, коий, как то часто случается, мог кое-что преувеличить, дабы заинтриговать своих читателей, каковые, должно быть, столь же невежественны, как и сам журналист, чтобы рассматривать подобную проблему, а значит, и обнаружить ошибки, в ней допущенные. Мы не намерены дольше, чем это необходимо, останавливаться на данной теме, поскольку подлинный интерес для нас представляет скорее более общий вопрос, касающийся связей, что могут существовать между цыганами и организациями гильдий. В своей статье Милисен далее пишет, «что цыгане исполняют еврейский обряд, и что тут может существовать определенное отношение к К.' каменотесам «Странникам на страже свободы» (*Les étrangers du Devoir de Liberté*)».

Первая часть данного высказывания, кажется, содержит еще одну неточность, или, по меньшей мере, двусмысленность: действительно, царица цыган носит имя или, скорее, титул *Sarah*, данное также святой, каковую они считают своей покровительницей и чье тело покоится в крипте Сэн-Мари; также истинно и то, что этот титул, женская форма слова *Sar*, является иудейским и означает «принцесса». Но достаточно ли этого для того, чтобы и вправду говорить здесь о еврейском обряде? Иудаизм, по сути, исповедуют те, для кого религия тесно связана с их расой; цыгане же, каково бы ни было их происхождение, определенно не имеют ничего общего с еврейским народом; но, несмотря на это, не может ли все же здесь быть некоей связи, благодаря определенному родству скорее мистического порядка?

Говоря о цыганах, весьма существенно проводить различие, о котором подчас забывают: в действительности, существует два рода цыган, каковые всецело чужды друг другу и даже считают друг друга врагами. Они имеют разные этнические характеристики, говорят на разных языках и занимаются разными вещами. Есть восточные цыгане, или *зингары*, каковые по большей части дрессируют медведей и занимаются

медничеством, и южные, или *гитаны*, которых в Лангедоке и Провансе именуют «Caraques» («уроженцами Каракаса») и которые почти все без исключения торгуют лошадьми, именно эти последние и встречаются в Сэн-Мари. В забавной работе *Цыгане Сэн-Мари-де-ля-Мэрмаркиз* Барончелли-Жавон приводит многочисленные признаки, роднящие этот народ с американскими индейцами, и на основании подобного сопоставления, а также интерпретируя их собственные традиции, он, ничтоже сумняшеся, приписывает им происхождение из Атлантиды; и даже если это – лишь гипотеза, она, тем не менее, абсолютно лишена какой бы то ни было ценности. Но существует кое-что еще, упоминание о чем нам нигде не встречалось, нечто не менее неожиданное: точно так же, как есть два рода цыган, есть и две ветви евреев, *ашкенази* и *сефарды*, относительно которых мы также можем указать на разницу в физических признаках, языке и склонностях, и между которыми далеко не всегда складываются добросердечные отношения, каждая из ветвей претендует на то, что лишь она представляет чистый иудаизм, и по крови, и по традиции. Даже с точки зрения языка между евреями и цыганами есть поразительное сходство. Ни у тех, ни у других нет своего, всецело собственного языка, по крайней мере, для повседневного общения; они используют языки тех земель, в которых обитают, привнося в них некоторые, свойственные им самим слова, иудейские для евреев, а для цыган – те, что происходят из языка их предков и представляют собой его последние остатки; данную особенность можно объяснить, помимо прочего, тем, что эти люди вынуждены жить в рассеянии среди чужестранцев. Значительно труднее найти толкование тому, что области, в коих приходится кочевать восточным и южным цыганам, в точности совпадают с местами пребывания *ашкенази* и *сефардов* соответственно. Не будет ли чрезмерно «упрощенной» позицией считать все это лишь совпадением?

Эти замечания приводят нас к мысли, что даже если между цыганами и евреями не существует никаких этнических связей, между ними, вероятно, имеются иные отношения, каковые без дальнейшего прояснения их природы можно было бы назвать традиционными. Это напрямую приводит нас к обсуждаемой теме, от которой мы, очевидно, отклонились: не могут ли организации гильдий, для которых, естественно, этнический вопрос не актуален, иметь связей того же порядка с цыганами или евреями, или и с теми и другими одновременно? В данный момент мы не ищем объяснения истокам и причинам возникновения этих связей, оставим в покое их содержание, дабы привлечь внимание к некоторым отдельным обстоятельствам. Разве компаньонаж не разделен на несколько соперничающих обрядов, зачастую более или менее враждебных друг другу? Не соответствуют ли разным обрядам маршруты их странствий и не имеют ли они разных баз? Нет ли у них, так сказать, специфического языка, основание коего, естественно, составляет обычный язык, от которого первый отличается наличием особой терминологии, как и в случае евреев и цыган? Не



используем ли мы слово «жаргон», дабы отличить условный язык, применяемый в некоторых тайных обществах, особенно в гильдиях, и не называют ли сходным образом евреи наречие, на котором они говорят? С другой стороны, не именуют ли в некоторых сельских районах цыган «странниками», за счет чего их подчас путают с коробейниками, то есть именем, которым, как нам известно, точно так же называют и компаньонов? И, в конце концов, не может ли легенда о «вечном жиде» наряду с множеством прочих, иметь свой исток в компаньонаже?

Несомненно, можно было бы задать еще множество подобных характерных вопросов, но, полагаем, тех, что уже заданы, вполне достаточно, и думаем, что исследование, которое позволит в них разобраться, могло бы пролить свет на многие загадки. При удобном случае мы сами еще, вероятно, вернемся к этой теме, привнеся некоторую дополнительную информацию; но неужели сами современные компаньоны не испытывают интереса ко всему, что касается их собственных традиций?

## Хередом

После недавнего знакомства с некоторыми заметками о слове *Heredom*, предлагавшими ряд разъяснений по поводу его подлинного происхождения, но лишенными, тем не менее, каких-либо выводов, нам показалось небезынтересным свести воедино кое-какие соображения на этот счет. Мы знаем, что это загадочное слово, которое порой пишется как *Herodom* (или иными, более или менее неверными способами) служит для обозначения одного из высших масонских градусов и, расширительно, целого обряда, в котором этот градус является наиболее характерным элементом. На первый взгляд может показаться, что *Heredom* есть не что иное, как слегка измененная форма слова *heirdom*, то есть «наследие». В «Королевском ордене Шотландии» под этим наследием понимается именно наследие тамплиеров, которые, согласно легенде, нашли убежище в этой стране после разгрома своего ордена, будучи радушно приняты там королем Робертом Брюсом и основав Материнскую Ложу Кильвиннинга.<sup>[113]</sup> Тем не менее, подобная этимология не может дать всеобщего объяснения, и вполне вероятно, что это значение представляет собой лишь вторичное образование, возникшее вследствие фонетического сходства со словом, подлинное происхождение коего всецело иное.

Мы можем упомянуть, помимо прочего, гипотезу о происхождении слова *Heredom* от греческого *hieros domus*, «священная обитель»; она также, определенно, не лишена смысла и, вероятно, даже менее склонна к тому, чтобы тешить себя «внешними» соображениями, нежели простая историческая аллюзия. Однако подобная этимология, тем не менее, весьма сомнительна и напоминает нам иной пример толкования, которое

утверждает, что, благодаря своей греческой форме *Hierosolyma*, название Иерусалим имеет составную структуру, которая также включает слово *hieros*, тогда как в действительности в данном случае это наименование носит чисто иудейское происхождение и означает «обитель мира», или, если для его первой части мы возьмем несколько иной корень (*yarn* вместо *yarah*), «видение мира». Кроме того, это походит на интерпретацию, даваемую символу градуса *Королевской Арки*, тройному тау, каковой, как представляется, образован наложением двух букв «Т» и «Н», давая нам первые буквы слов *Templum Hierosolymae*; и для тех, кто рассматривает эту гипотезу, упомянутое *hieros domos* в точности означает Иерусалимский Храм. Мы определенно не хотим говорить, что сравнения подобного рода, основаны ли они на созвучии слов или на форме букв и символов, обязательно лишены смысла или неправомерны, ибо некоторые из них и в самом деле весьма любопытны и имеют неоспоримую традиционную ценность; однако, очевидно, нам стоит быть осторожными как никогда, дабы не спутать эти вторичные значения, более или менее многочисленные, со значением изначальным, каковое в случае некоего слова является единственным, к которому абсолютно оправданно можно применить термин «этимология».

Наиболее необычным является то, что слово *Херedom* довольно часто рассматривают как название горы в Шотландии. Конечно, мы не можем сейчас утверждать, что гора с подобным именем вряд ли когда-либо существовала, будь то в Шотландии или в какой-то иной стране, однако здесь образ горы должен быть связан с идеей «священного места», которая, в известном смысле, вновь возвращает нас все к тому же *hieros domos*. Более того, этой гипотетической горы никогда не было в Шотландии, поскольку подобное месторасположение с трудом сочеталось бы с утверждением, кое обнаруживается в ритуале Адонхирамического масонства, согласно которому первая Ложа размещалась «в таинственной долине, где царят мир, добродетели [или истина] и согласие, в долине, расположенной между горами Мориа, Синай и *Херedom* [sic]».

Нынче же, если вернуться к древним ритуалам оперативного масонства, каковое, несомненно, представляется более надежным и, с традиционной точки зрения, более аутентичным «источником»,<sup>[114]</sup> стоит обратить внимание на тот момент, который делает это утверждение весьма странным, а именно на то, что тремя священными горами были Синай, Мориа и Табор. Эти «возвышенности» в определенных случаях символизировались местами, которые занимали три главных офицера ложи, таким образом, именно их расположение можно в действительности связать с «долиной», находящейся между этими тремя горами. Последние, вполне очевидно, соответствуют трем последовательным «откровениям» – Моисея, Давида и Соломона (нам известно, что Мориа – это иерусалимский холм, на котором был возведен Храм), и Христа. Легко понять подобное соотнесение, но где,

когда и каким образом произошла удивительная замена *Хередома* на Табор (замена, коя в любом случае несовместима с отождествлением *hieros domos* с Иерусалимским Храмом, ибо он определенно отличается от горы Мориа)? Поскольку мы не располагаем необходимыми фактами, то не будем пытаться разрешить эту загадку, тем не менее нам бы хотелось, по крайней мере, привлечь к ней внимание.

Возвращаясь к происхождению слова *Хередом*, важно отметить, что в «Королевском ордене Шотландии» взято за правило писать некоторые слова лишь согласными буквами, как в иврите или арабском, а значит, *Хередом* или то, что таким образом произносится, по сути, всегда писалось как HRDM. Само собой разумеется, что гласные тогда могут разниться, чем объясняются, помимо прочего, орфографические отличия, которые нельзя списать исключительно на ошибки. В итоге HRDM можно, естественно, прочесть и как *Harodim*, наименование одного из высших градусов масонства. Обладание степенями *Harodim* и *Menatzchim*, что, без сомнения, было неизвестно основателям «спекулятивного» масонства,<sup>[115]</sup> позволяло исполнять обязанности надсмотра за работами.<sup>[116]</sup> Название *Harodim*, следовательно, всецело подходило для именования высшего градуса, и, что представляется наиболее вероятным, именно по этой причине позднее стало применяться к одному из исстари известных обрядов (но явно вплоть до недавнего времени уподобляемых оперативному масонству) – масонской степени Розы-Креста.

## Монограмма Христа и сердце в древних ремесленных знаках

В документальной статье под заголовком «Armes avec motifs astrologiques et talismaniques», вышедшей в *Revue de l'Histoire des Religions* (июль-октябрь, 1924), В.Деонна из Женевы сравнивает знаки, изображавшиеся на гербах, с иными более или менее сходными символами, особо упоминая «quatre de chiffre»,<sup>[117]</sup> каковой «как правило, использовался в шестнадцатом и семнадцатом столетиях<sup>[118]</sup> как семейный или домовый знак частными лицами, которые помещали его на свои могильные плиты и гербы».

Он отмечает, что этот знак «открыт для самых разных сочетаний, с крестом, с шаром и с сердцем, в комбинации с монограммами владельцев, с дополнительными элементами», и приводит некоторое число примеров. Мы полагаем, что упомянутый символ был, по сути, «знаком мастера», общим для множества различных гильдий, с которыми лица и семьи, его использовавшие, были, несомненно, связаны некими узами, зачастую носившими наследственный характер.

Далее Деонна до некоторой степени обобщает сведения о происхождении и значении этого знака, отмечая, что «Жюсселен выводит его из монограммы Константина, предварительно вольно трактуя и искажая документы эпохи Меровингов и Каролингов,<sup>[119]</sup> однако подобная гипотеза выглядит абсолютно произвольной и не подтверждается никакими аналогиями».

Мы не разделяем подобного мнения, наоборот, было бы вполне естественным охарактеризовать данный знак упомянутым образом, ибо это именно то, что мы с нашей стороны всегда делали, даже не будучи знакомы ни с одной из специальных работ, которые могут быть посвящены данному вопросу; такая этимология даже не казалась нам спорной, настолько очевидной она для нас была. Однако позволим себе продолжить цитирование, дабы узреть, что предлагают прочие толкования:

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

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

Говоря по правде, все эти разнообразные гипотезы вовсе не исключают друг друга, поскольку в данном случае, как и во многих других, вполне вероятно происходит наложение и даже слияние нескольких символов в одном, которому, таким образом, приписывалось множество значений. В этом нет ничего удивительного, ибо, как мы уже ранее отмечали, смысловая множественность является неотъемлемым свойством символизма, составляя даже одно из его величайших преимуществ как способа выражения. При этом мы, естественно, должны быть в состоянии различить первое и основополагающее значение символа, и в указанном случае мы настаиваем на том, что подобное значение придается благодаря отождествлению с Хризмой,<sup>[120]</sup> тогда как прочие придавали данной идентификации лишь второстепенный смысл.





Рис. 1



Рис. 2

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

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



этом в древности, особенно среди пифагорейцев, крест был символом четвертичности (или, точнее, одним из ее символов, тогда как квадрат – другим); и отождествление креста с монограммой Христа должно было происходить наиболее естественным способом.



Рис. 3



Рис. 4

Это замечание вновь возвращает нас к Хризме; и прежде всего мы должны сказать, что надлежит проводить различие между так называемой Хризмой Константина, знаком, изображенным на Лабаруме, и тем, что именуется простой Хризмой. Последняя (рис. 3) представляется нам фундаментальным символом, от которого, более или менее напрямую, происходит множество прочих. Полагают, что она образуется путем соединения букв «I» and «X», то есть двух заглавных букв греческих слов *Iesous Christos*, толкование, которое, по сути, идет из самых первых дней христианства. Однако сам по себе этот символ значительно более древний, и широко использовался повсюду и во все времена. Здесь мы имеем дело с примером христианской адаптации дохристианских символов и легенд, на что мы уже указывали при рассмотрении легенды о Святом Граале; и для тех, кто, подобно нам, видит в этих символах следы изначальной традиции, подобная адаптация должна выглядеть не только законной, но и, в некотором смысле, необходимой. Легенда о Граале имеет кельтское происхождение, и, благодаря весьма поразительному совпадению,

символ, о котором сейчас идет речь, также зачастую обнаруживается у кельтов, выступая у них важнейшим элементом «колеса» (рис. 4); последнее, помимо прочего, сохранялось на протяжении Средних Веков, и, вполне вероятно, могло быть связано с витражами в виде роз, помещенными на готических соборах.<sup>[121]</sup>

В самом деле, существует определенное отношение между образом колеса и цветочными символами во всем многообразии их ипостасей, таких как роза или лотос, о чем мы упоминали в своих предыдущих статьях. Однако это уводит нас слишком далеко от рассматриваемой темы. Что касается общего значения колеса, которое современники обычно рассматривают исключительно как «соллярный» символ, злоупотребляя подобным толкованием при любых обстоятельствах, мы бы сказали, не акцентируя сейчас должного внимания на этой теме, что в действительности оно совершенно иное, что колесо, в первую очередь и прежде всего, есть символ Мира, как то в особенности явствует из изучения индуистской иконографии. И, говоря о кельтском «колесе»,<sup>[122]</sup> позволим себе также отметить, что тот же исток и то же значение, весьма вероятно, имеет и эмблема, помещенная в верхнем поле британского флага (рис. 6), эмблема, отличающаяся от колеса лишь тем, что вписана в прямоугольник, а не в окружность, эмблема, которую некоторые англичане желали бы видеть символом морского превосходства своей державы.<sup>[123]</sup>

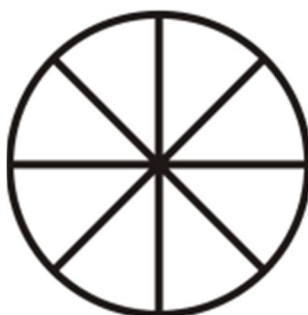


Рис. 5

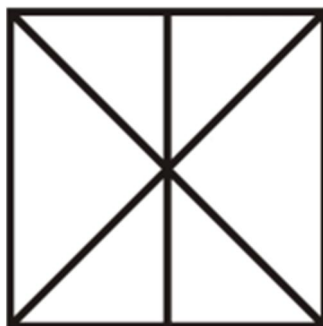


Рис. 6

Теперь же приведем весьма важное соображение относительно геральдического символизма: форма простой Хризмы есть своего рода общая схема, в соответствии с которой на гербе размещаются самые разные фигуры. Например, при взгляде на орла или любую другую геральдическую птицу нетрудно догадаться, что они следуют именно этой схеме (голова, хвост, концы крыльев и лапы соответствуют шести точкам, как на рис. 3), то же самое мы обнаружим, если обратим взор на такую фигуру, как флер-де-лис [геральдическая лилия]. Кроме того, в этом последнем случае действительное происхождение упомянутой эмблемы хотя и дает почву для такого значительного количества гипотез, тем не менее, не имеет особого значения: представляет ли флер-де-лис, по своей сути, цветок, что возвращает нас к только что упомянутым цветочным символам (природная лилия имеет, к слову сказать, шесть лепестков), или, быть может, происходит от изображения наконечника копья, или птицы, или пчелы, древнехалдейского символа королевской власти (иероглиф *sar*), или даже жабы,<sup>[124]</sup> все же в любом случае остается верным, что она точно соответствует указанной нами схеме.



Рис. 7



Рис. 8



Рис. 9

Одну из причин подобной особенности можно обнаружить, если принять во внимание важность значений, приписываемых числу 6, поскольку фигура, о которой мы говорим, есть в действительности не что иное, как один из геометрических символов, соответствующих этой цифре. Если его концы соединить попарно (рис. 7), то получится иной хорошо известный шестеричный символ, двойной треугольник (рис. 8), каковой наиболее часто именуют «печатью Соломона».<sup>[125]</sup> Эта фигура зачастую употребляется евреями и арабами, хотя является также и христианской эмблемой. Как указал нам Шарбонно-Лассей, она даже представляла собой один из древнейших символов Христа, как и иная равнозначная фигура, шестилучевая звезда (рис. 9), каковая, в общем-то, есть лишь вариант первой, равно как и, несомненно, самой Хризмы – что дает нам иную причину для установления тесной связи между этими знаками. Среди прочего, христианский герметизм усматривал в двух противоположных взаимосвязанных треугольниках, из которых один есть отражение или обратный образ другого, символ соединения божественного и человеческого начал в фигуре Христа; и число 6, помимо прочего, несет значение этого союза и посреднической роли, кои в совершенстве соотносятся с воплощенным Словом. Более того, согласно еврейской каббале, это число творения (трудов, длившихся шесть дней), и в данном отношении приложение настоящего символа к Слову является не менее правомерным: оно суть своего рода графическое воплощение *per quem omnia facta sunt*<sup>[126]</sup> Символа Веры.<sup>[127]</sup>

С нашей точки зрения следует в особенности отметить, что двойной треугольник был избран в шестнадцатом столетии, а может даже и ранее, в качестве эмблемы и общего символа некоторых гильдий; в частности, в Германии он даже стал обычным знаком таверн или закусочных, где упомянутые гильдии проводили свои встречи.<sup>[128]</sup> Он, к слову, представлял собой повсеместно распространенный общий знак, тогда как более или менее комплексные фигуры, в которых наличествует «*quatre de chiffre*», были знаками личного характера, различающимися у каждого мастера; но не логично ли будет предположить, что между первыми и вторыми должно иметься определенное родство,

аналогичное тому, что мы выше продемонстрировали на примере Хризмы и двойного треугольника?



Рис. 10



Рис. 11



Рис. 12

На первый взгляд, Хризма Константина (рис. 10), образованная соединением греческих «X» и «P», первых двух букв имени *Christos*, кажется произошедшей непосредственно от простой Хризмы, от которой она сохранила точное основополагающее начертание и отличается лишь добавлением к верхней части петли, что означает превращение «I» в «P». Если же мы теперь рассмотрим «quatre de chiffre» в его наиболее простой и общераспространенной форме, сходство одного – мы бы даже сказали, тождество – с Хризмой Константина окажется совершенно

неоспоримым, и это особенно поразительно, когда цифра 4, или знак, который принимает ее форму и может в то же время рассматриваться как искажение «Р», будучи развернут вправо (рис. 11), а не влево (рис. 12), ибо нам доводилось встречать оба варианта.<sup>[129]</sup> Более того, здесь мы видим



Рис. 13



Рис. 14

появление второго символического элемента, отсутствующего в Хризме Константина: мы имеем в виду крестообразный знак, вполне естественно появляющийся в результате трансформации «Р» в 4. Зачастую он особо выделяется добавлением дополнительной черты, горизонтальной (рис. 13) или вертикальной (рис. 14), которая дает своего рода удвоение креста, как то имеет место в двух указанных фигурах, позаимствованных у Деонна.<sup>[130]</sup> Отметим также, что во второй из них вся нижняя часть Хризмы исчезает и замещается личной монограммой, так же как в других вариантах она может заменяться разными иными символами. Вероятно, именно это вызывает сомнения относительно идентичности знака, остающегося постоянным, несмотря на все изменения. Мы убеждены, что знаки, несущие полную Хризму, представляют собой изначальную форму, тогда как прочие суть последующие модификации, в которых сохранившаяся часть была принята за целое, вероятно, совершенно утратив при этом смысл. Тем не менее очевидно, что в некоторых случаях крестообразный элемент символа может выходить на первый



план; по крайней мере, такой вывод напрашивается в связи с близостью «quatre de chiffre» с прочими символами, к обсуждению чего мы должны теперь перейти.



Рис. 15



Рис. 16

Один из рассматриваемых знаков помещается на клейме с гобелена шестнадцатого века, хранившегося в музее Шартра (рис. 15) и его природа не оставляет нам места для сомнений, ибо это, очевидно, слегка модифицированная форма «Земного шара» (рис. 16), символа, образованного герметическим знаком минерального царства, увенчанного крестом. Здесь «quatre de chiffre» просто-напросто занимает место креста.<sup>[131]</sup> Этот «Земной шар», по сути, есть символ власти, власти одновременно светской и духовной, поскольку, являясь одним из отличительных знаков императорского достоинства, он также неизменно изображается в руке у Христа, причем встречается не только в образах, передающих его Божественное Величие, например, в сценах Страшного Суда, но присутствует даже у Младенца Христа. Таким образом, когда этот знак замещает собой Хризму (и в этой связи нам стоит напомнить о связи, изначально объединяющей Хризму с «колесом», иным символом Мира), мы можем заключить, что при этом происходит лишь замена одного атрибута Христа другим. В то же время, идея «власти» теперь напрямую связана с этим новым атрибутом, так же как и в случае знака

Юпитера (на мысль о котором в подобных случаях в особенности наводит верхняя часть символа), не утрачивающим при этом значения своей крестообразной формы; и сопоставление двух вышеуказанных фигур не допускает никаких сомнений в этом отношении.



Рис. 17



Рис. 18

Теперь же мы переходим к группе клейм, что послужили непосредственной причиной данного исследования. Сущностная разница между этими знаками и теми, что мы уже обсудили, заключается в том, что шар в них заменен на сердце. Любопытно, что оба эти варианта кажутся тесно связанными друг с другом, ибо в некоторых (рис. 17 и 18) сердце разделено линиями, расположенными точно таким же образом, что и на «Земном шаре».<sup>[132]</sup>



Рис. 19



Рис. 20



Рис. 21

Не свидетельствует ли это о своего рода равнозначности, по меньшей мере в некотором отношении, и не достаточно ли уже этого, чтобы прийти к мысли, что здесь мы сталкиваемся с «Сердцем Мира»? В других примерах прямые линии, помещенные на сердце, заменяются скругленными, напоминающими предсердия и окружающими инициалы (рис. 19 и 20). Однако эти клейма кажутся более поздними, чем предыдущие,<sup>[133]</sup> а значит, это, скорее, случай последующих модификаций, предназначенных, возможно, для того, чтобы придать фигуре менее геометрический и более орнаментальный вид. В конечном

счете, существуют более сложные варианты, где основной символ сопровождается вторичными знаками, которые, несомненно, не меняют значения; и даже относительно того, что мы приводим (рис. 21), нам было бы позволительно полагать, что звезды лишь более явственно подчеркивают небесный образ, каковой в нем предназначено узреть.<sup>[134]</sup> Тем самым мы имеем в виду, что, по нашему мнению, во всех этих фигурах необходимо видеть Сердце Христа, кроме того, здесь вряд ли возможно узнать что-либо иное, поскольку это сердце увенчано крестом, и даже в предшествующих случаях, когда крест был удвоен прибавлением горизонтальной линии к цифре 4.



Рис. 22



Рис. 23

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

Здесь мы обнаруживаем перевернутый треугольник, на равнозначность коего сердцу и чаше мы уже указывали. Сам по себе этот треугольник суть алхимический символ воды, тогда как прямой треугольник с направленной вверх вершиной являет собой символ огня. Среди же

различных значений, приписываемых воде в самых разных традициях, наибольший интерес вызывает то, что связано с Милосердием Божиим и возрождением, к которому оно приводит, возрождением того, кто ее сподобился. В связи с этим вспомним воду крещения, четыре ключа свежей воды в Земном Раю, а также воду, истекшую из Сердца Христа, неиссякаемого источника Милосердия. Кроме того, и это также подтверждает данное объяснение, перевернутый символ сульфура означает нисхождение духовного влияния в «нижний», то есть земной человеческий мир; иными словами, это «небесная роса», о коей мы уже говорили.<sup>[135]</sup> Стоит признать, что подлинное значение упомянутых нами герметических символов весьма далеко от тех ложных интерпретаций, что тщатся навязать им некоторые современные секты!



Рис. 24



Рис. 25

Сказав это, вернемся к нашим знакам гильдий, дабы в нескольких словах сформулировать выводы, кои, как нам кажется, наиболее очевидно следуют из всего вышеизложенного. Прежде всего, мы полагаем, что в достаточной мере выяснили, что именно Хризма являет собой фундаментальную модель, в соответствии с которой выполнены все эти знаки и от которой, следовательно, они получают свое основополагающее значение. Также, когда в некоторых из этих знаков

сердце занимает место Хризмы и иных символов, вне всяких сомнений, напрямую связанных с Христом, нет ли у нас оснований открыто заявить, что это сердце есть Сердце Христа? Далее, как мы уже ранее отмечали, тот факт, что это самое сердце, в конце концов, увенчано крестом либо знаком, определенно кресту равнозначным, или же, еще лучше, и тем, и другим, связанными вместе, – этот факт, утверждаем мы, подкрепляет такое предположение настолько твердо, насколько это возможно, ибо мы не видим, каким образом любая иная гипотеза могла бы дать правдоподобное объяснение, если таковое вообще возможно. И, в завершение, не являет ли собой сама идея написания чьего-то имени в виде инициалов или монограммы как раз на сердце Спасителя представление о христианском благочестии тех ушедших дней?<sup>[136]</sup>

На этой последней мысли мы и завершим наше изыскание, довольствуясь в настоящее время тем, что, прояснив некоторые интересные моменты общего религиозного символизма, внесли в древнюю иконографию Священного Сердца вклад, коий мы почерпнули из некоторых неожиданных источников, и питая лишь надежду, что среди наших читателей найдутся те, кто сможет его завершить, прибегнув к иным источникам того же рода, ибо весьма немалое их число определенно должно существовать и тут, и там, и было бы достаточно собрать их воедино, дабы положить начало коллекции поистине впечатляющих свидетельств.<sup>[137]</sup>

## Знаки корпораций и их подлинное значение

Поскольку наша статья, посвященная древним знакам корпораций,<sup>[138]</sup> как оказалось, вызвала особый интерес у некоторых читателей, мы решили вернуться к этой довольно малоизученной теме, дабы представить дополнительную информацию, поскольку соображения, полученные из различных источников, продемонстрировали нам полезность сих данных.

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

«Достигнув своего апогея, христианство стало нуждаться в особом стиле, который бы выразил его мировоззрение и который, судя по тому,



что купол, простая арка и массивная башня сменились тонким шпилем и аркой готической, развивался быстрыми темпами. Именно в это время папы учредили в Риме университет искусств, куда монастыри из разных стран направляли учиться своих воспитанников и строителей-мирян. Эти избранники образовали, таким образом, всемирное объединение Мастеров, где каменотесы, скульпторы, плотники и представители прочих художественных ремесел наставлялись архитектурному учению, кое они именовали Великим Деланием. Собрание всех иностранных Мастеров Работ составляло символическое объединение, а увенчанный крестом мастерок, по краям которого помещались циркуль и наугольник, стал универсальным знаком».<sup>[139]</sup>

Увенчанный крестом мастерок есть в точности герметический символ, воспроизведенный на рис. 22; благодаря его треугольным очертаниям, мастерок был принят в качестве эмблемы Троицы: *Sanctissima Trinitas Conditor Mundi* [Святейшая Троица, Вседержитель Мира].<sup>[140]</sup> Более того, как представляется, древние гильдии придавали особое значение догмату о Троице, поскольку большинство их документов предваряется формулой: «*Во имя Пресвятой Незримой Троицы*».

Поскольку мы уже указывали на символическое тождество перевернутого треугольника и сердца,<sup>[141]</sup> существенно было бы добавить, что это последнее можно связать также и с символизмом Троицы. Доказательство чего мы обнаруживаем на гравюре, выполненной Калло для диссертации, представленной на рассмотрение в 1625 году, объяснение коей уже предложил о. Анизан в том же журнале (декабрь 1922). На вершине композиции помещено сердце Христа, содержащее три буквы *йод*, с которой начинается на иврите имя *Иегова*; более того, эти три буквы сами по себе рассматривались как форма божественного имени, каковое вполне естественно представлялось выражением Троицы.<sup>[142]</sup>

«Именно поэтому, – пишет о. Анизан, – мы сегодня почитаем Сердце Иисуса, сына Вечного Отца, Сердце Иисуса, сущностно единое со Словом Божиим, Сердце Иисуса, зачатое Духом Святым во чреве Девы Марии. Как же нам было не изумиться тому, что с 1625 года утвердилась благородная связь Сердца Иисуса и Святой Троицы? С двенадцатого столетия теологи рассматривали Сердце сие как «Святая Святых» и «Ковчег Завета».<sup>[143]</sup> Она истина не могла быть утрачена: само ее изображение заручается поддержкой духа. Она не терялась никогда. В *Диурнале*,<sup>[144]</sup> вышедшем в Антверпене в 1616 году, можно увидеть прекрасную молитву: «О, сладчайшее Сердце Иисусово, в коем обретается всякое благо, *орган вечно обожаемой Троицы*, вверяю тебе себя, в тебе я вновь обретаю себя во всей полноте». «Орган Наисвященной Троицы» здесь прямо у нас перед глазами: это Сердце с тремя буквами *йод*. Иными словами, наша гравюра говорит, что сие Сердце Христово, часть Троицы, есть «принцип

упорядочения»: *Proedestinatio Christi est ordinis origo*» [Предназначение Христово быть источником порядка].

При случае мы, несомненно, еще вернемся к иным аспектам этого символизма, особенно к мистическому значению буквы *йод*, сейчас же мы бы хотели обратиться к нижеследующим существенным сопоставлениям.

Некоторые из тех, кто поддерживает наше намерение вернуть древним символам их подлинное значение и кто искренне призывает нас к этому, в то же время выразили желание убедиться в том, что католицизм непосредственно утверждает свое право на все те символы, что поистине ему принадлежат, включая такие, как треугольники, кои были приняты организациями наподобие масонства. Эта идея вполне логична и абсолютно соответствует нашему образу мысли; тем не менее, кое-кто испытывает влияние двусмысленностей и даже подлинных исторических ошибок, каковые было бы неплохо развенчать.

В самом деле, не так уж много символов являются всецело и исключительно «масонскими», как мы это уже отмечали на примере акации (декабрь 1925, р26). Даже более специфические «архитектурные» эмблемы, такие как наугольник и циркуль, были общими для огромного числа гильдий, мы бы даже сказали, что почти для всех,<sup>[145]</sup> не говоря уже об их использовании как чисто герметических символов.<sup>[146]</sup> Масонство применяет символы, кои, по крайней мере на первый взгляд, даже кажутся отличными друг от друга, но, вопреки тому, во что, похоже, некоторые верят, оно заимствует их не для искажения первоначального смысла; масонство приняло их, так же как и прочие гильдии (ибо изначально оно было одной из них) в те времена, когда оные представляли собой нечто совершенно отличное от того, во что превратились сегодня, и оно хранило эти символы, хотя с некоторых пор лишилось их понимания.

«Все свидетельствует о том, что обычное франкмасонство есть обособленное и, возможно, искаженное ответвление древнего и почтенного древа», – сказал Жозеф де Мэстр.<sup>[147]</sup> И к данной проблеме следует отнестись именно подобным образом, поскольку мы чересчур часто ошибаемся, принимая во внимание только *современное* масонство и забывая, что оно – лишь результат отклонения. Очевидно, что первыми, кто несет ответственность за это отклонение, были протестантские пасторы Андерсон и Дезаюлье, кои составили Конституцию Великой Ложи Англии, опубликованную в 1723 году, и ликвидировали все древние документы, которые были способны заполучить, дабы их новшества могли остаться незамеченными, а также потому, что эти документы содержали формулы, каковые они сочли неудобными, подобно обязательству «почитать Бога, *Святую Церковь* и Короля», неопровержимому доказательству католического происхождения масонства.<sup>[148]</sup> На подготовку этого искажения

протестанты потратили почти все пятнадцать лет, что отделяют смерть Кристофера Врена, последнего Великого Мастера древнего масонства, от основания Великой Ложы Англии в 1717 году. Тем не менее, они сохранили символизм, не подозревая, что для тех, кто его понимает, последний несет в себе свидетельство против них, столь же выразительное, сколь и написанные тексты, не все из которых, кстати, они смогли уничтожить. Это вкратце то, что должен знать каждый, кто желает успешно сражаться с теми тенденциями, что наличествуют в современном масонстве.<sup>[149]</sup>

Мы не намерены здесь подробно останавливаться на вопросе многочисленных истоков масонства во всей его сложности и противоречивости, ограничившись лишь рассмотрением того, что может быть названо его корпоративным аспектом, представленным *оперативным* масонством, то есть древними братствами строителей. Эти последние, подобно прочим гильдиям, имели религиозную, или, если угодно, герметико-религиозную символику, связанную с учениями католического эзотеризма, столь распространенного в Средние Века, следы коего встречаются повсюду на монументах и даже в литературе той эпохи. Вопреки утверждениям многих историков, связь герметизма с масонством уходит своими корнями значительно дальше, нежели прием в последнее Элиаса Эшмоула (1646). Мы даже полагаем, что к семнадцатому столетию встал вопрос воссоздания традиции, значительная часть которой уже была утеряна. Некоторые из тех, кто хорошо осведомлен об истории гильдий, даже указывают на 1459 год в качестве даты утраты древней традиции.<sup>[150]</sup> Нам кажется несомненным, что *оперативный* и *спекулятивный* аспекты всегда сочетались в средневековых гильдиях – каковые использовали, помимо прочего, откровенно герметические выражения, наподобие «Великого Делания» – способами различными, но неизменно взаимосвязанными посредством аналогического соответствия.<sup>[151]</sup>

Если мы и в самом деле желаем проникнуть в истоки, предполагая, что это возможно на основании той неизбежно фрагментарной информации, что имеется в нашем распоряжении, то для этого, несомненно, необходимо обратиться к временам, предшествующим не только Средним Векам, но даже христианству. Это приводит нас ко всему тому, что мы сказали в том же самом журнале в статье, посвященной образу Януса (декабрь 1925),<sup>[152]</sup> ибо оказывается, что его символика тесно связана с обсуждаемым нами нынче предметом.<sup>[153]</sup> В Древнем Риме *Collegia fabrorum* особенно почитали Януса, в честь коего они отмечали праздники солнцестояния, соответствующие началу восхождения и нисхождения половин зодиакального цикла, то есть двум точкам года, каковые в астрономическом символизме, как мы уже отмечали, представляют врата небесного и адского путей (*Janua Coeli* и *Janua Inferni*). Праздники солнцестояния сохранились и в строительных гильдиях, однако с приходом христианства они стали

отождествляться с двумя св. Иоаннами, зимним и летним (откуда наименование «Ложь св. Иоанна», все еще сохранившееся в современном масонстве), представляя собой иной пример адаптации дохристианских символов, на каковую мы несколько раз указывали.

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

Еще одно заключение из сказанного состоит в том, что сохранение средневековыми гильдиями древней традиции, связанной с символизмом Януса, объясняется, среди прочего, важностью, которую они придавали образу зодиака, столь часто воспроизводившемуся на порталах церквей и обычно помещавшемуся таким образом, чтобы особо подчеркнуть восходящий и нисходящий характер двух его половин. По нашему мнению, в замысле строителей соборов, намеревавшихся превратить собственные создания в своего рода синтетический образ вселенной, было нечто совершенно фундаментальное. Если зодиак и не всегда замечен, то, тем не менее, имеется множество иных символов, ему равнозначных и способных, по крайней мере в некотором смысле, передать идеи, аналогичные тем, что мы рассматриваем (без ущерба для прочих отдельных своих значений): к примеру, уже разъяснявшиеся нами сцены Страшного Суда или определенные символические деревья. Мы могли бы продолжать и далее и сказать, что, в известном смысле, этот замысел воплощен именно в планировке соборов; однако мы слишком сильно вышли бы за пределы нашего небольшого обзора, если бы решились привести доказательства этого последнего утверждения.<sup>[154]</sup>

## Рецензии

**Поль Шакорнак. *Граф Сен-Жермен***<sup>[155]</sup>

Эта новая книга нашего редактора представляет собой итог многолетнего длительного и кропотливого исследования. Нас поражает

то огромное количество разного рода трудов и документов, к коим обращался автор, дабы найти тщательное подтверждение каждой крупнице информации, и нам вряд ли удастся в полной мере отдать должное скрупулезной точности этой работы. Она не проясняет всецело все моменты, что, без сомнения, невозможно, но проливает свет, по крайней мере, на значительную их часть, причем самым решительным образом. Дабы совершить это, потребовалось, прежде всего, преодолеть ту путаницу, что возникла вокруг разных прочих лиц, особенно генерал-лейтенанта Клода-Луи де Сен-Жермена. С неразберихой, связанной с этим последним, сталкиваются наиболее часто, однако, вопреки сходству имен и титулов, которым это объясняется, она вызывает не меньшее удивление, поскольку в данном случае мы имеем дело с человеком, каковой играл хорошо известную историческую роль, вокруг коей не было ничего темного или таинственного. Также речь идет о князе Ракоци, которому некоторые наши современники отводили весомую роль, но чья предполагаемая история представляет собой лишь сплетение неправдоподобных вещей. Наиболее же вероятным является то, что в определенных обстоятельствах это имя служило просто для того, чтобы скрыть подлинное происхождение графа Сен-Жермена. Кроме этих двух существует еще некоторое число реальных или воображаемых индивидуумов, некоторые из коих должны обладать сходством с людьми, существовавшими лишь в фантазиях, происхождение которых кроется в тех именах, что сам граф Сен-Жермен брал в разные времена и в разных странах. На подготовленной таким образом почве становится значительно легче следовать за нашим героем от первого известного его появления в Лондоне в 1745 году до «официальной» смерти в доме князя Гессенского в 1784-м. Когда у нас появляется возможность опровергнуть слухи, распускавшиеся Казановой и прочими «мемуаристами», выдумки иллюзиониста Жове, а также и прочие истории, участие в которых вменяли графу Сен-Жермену (наподобие той роли, кою некоторые приписывали ему в перевороте 1762 года в России), в которых он определенно предстает с некоторым налетом «авантюриста» и «шарлатана» (каковым его так часто изображают), перед нами, по сути, предстанет человек, наделенный выдающимися талантами в различных сферах, владеющий малоизвестными знаниями многих вещей, из какого бы источника они ни происходили, который, обзаводясь друзьями и последователями, куда бы он ни прибыл, также имел, как то часто происходит в подобных случаях, заклятых врагов, вредивших его предприятиям, будь то дипломатическая миссия в Голландии или производство, кое он впоследствии намеревался основать во Фландрии под именем де Сюрмон... Как бы то ни было, вслед за его чисто «исторической» жизнью, или ее продолжением, следует жизнь «легендарная», каковая длится вплоть до наших дней, особенно это касается «бессмертия» графа Сен-Жермена и его якобы явлений после того года, который именно поэтому мы и назвали датой его «официальной» смерти. Естественно, во всем

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

## **Жан Шарпентье. *Орден Тамплиеров***

Ранее из-под пера автора сей книги выходили романы, в которых он приписывал тамплиерам, либо их подлинным или предполагаемым наследникам, роль, каковая, кажется, свидетельствует о весьма оригинальных воззрениях на этот вопрос. Мы даже опасались, что и в этой работе мы обнаружим отклонения подобного рода, но, к счастью,



таковых не оказалось, поскольку это серьезное историческое исследование, определенно имеющее более высокую ценность. Тем не менее, мы сожалеем, что почти невозможно исчерпывающе выяснить, что же автор в действительности думает по поводу эзотеризма тамплиеров, хотя это наиболее интересный аспект данной темы. Если следовать его мысли, то выходит, что изначально они не владели никаким «эзотеризмом» (но разве само по себе рыцарство в целом не имело инициатического характера?), а значит, он должен был быть привнесен много позже. Но откуда? Конечно же, с Востока. Тем не менее, в результате своих контактов с исмаилитами, они должны были бы перенять лишь идею определенной иерархии степеней (степени здесь, вероятно, путаются с обязанностями) и «пацифистского универсализма» [*sic*], каковая, фактически, близка представлению об Империи, выдвинутому Данте. Рассматривая вопрос о предполагаемой «ереси» тамплиеров, Шарпентье обращается преимущественно к статьям Пробст-Бирабена и Майтро де ла Мотте-Карпона. Поскольку мы уже детально разбирали эти статьи (выпуск от октября-ноября 1945), мы не будем здесь вновь к ним возвращаться. Тамплиеры, по убеждению автора, не являлись в действительности еретиками, но могли бы быть «гностиками», по этому поводу он прямо замечает, что «под этим наименованием можно встретить множество удивительных идей, друг с другом не связанных и даже несовместимых»; и добавляет: «даже то небольшое, что известно нам о гностицизме, сообщалось его противниками». И здесь дело становится совсем запутанным: с одной стороны, «тамплиеры были отдаленно связаны» с валентинианским гностицизмом; с другой, «дабы говорить о гностицизме тамплиеров, необходимо, чтобы в их времена существовал живой Гнозис», но дело обстоит совсем не так. Кроме того, это не был доктринальный вопрос, ибо «убедительных доказательств собрано не было», и тамплиеры «не выступали в роли пропагандистов(?), за исключением социальных и политических идей, базирующихся на представлении о единстве». Тем не менее, у них должна была существовать устная передача (на чем, интересно, основанная?). И самое главное, они, кажется, владели эзотеризмом пифагорейского происхождения, правда, мы не можем сказать, каким образом они его получили. Вообще, во всем этом очень трудно сориентироваться! Также нам совершенно неясно, как можно полагать, что «иоаннитство» проистекает не от св. Иоанна Евангелиста, а от св. Иоанна Крестителя. Что же касается того, что происходит от пифагореизма, то ключ к этой тайне, вероятно, можно обнаружить в связях тамплиеров со строительными гильдиями (которые в этом труде упоминаются лишь вскользь). В последней главе вопрос «тамплиерского» масонства «рассматривается» самым общим образом (мимоходом позволим себе отметить курьезный ляп, в результате которого автор пишет «Magnus Grecus» вместо «Naumus Grecus»), к тому же в духе неотамплиерства Фабре-Палапра. И здесь мы были весьма удивлены, обнаружив свое имя среди тех, кто «отстаивает тезис,

согласно которому Лармений на самом деле был наследником Молэ»! В то же время, насколько мы припоминаем, мы никогда ни словом не обмолвились на сей счет, но в любом случае маловероятно, чтобы мы могли помнить какой-то подобный тезис, ибо не уверены даже в том, что упомянутый Лармений вообще существовал, поскольку у нас вызывает большие сомнения все то, что исходит из неотамплиерского источника (включая и «тайный алфавит»). Мы надеемся, что как только представится возможность, эта оплошность будет исправлена.

## **Ж. де Шатюрен. Библиография мартинизма**

Данная библиография (автор которой, очевидно, тесно связан с Герардом ван Рийнберком, работу коего, посвященную Мартинесу де Паскуаллису, мы также рассматривали) по традиции, каковую все современные оккультисты ставят превыше прочих, и благодаря их неосведомленности в масонской истории восемнадцатого столетия, объединяет под общим именем «мартинизм» некоторые вещи, в реальности весьма друг от друга отличные: Орден Избранных Коэнов Мартинеса де Паскуаллиса, Очищенный Шотландский Устав Ж.-Б. Виллермоза, мистицизм Л.-К. де Сен-Мартена и мартинизм в собственном смысле слова, то есть современные организации, основанные Папюсом. Мы полагаем, что было бы более уместным разбить эту библиографию на разделы, соответствующие вышеназванным предметам, нежели на «работы, посвященные преимущественно мартинизму» и «труды, затрагивающие мартинизм вскользь», на основании подобного деления стоило бы составлять лишь подразделы указанных глав. Что же касается отдельно упоминаемых «доктринальных источников», то это исключительно писания Мартинеса де Паскуаллиса и Л.-К. де Сен-Мартена, поскольку автор едва ли имел возможность цитировать кого-либо еще. Также было бы разумно, прежде всего, это касается недавних работ, провести своего рода различие между писаниями, посвященными мартинизму, и теми, что касаются масонства, между работами, кои носят откровенно враждебный характер (преимущественно антимасонскими трудами), и написанными с «нейтральной» и чисто исторической точки зрения, что позволило бы читателю с большей легкостью разобраться в этих вещах. В общем можно сказать, что приводимый в данной библиографии перечень книг достаточно полон, хотя и не включает *Discours d'initiation*<sup>[156]</sup> Стасласа де Гуайта, вполне достойного занять в нем подобающее место. При этом мы считаем совершенно неоправданным внесение в библиографию немыслимой мистификации *Le Diable au XIXe siècle*<sup>[157]</sup> (не говоря уже о брошюре *Le Diable et l'Occultisme*,<sup>[158]</sup> написанной Папюсом в ответ на нее), принимая во внимание, что ее автор проигнорировал *Lucifer demasque*<sup>[159]</sup> Жана Костки (Жюля Дуонеля), где, тем не менее, мартинизм описан намного более точно.

## **В.-Р. Шеттюи. *Калиостро и Екатерина II***

Среди многочисленных пьес, написанных Екатериной II, есть три, прямо направленные против тех, кого она называет «визионерами», под которыми понимаются масоны и члены разных иных инициатических организаций, так же как и более или менее независимые «визионеры» и «мистики», в частности, против Калиостро, каковой, кажется, вызвал у нее особую враждебность. В данном издании эти пьесы впервые переведены на французский. Герой первой – «Обманщик» – является явной карикатурой на Калиостро; вторая – «Обольщенный» – представляет собой агрессивную атаку на масонство и сходные организации; третья же – «Шаман сибирский» – не имеет непосредственных аллюзий на эти последние, как бы переводчику ни казалось обратное, но вновь, очевидно, намекает на Калиостро. Книга также содержит небольшой памфлет, озаглавленный «Тайна противунелепого общества, открытая непричастным оному», который пародирует масонские ритуалы и катехизисы, в то же самое время занимая противоположную позицию от имени здравого смысла. В целом все это свидетельствует о непонимании и узкорационалистическом мировоззрении, которого только и можно было ожидать от ученицы «философов». Нет нужды удостаивать вниманием эти пьесы, ибо по заслуживающим доверия источникам мы знаем, что они не являют собой шедевры с литературной точки зрения, но, бесспорно, эта книга – истинная историческая диковина.

Переводы предуведомляет обширное введение, содержащее интересную информацию о российском масонстве восемнадцатого столетия. Но, к сожалению, познания Шеттюи в масонской истории, кажется, вызывают некоторые сомнения, поскольку он воспроизводит некоторые ошибки, общераспространенные в профаническом мире: так, вопреки тому, что утверждает автор, сам по себе Орден Злато-Розового Креста не был масонской организацией, хотя и вербовал своих членов в рядах масонов. Что же касается смешения под общим обозначением «мартинизм» довольно разнородных вещей, это, определенно, не его вина, хотя автор, по-видимому, не знает, как выйти из сего затруднения. И действительно ли он сомневается в существовании посвященных св. Мартина? Он делает еще более удивительную и совершенно необъяснимую ошибку, когда утверждает, что Строгое Послушание «произошло от ордена тамплиеров, уничтоженного сорок лет назад!» Позволим себе добавить, что после вильгельмсбадского конгресса Строгое Послушание прекратило свое существование, будучи замещено Очищенным Шотландским Уставом. Весьма курьезно, что это довольно существенное различие никогда не проводили... Далее следует рассказ о свершениях Калиостро, вдохновленный, прежде всего, Марком Авэном, в котором автор стремится показать его как подлинного «Мастера». У нас

сложилось некоторое впечатление, что под Калиостро автор, вероятно, имеет в виду иных лиц, как поступил и сам Марк Авэн в своем *Неизвестном Мастере*. Мы не будем останавливаться на разных прочих деталях, таких как рассказы о целителях, далеких от той «духовной» значимости, коя им приписывается, или же на абсолютно необоснованной убежденности в подлинности некоторых псевдоевангелий, в последнее время распространяемых повсюду теософами и их «Либерально-Католической церковью». Однако мы должны рассмотреть вопрос, касающийся нас непосредственно; вопрос, который в свете последних событий оказался занимательным для нас, если не для всех.

Шеттюи ощутил необходимость в своей книге вскользь сделать следующее замечание: «Неважно придется ли это по вкусу негативному интеллектуализму Рене Генона, но Франция обладает выдающейся привилегией, располагая наивысшей инициатической школой Запада. Эта школа с ее давно испытанными методами предназначена к обладанию безмерным влиянием по всему миру». И, чтобы ни у кого не возникло ни малейшего сомнения в том, что он имеет в виду, далее следует обширная цитата основателя так называемой «Божественной Школы», каковая, к сожалению(!), недавно испытала такие сложности, на которых лучше не останавливаться, так что вместо «безмерного влияния» от упомянутой школы остались лишь самые неприятные воспоминания. Стоит отметить, что упоминание нашей персоны было здесь совершенно неуместно, ибо у нас никогда не было повода сказать, по крайней мере публично, хоть что-то об упомянутой псевдоинициатической организации. Но мы с большой охотой готовы допустить, что наше отношение к автору и не могло быть никаким иным, нежели то, что он нам вменяет, и признать, что произошедшее ведет к этому наиболее прямым и действенным способом. Поверит ли нам Шеттюи, если мы скажем, что в ходе обсуждения его книги мы только и ждали такого завершения, предвкушаемого нами уже какое-то время! Более того, благодаря сведениям, почерпнутым нами из некоторых источников, мы полагаем, что сам он уже должен был оставить те иллюзии, кои питал на этот счет, и в то же время ждем (по крайней мере, мы желаем ему этого) отказа и от тех иллюзий, которые он лелеет по поводу некоторых иных вещей! *Sic transit gloria mundi...*<sup>[160]</sup>

## **Д-р Р. Суинберн Клаймер. Розенкрейцерское братство в Америке, Том I**

Этот том, выпущенный ограниченным тиражом, содержит несколько разделов, каковые явно должны были выпускаться по отдельности: некоторые из них посвящены истории «розенкрейцерских» или полагаемых таковыми организаций в Америке, прочие же являют типичный пример перебранки, кои порою случаются между такими

организациями и которые мы рассматривали недавно в нашей статье. Более того, у нас могло бы возникнуть удивление, отчего же автор ограничивает свои нападки лишь единственной организацией – известной как *Д.М.О.Р.К.* – соперничающей с его собственной, тогда как определенно существует более дюжины тех, что с его точки зрения логично было бы рассматривать как в равной мере «нелегитимных», поскольку они также используют наименование, на монопольное обладание коим он претендует. Происходит ли это оттого, что в подобном случае «соперничество» осложняется одинаковым притязанием двух конкурентов на учреждение под своим покровительством «Универсальной Федерации Инициатических Орденов и Обществ», что, очевидно, означает существование какой-то «лишней» организации? Как бы оно там ни было, сложно понять, как ассоциации, претендующие на инициатический характер, могут быть *зарегистрированы* или *оформлены юридически* и выносить свои разногласия на рассмотрение светских судов; или как сертификаты, выданные государством, могут установить что-либо иное, нежели лишь «преимущество» при публичном присвоении имени, что определенно не имеет ничего общего с доказательством их легитимности. Все это свидетельствует о весьма странном образе мыслей, каковой является всецело «современным»... Иными словами, это никоим образом не оправдывает собственных притязаний д-ра Клаймера на обладание весьма показательными свидетельствами «плагиата» со стороны своего соперника, а именно доказательствами того, что так называемое «тайное учение» одного слово в слово позаимствовано из известных опубликованных книг таких авторов, как Франц Гартман и Эккартсгаузен. Что касается последнего, то в этой книге мы нашли нечто весьма занятное: д-р Клаймер утверждает, что «провел кропотливое исследование, но оказался не в состоянии найти сколь бы то ни было признанного автора, который ссылается на Эккартсгаузена как на розенкрейцера или определял бы его в качестве такового». Мы с удовольствием приведем ускользнувший от его внимания источник: в *Histoire des Rose-Croix* Седира,<sup>[161]</sup> среди биографических материалов о различных предположительно «розенкрейцерских» персонажах мы обнаруживаем заметку – последнюю в этом ряду – посвященную Эккартсгаузену. Даже этот вымысел *Император Д.М.О.Р.К.* не может поставить себе в заслугу! Более того, будучи осведомлены о некоторых вещах, мы могли бы еще указать на «плагиат» несколько иного рода. Так, мы обнаруживаем в книге репродукцию сертификата с заголовком так называемой «Великой коллегии обрядов», при том, что оно наименование, по сути, всегда принадлежало лишь Великому Востоку Франции. В полной мере зная, при каких обстоятельствах *Император* открывает его существование, а также то, что датирован упомянутый сертификат более поздним числом, мы не сомневаемся в его «заимствовании», не говоря уже в этой связи о некоторых весьма важных деталях, касающихся более или менее умело

видоизмененной печати... Кроме того, встречаются и более причудливые вещи, например, сертификат несуществующего «Розенкрейцерства Египта», при том, что, по правде говоря, «Ливийская цепь», коя на нем изображена, очевидно, навеяна некоторыми существовавшими ранее образцами. В связи с этим, почему же д-р Клаймер в надписи, сделанной на французском (и то весьма приблизительном), предпочел английское *Rose-Cross*, а не *Rose-Croix*? Очевидно, не стоит ожидать значительных лингвистических познаний от того, кто пишет наименование своей организации на латинском языке такого сорта, что мы считаем за снисходительность не воспроизводить его здесь!

Теперь же перейдем к вопросу более существенному, а именно вполне очевидному факту, что *Император* от начала до конца выдумал свой *Д.М.О.Р.К.*, вопреки фантастической истории о хартии, каковую он, предположительно, получил в Тулузе в 1915 году, и что того, кто ее якобы подписал, никогда не удастся найти. Позднее он наладил связи с многочисленными организациями, возникшими благодаря усилиям небезызвестного Алистера Кроули, одним из помощников коего неким образом он сделался, а это ясно демонстрирует, что шаг от «псевдоинициации» к «контринициации» зачастую совершить очень легко... Называть Кроули «черным магом» совершенно не означает «оскорблять» его, поскольку он фактически был «официально» признан таковым на судебном процессе, прошедшем против него в Лондоне несколько лет назад. Тем не менее, со всецело беспристрастной точки зрения позволим себе сказать, что подобное обвинение стоило бы подкрепить более солидными аргументами, нежели те, что приводит д-р Клаймер, проявляющий подчас удивительное невежество касательно символизма. Мы уже много раз объясняли, что одни и те же символы могут рассматриваться в прямо противоположном смысле; причиной подобных случаев является намерение, кроющееся за их использованием, и даваемое им толкование, однако, очевидно, нельзя признать, что оные происходят из их внешнего аспекта, каковой остается неизменным; со стороны «черного мага» требуются элементарные навыки, чтобы извлечь из такой двусмысленности почти все, на что он способен. Кроме того, стоит принять во внимание тот откровенный «плагиат», коим изобилуют труды Кроули (приведем в качестве примера эмблемы голубя или Грааля, которые напрямую отсылают к Пеладану). Особенно забавным у д-ра Клаймера является то, что можно было бы назвать одержимостью перевернутыми треугольниками. Он, кажется, и не подозревает, что в наиболее ортодоксальной символике этот знак имеет существенное значение, каковому мы, может быть, однажды дадим объяснение; и как же такое могло произойти, что он даже не знает, что подобный треугольник фигурирует на высших уровнях шотландского масонства, где уж точно и следа нет «черной магии»? Единственный вопрос, на который мы, признаемся, не смогли найти ответа, как лента, носимая «на шее», могла бы не указывать вниз; однако мы сомневаемся, что кто-либо до д-ра Клаймера когда-нибудь



додумывался до того, чтобы увидеть фигуру перевернутого треугольника в очертаниях подобной ленты (или, если угодно, в ризе каноника). В равной мере вряд ли кто-то приходил к выводу, за исключением признания «подделки», что лидеры псевдомасонских организаций изображают тройной крест перед своей подписью исключительно с целью симитировать членов аутентичных Верховных Советов; и это не имеет никакого отношения к «знаку Антихриста»! Кроули, а позднее и *Император*, использовали крест, совмещенный с различными знаками, тем не менее, при ближайшем рассмотрении выясняется, что это были лишь исключительно буквы иврита, алхимические и астрологические символы, то есть вещи, не являющиеся чем-то оригинальным либо отличительным; и поскольку среди них появляются и знаки четырех элементов, как же тут не найти перевернутых треугольников? То же касается и так называемого «черного петуха», чье появление на первый взгляд также может показаться «зловещим», но это всецело лишь... очень точное воспроизведение одной из тех странных составных фигур, что археологи именуют «gryllus», происхождение коего, оправданно или нет, приписывают гностикам-василидианам. Отметим же, что упомянутый «gryllus» можно найти в собрании Росси и Маффаи *Gemme antiche*, т.1, но.21, его воспроизведение имеется и в *Histoire critique du Gnosticisme* Маттье, ил.1f, рис. 2b. Все это доказывает лишь одно: необходимо всегда точно знать, о чем говоришь, а не позволять воображению с опрометчивостью собой руководить. Но достаточно обо всех этих «курьезах»... Что касается тех более или менее фиктивных методов «рекламы», против коих ополчается д-р Клаймер, мы, несомненно, абсолютно согласны с ним в этом вопросе; но помнит ли он сам – хотя это было примерно четверть века назад – небольшой журнал под названием *Египтянин*, содержащий объявления, кои по стилю трудно отличить от этих?

Кратко остановимся, по крайней мере сейчас, на «историческом» аспекте книги. Прежде всего отметим, что *Militia Crucifera Evangelica* [Евангелическое Крестоносное Воинство], каковую д-р Клаймер называет в качестве одного из «источников», была специфически лютеранской, а не розенкрейцерской или инициатической организацией. Более того, сомнительно, чтобы ее недавнее американское «восстановление» могло бы претендовать на подлинность происхождения, ибо между 1598 и 1901 годами существует промежуток, который, очевидно, довольно трудно заполнить... Жорж Липпар, малоизвестный автор нескольких романов на почти исключительно политические и социальные темы, присутствует в числе цитируемых авторитетов и некоторые главы из его работ приводятся в данной книге, в коей он представлен в числе предполагаемых розенкрейцеров, касательно которых можно сказать, что все они смахивают более на простых заговорщиков, чем на посвященных. И это основание для целой истории появления ордена в Америке восемнадцатого столетия. От работы, не претендующей на излишнюю сложность повествования,

определенно можно было бы ожидать что-то получше! Более же точной «связью», проступающей сквозь все это, является та, что объединяет д-ра Клаймера и его организацию с П.Б. Рэндольфом и последователями одного. Может ли это рассматриваться как составляющее достаточную и подлинно правомерную гарантию, особенно с розенкрейцерской точки зрения, каковая якобы является тем, чем ее считают? Пока не будем отвечать на этот вопрос, хотя наши читатели без труда догадаются, что мы на самом деле думаем. Дабы завершить, упомянем лишь главу, посвященную отношениям Рэндольфа с некоторыми из его современников (и по ходу позволим себе отметить весьма примечательную ошибку: труд об Элифасе Леви, принадлежащий перу нашего редактора Поля Шакорнака, приписан здесь... Полю Редоннелю), и, поскольку эта история не лишена определенного интереса, мы, вероятно, вернемся к ней в другой раз.

## **Д-р Р. Суинберн Клаймер. *Розенкрейцерское братство в Америке*, Том II**

Ранее (апрель 1937) мы рассматривали первый том данной работы, однако до настоящего времени обстоятельства мешали нам разобрать второй том, каковой поистине необъятен (почти тысяча страниц!). Тем временем скончался главный противник д-ра Клаймера, *Император Д.М.О.Р.К.*, однако, очевидно, это никоим образом не снижает тот интерес, каковой представляет данная работа с определенной точки зрения, поскольку речь идет о типичном случае псевдоинициатического шарлатанства, к которому также добавляются влияния по-прежнему сомнительного свойства, что нам уже довелось объяснить. Как некоторые отмечали еще до нас, д-р Клаймер наносит огромный ущерб своему делу, чрезмерно часто прибегая к «жаргону» и оскорбительным высказываниям, последние же могли бы свидетельствовать о недостатке чувства собственного достоинства, но оное нас не касается, ибо мы никоим образом не расположены к тому, чтобы принимать участие в подобных перепалках. Что бы ни думали о существовании его претензий, доклад д-ра Клаймера в любом случае «поучителен» во многих отношениях. Мы видим, к примеру, как среди прочего, юрист может достичь соглашения со своим оппонентом для улаживания вопроса, неизвестного его клиенту, и в ущерб интересам последнего. К сожалению, мораль подобного рода не является чем-то особенным для Америки! Повторим, что довольно трудно понять, как организации, претендующие быть инициатическими, могут подобным образом вести тяжбу друг с другом перед светским судом. Даже если они и не являются инициатическими на самом деле, ничего не меняется, ибо вполне логично им было бы, по крайней мере, вести себя так, как будто бы они и

правда суть то, чем хотят казаться. Нет никаких сомнений, что происходит одна из двух вещей: судья либо мирянин и по определению некомпетентен, либо является масоном, и, поскольку масонские вопросы сами по себе запутанны, он оказывается в совершенно неправомерном и особенно стеснительном положении между своими обязательствами инициатического порядка и долгом своего общественного призвания... Относительно только что упомянутых вопросов мы должны сказать, что у д-ра Клаймера весьма специфические представления о масонской регулярности. Из двух в равной мере нерегулярных организаций, имеющих одинаковое происхождение, он достаивает похвалы лишь одну, браня и осуждая другую, исходя лишь из того, что первая принадлежит его «Федерации», а другая – «Федерации» конкурирующей. Однако подобные ничтожные мотивы не мешают документам, имеющим отношение к последней, *F.U.D.O.S.I.* или *Federation Universalis Dirigens Ordines Societatesque Initiatis*<sup>[162]</sup> (какова латынь!), быть одной из интереснейших частей книги – все с той же точки зрения. Интриги, связанные с этими так называемыми «братскими» кругами, являются наиболее поучительными! В книге также содержатся уже известные сведения, включая кое-что сохранившееся от старого французского оккультистского движения, которое, как кажется, так никогда всецело и не исчезало... Естественно, мы вновь находим Теодора Ройсса, он же «Frater Pergrinus», Алистера Кроули и их *O.T.O.*, не говоря уже о многих иных не менее странных личностях (подлинных или вымышленных) и не менее странных группах. У нас нет возможности суммировать все, что имеется в этой книге, но взятая в целом, она составляет важное собрание документов, к коим мог бы обратиться любой, кто намеревается детально описать фантастическую историю современной псевдоинициации.

## **Эмиль Дермегем. *Мистика Жозефа де Мэстра***

Только что вышло новое, исправленное издание этой книги, в кое добавлены многочисленные замечания, проясняющие некоторые моменты и указывающие работы, посвященные сопутствующим вопросам, появившимся с момента первой публикации. Тем нашим читателям, кто до сих пор не знаком с данным трудом, мы должны сказать, что он сводит воедино, сколь возможно полно, сведения о масонской карьере Жозефа де Мэстра, его отношениях с инициатическими организациями, связанными с масонством того времени и различными лицами, к этим организациям принадлежавшим, а также о значительном влиянии, оказанном их доктринами на его мысль. В целом получилось очень интересно, тем более, что религиозные и социальные идеи де Мэстра почти всегда понимались очень плохо, а зачастую даже не понимались вообще или интерпретировались в том духе, каковой никоим образом не соответствует его подлинным

намерениям. Одни лишь сведения об указанных влияниях могли бы разъяснить данное недоразумение. Говоря кратко, основная мишень нашей критики – сам заголовок, ибо, поистине, мы не видим во всем вышеизложенном ничего «мистического», и даже отказ самого де Мэстра от любой деятельности инициатического характера не дает и намека на то, что он когда-либо обращался к мистицизму, как то порой происходило с другими. Вряд ли он действительно менял курс, здесь стоит говорить скорее о простой скрытности, каковая, как он, ошибочно или нет, полагал, продиктована ему его дипломатической деятельностью. Но смеем ли мы надеяться, что некоторые умы когда-нибудь прекратят путать инициатическую и мистическую сферы?

## Пьер де дьенваль. Ключ к мечтаниям

«Мир, в котором мы живем, гораздо более обманчив, нежели сценические декорации». В самом деле, нет более точного высказывания, но обстоит ли все именно так, как на том настаивает автор? Согласно его теории, существует определенный «финансовый секрет», каковой, по мнению автора, есть истинный «философский камень», коим совместно владеют две группы «посвященных», английская и еврейская, каковые соперничают за тайную власть над миром, хотя и вступают периодически в альянс против третьей партии. Этот секрет, предположительно, есть тайна масонства, каковое, по сути, не что иное, как инструмент, созданный английской группой и гарантирующий ее влияние во всех странах. Как это ни странно, на первый взгляд подобные идеи напомнили нам то, что ранее излагалось в трудах Иерона де Парай-ле-Мониаль и Франсис Андрэ (мадам Бессонне-Фавр). Это сходство распространяется и на более специфические моменты, включая многие исторические или так называемые исторические воззрения: роль, приписываемую тамплиерам и Жанне д'Арк, мнимый «кельтизм», представленный «французской» (?) расой, и тому подобное. Тем не менее, у этой книги одно существенное отличие – она далека от духа католичества, будучи явно нерелигиозной. Увлечшись своим анти-иудаизмом, автор не только яростно отрицает божественное происхождение Библии (которая, по его утверждению, «даже мало-мальски не напоминает религиозную книгу, в том смысле, каковой этому слову придают французы»... как будто может существовать специфически «французское» понимание религии!), вполне очевидно, что для него все религии являются вещами исключительно человеческими... и политическими. Более того, он без тени сомнения обсуждает гипотезу, согласно которой роль, каковую до недавнего времени играло масонство, благодаря «приучению Папы» [sic], примет на себя католическая церковь. И из того, что он говорит, также можно прийти к выводу, что это, предположительно, уже отчасти имеет место. Так, он порицает канонизацию Жанны д'Арк (которая, по его мнению, незаслуженно лишила ее «славы национальной героини»)

как «интригу, затеянную при отвратительном содействии официальных лидеров католической церкви, которые постепенно скатились до службы тайным правителям Англии». Однако не будем более тратить время на рассмотрение всех тех содержащихся в книге чересчур многочисленных псевдоисторических фантазий, дабы сосредоточиться на главном. Во-первых, автор, очевидно, не имеет ни малейшего представления о том, что такое инициация. Если «высокие посвященные» (кои, согласно его воображению, составляют «высший совет», вероятно, по образцу администраторов финансовых учреждений) не имеют иных забот, чем те, что он им приписывает, они должны быть лишь полными профанами. Более того, так называемая «тайна», как он ее описывает, ясна даже ребенку, как то и сам автор признает. Если это и в самом деле так – как эта «тайна» могла столь тщательно скрываться и как вышло, что на протяжении веков никто ее, подобно автору, не раскрыл? Ибо, по сути, это лишь вопрос элементарного закона изменений. Автор даже приводит изображение данной «тайны», в коем, что довольно забавно, он старается обнаружить объяснение «равностороннего треугольника, переплетенного с циркулем» (?), каковые, по его убеждению, есть «эмблема масонства» (которое, кстати, не было «основано Эшмоулом в 1646 году») – нечто, мягко говоря, почти банальное с точки зрения символизма! Мы далеки от того, чтобы спорить с тем, что была, или есть, традиционная «финансовая наука» и что у науки этой были свои тайны, но тайны эти не имеют ничего общего с «философским камнем» и имеют совершенно иную природу, в отличие от того, что мы обнаруживаем здесь. Более того, бесконечно повторяя, что деньги есть чисто «материальная» и «количественная» вещь, кое-кто принимает как раз то мировоззрение, кое он, как ему представляется, подвергает критике, разрушая при этом как эту самую традиционную науку, так и любое другое знание, имеющее сходный характер, поскольку именно такие люди изъяли из современного менталитета какое-либо представление, выходящее за рамки «материи» и «количества». Даже если они и не являются «посвященными» (поскольку, фактически, принадлежат сфере «контри-инициации»), подобные люди никоим образом не обманываются на счет «материализма», каковой они навязывают современному миру в целях, не имеющих ничего общего с «экономикой». Какие бы средства они ни использовали сообразно обстоятельствам, их несколько более затруднительно определить, нежели любой «совет» или «группу», состоящую из англичан или евреев... По поводу же подлинной «финансовой науки» скажем лишь, что, если бы она имела «материальный» характер, было бы весьма непонятно, почему, если она и в правду существует, вопросы, относящиеся к этой сфере, не отдавались на откуп мирской власти – как вообще можно было бы ее обвинять в «порче монеты», если она была полновластна в этом отношении? – но, наоборот, были предметом контроля со стороны духовного владычества (по этому вопросу отсылаем к работе *Духовное владычество и мирская власть*). Подобный контроль проявлялся в

метках, последний недооцененный рудимент коих можно обнаружить в надписях, фигурировавших не так давно на краях монет. Но как это объяснить тому, кто доводит «национализм» (еще одно из тех внушений, что ставят своей целью систематическое разрушение всего традиционного духа) до уровня лести в напыщенном панегирике Филиппу Красивому? Более того, было бы ошибкой утверждать, что «монетные» металлы не имеют сами по себе внутренней ценности; и если их ценность, по сути, является символической (золото и серебро, Солнце и Луна), то это лишь делает их более реальными, ибо вещи в этом мире связаны со своей высшей реальностью лишь посредством символов. К этим основополагающим замечаниям мы должны добавить некоторые дополнительные наблюдения: глава, посвященная «Intelligence Service» [британская разведывательная служба], вызывает значительное разочарование, если не сказать беспокойство, поскольку, хотя и содержит остроумные, пусть и гипотетические, объяснения, особенно касательно дела Дрейфуса, не упоминает ни одного точного и определенного факта, даже и общеизвестного, несмотря на их обилие и богатый выбор... С другой стороны, автор отсылает нас к своему предшествующему исследованию, посвященному сходным вопросам. Как же так вышло, что этот воинственный противник масонов построил свое исследование на публикациях, чья близость к масонству нам хорошо известна? У нас нет намерения оспаривать здесь чью-либо искренность, мы достаточно хорошо осведомлены, сколь много людей «ведутся» на это, сами о том не догадываясь. Однако нам стоило бы расценивать данную книгу как еще одну из тех, что с наибольшей вероятностью вводят в заблуждение, нежели просвещают. С нашей всецело беспристрастной точки зрения мы не можем не признать, что книг подобного рода в наши дни становится все больше, количество их обретает ненормальные и даже угрожающие размеры... Как бы там ни было, тот простой факт, что появление этой книги не встретило ни малейших препятствий, послужит наилучшим доказательством того, что руки автора никогда, в действительности, не касались «великого аркана», каковой, как он полагает, был им открыт!

## **Альфред Додд. *Шекспир, Творец Масонства***

Несколько лет назад автор сей книги опубликовал сборник сонетов Шекспира, преследуя цель восстановить их изначальный порядок и доказать, что они фактически являются «собственными» стихотворениями Френсиса Бэкона, каковой, по его убеждению, был сыном королевы Елизаветы. Более того, лорд Сент-Олбанский, то есть все тот же Бэкон, как утверждалось, выступил создателем современного масонского ритуала и являлся первым Великим Мастером масонства.



Новая книга, со своей стороны, более не затрагивает вопрос личности Шекспира, каковая вызывала и все еще вызывает такие значительные разногласия и сосредотачивается на демонстрации того, как Шекспир, кем бы он ни был, вводил, более или менее скрытым образом, а местами даже всецело криптографически, многочисленные намеки на масонство в свои произведения. В самом деле, в этом нет ничего удивительного для тех, кто не приемлет чрезмерно «упрощенного» мнения, согласно которому масонство, предположительно, возникло всецело в начале восемнадцатого столетия, однако «расшифровки» автора, особенно исходные, не всегда убедительны, особенно это касается инициалов, за исключением тех случаев, когда они явно составляют группы, образующие сокращения, употребление коих в масонстве хорошо известно и которые, конечно же, можно понять, исходя из разнообразных более или менее правдоподобных интерпретаций. Тем не менее, даже когда сомнительные случаи отброшены, очевидно, остается достаточное число таких, что служат доказательствами правоты автора относительно этой специфической части его тезиса. К сожалению, все становится совсем по-другому, когда следуют крайние выводы, которые автор хочет извлечь, веря, что он тем самым разоблачает «основателя современного масонства». Если Шекспир, или тот, кто известен под этим именем, был масоном, то он с необходимостью был масоном оперативным (что совершенно не означало быть работником), ибо основание Великой Ложи Англии ознаменовало собой начало не масонства как такового, но начало того «умаления» – если можно так выразиться – кое суть современное или спекулятивное масонство. Однако дабы понять это, нам не стоит излагать необычайно предвзятую идею о том, что оперативное масонство было чем-то всецело схожим с «профсоюзами» наших дней и что единственным занятием их членов было решение «вопроса о зарплате и рабочем времени»! Автор, очевидно, ни в малейшей степени не разбирается в образе мысли и знаниях Средневековья и, более того, выступает наперекор всем историческим фактам, утверждая, что оперативное масонство прекратило свое существование уже в пятнадцатом столетии и, соответственно, между ним и спекулятивным масонством не может быть никакой преемственности, даже если, согласно его гипотезе, последнее восходит к концу века шестнадцатого. Нам совершенно непонятно, почему некоторые эдикты должны были быть более действенными против масонства в Англии, нежели сходные указы против гильдий, изданные во Франции, и, нравится это кому-то или нет, факт, что оперативные ложи продолжали существовать до и даже после 1717 года, остается незыблемым. Следствием подобного взгляда являются многие другие невероятные вещи. Так, утверждения о поддельности манускриптов *Древних Установлений*, сфабрикованных теми, кто предположительно и создал ритуал, ведут по неверному пути, навязывая веру в несуществующую преемственность, а равно и скрывают истинную цель возрождения этими лицами древних мистерий в осовремененной

форме. Автор не понимает, что подобное мнение, которое равнозначно отрицанию регулярной передачи и признанию в свою очередь лишь «идеального» воссоздания, лишает масонство всей его инициатической ценности! Мы пропускаем его замечания относительно «невежественных работников», исключительно из которых и состояло древнее оперативное масонство, тогда как в действительности оно не «принимало» в свои ряды тех, кто был разнорабочим или неграмотным (для каждой ложи в любом случае было обязательным наличие, по крайней мере, священнослужителя и врача). Более того, как может неумение читать или писать (понимаемое буквально, а не символически, что совершенно не имеет значения с инициатической точки зрения) быть для кого-то препятствием для изучения и практики ритуала, каковой, очевидно, никогда не предназначался для сохранения в письменном виде? Если верить автору, то может показаться, что средневековые английские строители вообще не владели никаким языком, с помощью которого могли бы общаться! Даже если и правда, что терминология и выражения ритуала в его нынешней форме несут отпечаток елизаветинского периода, это совершенно не означает, что мы не имеем дела с созданной в те времена новой версией гораздо более древнего обряда, сохранившейся с тех пор в неизменном виде, поскольку язык не претерпел сколь бы то ни было значимых изменений. Утверждение, что ритуал не уходит дальше тогдашних времен, несколько напоминает попытку доказать, что и Библия также датируется тем периодом, приводя в качестве доказательств стиль ее «авторизованной версии», каковая, по курьезному стечению обстоятельств, также некоторыми приписывается Бэкону, который, отметим попутно, должен был бы прожить слишком долгую жизнь, чтобы написать все то, что ему вменяется. Автор совершенно прав, полагая, что «вопросы масонства следует рассматривать с масонской точки зрения», однако именно по этой причине, прежде всего, ему самому стоило бы остерегаться предубеждений относительно «великого человека», будучи, по сути своей, профаном. Если масонство – это и в самом деле инициатическая организация, ее невозможно «изобрести» при подходящем случае и ее ритуал не мог бы быть делом рук какого-то отдельного человека (то же самое относится и к «комиссии» или к какой бы то ни было группе); и абсолютно неважно, является ли этот человек известным писателем или даже «гением». Касательно же утверждения, что Шекспир не осмелился бы включить намеки на масонство в свои пьесы, не будучи как основатель выше обязательств сохранять секретность, то это весьма сомнительное утверждение, особенно если поразмыслить над тем, что многие другие, кроме Шекспира, делали то же самое и куда более открыто: масонские интонации в *Волшебной флейте* Моцарта куда более очевидны, нежели в *Буре*... Иной момент, по поводу коего автор, очевидно, питает многочисленные иллюзии, – это ценность, которой могли бы обладать сведения об основателях Великой Ложи Англии. Андерсон и в самом деле озабочен тем, чтобы скрыть многие вещи, и,

вероятно, руководствовался при этом скорее «приказом», нежели собственной инициативой, и в целях, несомненно, не являвшихся инициатическими; и если Великая Ложа действительно хранила некие тайны относительно происхождения масонства, то как можно объяснить такое большое число историков, бывших ее выдающимися членами, но демонстрировавших полное невежество в этом отношении? Кроме того, двух-трех замечаний по поводу деталей было бы достаточно, чтобы показать, сколь опрометчиво относиться к воображению с недостаточной степенью осторожности (и, вероятно, также к некоторым «душевному» откровениям, к которым предыдущая работа автора обращалась, казалось бы, более сдержанно). Так, относительно цитаты Андерсона нет никакой нужды задаваться вопросом: «В каком градусе Брат становится Экспертом?» (помимо прочего, совершенно фантастичными кажутся представления автора относительно высших градусов), ибо в то время выражение *Брат Эксперт* использовалось всего лишь в качестве синонима *Товарища*; Товарищ был «экспертом» в том смысле, каковой это слово имеет в латыни, тогда как Ученик еще нет. «Чрезвычайно одаренным молодым человеком» Томас де Куинси именует не Шекспира или Бэкона, а, со всей очевидностью, Валентина Андреэ, а буквы *A.L.* и *A.D.*, следующие за датой, фигурирующей на регалии Королевской Арки, естественно, не принимают тут форму слова *a lad*, которое должно относиться к упомянутому «молодому человеку». Как, в особенности тот, кто избрал своей «специализацией» толкование инициалов, может сомневаться, что эти буквы означают нечто иное, нежели *Anno Lucis* и *Anno Domini*? Можно было бы указать на множество прочих моментов подобного рода, однако мы убеждены в том, что внимание к ним принесло бы мало пользы. Добавим лишь, что довольно трудно с уверенностью уразуметь, что автор имеет в виду под термином *Rosicrosse Masons*; он говорит о них как о «научном обществе», каковое, даже являясь тайным, вряд ли представляло собой нечто инициатическое. На самом деле, для него само по себе масонство едва ли заходит дальше «этической системы», не относясь к сфере значительно более глубокой. Можно ли всерьез воспринимать организацию, чей величайший секрет есть не что иное, как личности его основателей? Естественно, не имя некой личности, даже «великой», будет обоснованным ответом на вопрос, заданный посредством «слова», столь много раз искаженного – вопрос, который, что любопытно, более ясно читается по-арабски, нежели по-еврейски: *Ma al-Banna*?

**Обряд египетского масонства Калиостро.  
Комментарии Марка Авэна, введение  
Даниэля Назира**

Д-р Марк Авэн давно намеревался выпустить полное издание этого обряда, представляющего собой интересный документ по истории масонства. Обстоятельства никогда не позволяли ему ни осуществить этот проект, ни написать комментарий, каковой должен был бы сопровождать данную публикацию. Его указания, объем которых на самом деле не очень велик и которые вряд ли можно воспринимать в качестве разъяснения, есть, по сути, лишь заметки, кои он составил для себя, планируя эту работу. Введение же не содержит ничего нового для тех, кто знаком с трудами Марка Авэна, ибо всецело составлено из цитат оных, так что в итоге именно текст обряда сам по себе составляет всю ценность данной книги. Говоря в общем, он включает всю «систему» высших градусов в том виде, в каком они существовали во второй половине восемнадцатого столетия, и ее разбиение на три степени, в том числе своего рода параллели с тремя градусами символического масонства, проистекает из концепции, коей можно было бы найти и прочие примеры. Нам едва ли стоит добавлять, что в действительности здесь нет ничего «египетского», что послужило бы оправданием такому наименованию, если не считать за таковое пирамиду, фигурирующую на некоторых иллюстрациях, при полном отсутствии объяснений ее символизма. Мы даже не обнаруживаем чего-либо из тех псевдоегипетских фантазий, которые встречаются в иных обрядах, и которые, как раз в те времена, сделались особенно модными, если можно так выразиться, благодаря *Сету* аббата Террассона.<sup>[163]</sup> По сути, воззвания, содержащиеся в ритуале, а в особенности использование псалмов и имеющихся в нем иудейских имен, придают ему явно иудео-христианский характер. Что уже само по себе выглядит особенным, так это «операции», каковые было бы интересно сравнить с теми, что имели место у Избранных Коэнов. Цели, которые они преследуют, кажутся довольно сходными, применяемые же процедуры во многих отношениях разнятся. Здесь присутствует нечто родственное, как представляется, прежде всего «церемониальной магии», которое, благодаря задействованным в нем «субъектам» (дети тут обозначают «Голубей»), также связано с магнетизмом. Со строго инициатической точки зрения, все это могло бы послужить определенным поводом для серьезных протестов. Иной вопрос, требующий некоторого комментария, – это суть женских градусов: по большей части они сохранили привычный символизм адоптивного масонства, но последнее, по существу, является лишь претензией на инициацию, чья цель – дать подобие сатисфакции женщинам, упрекающим масонство за непринятие их в орден, и в общем, его трудно воспринимать всерьез: его роль ограничивалась вещами всецело внешнего порядка, наподобие организации «полупрофанических» праздников и благотворительной деятельности. Калиостро же, наоборот, как это ясно видно, намеревался предоставлять собственно женскую инициацию, или, по крайней мере, то, что он полагал за таковое, ибо у него женщины принимали участие в «операциях», совершенно сходных с теми, что происходили в мужских

ложах. Это не простое исключение, но, что касается масонского ритуала, в равной мере подлинная «нерегулярность». Если мы желаем вдаваться в детали, то даже в мужских градусах можно найти и иные странные факты, например, особая манера, в которой преобразована и истолкована легенда о Хираме, все это вполне естественно приводит к вопросу: подобно многим другим, Калиостро, очевидно, желал основать отдельную систему, каков бы ни был ее собственный смысл, основываясь на масонстве; но обладал ли он и в самом деле достаточно глубоким знанием масонства, чтобы корректно его адаптировать? Возможно, восторженные поклонники Калиостро будут возмущены сомнениями подобного рода, тогда как злопыхатели, вероятно, сделают чрезмерные по своим следствиям выводы против него. По нашему мнению, ни у тех, ни у других нет преимуществ перед своими противниками, и существует значительная вероятность того, что истину об этой загадочной личности нельзя найти ни в одном из этих крайних суждений.

## **Элис Жоли. *Лионский мистик и тайны франкмасонства (1730-1824)***

Этот тоненький томик представляет собой всестороннюю биографию Жана-Батиста Виллермоза, весьма добросовестно подготовленную и серьезно документированную. Тем не менее, она не лишена некоторых недостатков, каковые, вероятно, неизбежны при попытках изучения материала подобного рода с чисто профанической точки зрения, что мы и наблюдаем в данном случае. Дабы достичь подлинного понимания в данной сфере, определенно недостаточно проявлять своего рода внешнюю симпатию или любопытство, простирающееся исключительно на пустяковые анекдотические детали. Нас восхищает терпение, проявленное при рассмотрении предмета, к которому не испытывают глубокого интереса, однако мы признаем, что вместо накопления строгих и простых фактов для нас был бы предпочтительным более «синтетический» взгляд, позволяющий обнаружить смысл, а также избежать многих ошибок и недоразумений. Одна из таких несуразностей присутствует уже в самом заголовке, определяя Виллермоза как «мистика», тогда как подобного вывода совершенно нельзя сделать из приведенного в книге материала, да и в любом случае, истина заключается в том, что «мистиком» он не был. Кто-то мог бы порицать его за предполагаемый разрыв с Избранными Кознами, но это произошло не потому, что он обратился к мистицизму, наподобие Сен-Мартена, а в связи с более деятельным интересом к иным инициатическим организациям. Более того, автор демонстрирует очевидный недостаток «технических» сведений, касающихся вещей, о которых мы говорим, следствием чего стали некоторые специфические ошибки. Так, к примеру, она принимает различные масонские обряды за многочисленные «общества». Ей не знакомо различие между «Великой

Ложей и Великим Востоком». Она говорит об «очищении» как о присоединении ложи к Строгому Послушанию, тогда как этот термин, наоборот, означает перемену, каковую претерпел сам этот обряд, когда прекратил свое существование как таковой и был заменен на другой, который, именно по этой причине, был назван (и все еще зовется) Очищенным Шотландским Уставом, в развитии коего Виллермоз сыграл ключевую роль. Иными словами, мы охотно допускаем, что эта работа содержит кладезь информации, каковая всегда пригодится желающим изучить организации, в которых Виллермоз принимал участие. Тем не менее, по нашему убеждению, наиболее существенный раздел касается его интереса к магнетизму и весьма неприятных последствий ононого, ибо это был не самый счастливый эпизод в его жизни. Более того, в этой истории есть нечто примечательное, что дает пищу для дальнейших размышлений. Что бы ни думал кто-то о личности Месмера, о коей высказывались самые полярные суждения, его, вне всяких сомнений, кажется, сознательно «подстрекали» посеять раздор среди масонских организаций, которые, вопреки испытываемому ими недостатку в действительном знании, все еще серьезно относились к своим трудам и всеми силами поддерживали связь с подлинной традицией. Вместо этого, львиную долю их деятельности стали занимать совершенно детские эксперименты, которые в любом случае не имели ничего общего с инициацией, не говоря уже о разногласиях и распрях, которые за этим последовали. «Общество посвященных», организованное Виллермозом, не имело как таковое масонского характера, но благодаря особенностям его участников оно тем не менее испытывало своего рода направляющее влияние лионских лож, в конце концов, превратившееся во влияние сомнамбул, с коими консультировались относительно всего на свете. С учетом таких обстоятельств нет ничего удивительного в плачевности результатов! Мы всегда верили, что знаменитый «Неизвестный Посредник», надиктовавший столь много путаных и абсолютно непонятных опусов, был одним из этих сомнамбул, и, выводя эти строки, мы вспоминаем, что довольно много лет назад говорили это, когда писали о книге Вуйо в том же издании. М-м Жоли приводит далее подтверждение этому, не оставляющее никаких оснований для сомнения, ибо она с успехом разоблачила имеющую отношение к этому делу личность – м-м де Вальер, сестру капитана де Монспея, через которого Виллермозу передавались эти послания. Исследование, предпринятое автором, определенно не пропадет втуне, даже если и послужит лишь тому, чтобы окончательно пролить свет на эту загадку, и таким образом положит конец некоторым «окультистским» легендам. – Добавим мимоходом, что отдельные имена собственные были искажены весьма курьезным образом. Мы не будем говорить об определенных персонажах восемнадцатого столетия, ибо нам знакомы трудности, связанные с установлением точного произношения их имен. Однако почему Вуйо и Дерменгем в сносках постоянно именуются «Вуйаном» и «Дерменгеном»? Это, конечно же, не имеет особого значения, однако



подобные моменты в работе «архивариуса» приводят в некоторое смущение...

## **Альбер Лантуан. *Современные тайные общества Европы и Америки***

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

Первая часть открывается короткой главой о «незначительных инициатических обществах», каковой в книге могло бы и не быть, поскольку те содержащиеся в ней немногие подробности взяты из вполне доступных источников, более того, она содержит довольно неудачное утверждение, свидетельствующее о признании претензий всякого рода псевдоинициатических организаций. Конечно же, не потому, что некая группа симулирует или пародирует инициацию, но постольку, поскольку она берет на себя «право называться инициатической»! Сразу же добавим, что главу о компаньонаже, хотя она и не содержит ничего некорректного, к сожалению, нельзя назвать исчерпывающей.

Произошло ли это оттого, что он воспринимается автором как «нечто, принадлежащее прошлому», а следовательно, «несовременное», в результате чего ему не нашлось в книге больше места? Более

интересной и лучше проработанной представляется тема европейского масонства, в особенности же французского, – несомненно, вследствие того, что именно на этом автор и «специализируется»; однако, касаясь истоков, он допускает ужасные упрощения. Откуда берется этот постоянный страх зайти дальше 1717 года? Об американском же масонстве у автора явно неадекватные сведения: когда речь заходит о высших градусах, он в особенности представляется невежественным относительно самого существования всего, что не относится к Древнему и Принятому Шотландскому Уставу, каковой при этом далек от того, чтобы быть наиболее распространенным в англо-саксонском мире... Относительно Америки мы также обнаруживаем кое-какую историческую информацию о *Братстве Кустарей (Odd Fellows)*<sup>[164]</sup> и *Рыцарях Пифии*, а равно и о некоторых негритянских объединениях, характер коих определяется довольно нечетко. Здесь мы вновь сталкиваемся с прискорбной склонностью к тому, чтобы допускать дискуссии об инициации исключительно из-за того, что принятие членов сопровождается «церемониями».

Вторая часть посвящена «политическим тайным обществам». Из европейских организаций здесь упоминаются ирландские сообщества, македонские *комитажи*, хорватские *усташи*; из американских – «Рыцари Колумба», «Орден гибернианцев», *Ку-Клукс-Клан* (о коем автор говорит очень мало), еврейские общества и различные прочие организации, имеющие меньшую значимость.

Заключение выдержано в «беспристрастном», разве что несколько скептическом тоне, каковой является весьма обманчивым; однако в целом, вероятно, это абсолютно неизбежно для тех, кто, при нынешнем состоянии западных инициатических организаций, не добился успеха в поисках подлинной инициации.

## **Андрэ Лебей. Правда о франкмасонстве согласно его документам, а также тайна треугольника**

Эта книга представляет собой собрание выступлений в Великом Капитуле при Великом Востоке Франции. Просто объединив их вместе подобным образом и не снабдив комментариями, автор преследовал цель показать, что же составляет суть работы высших градусов, дабы развенчать те неверные представления, бытующие среди широкой общественности. Было бы довольно затруднительно суммировать или даже перечислить все вопросы, поднимаемые в книге, укажем лишь, что среди вопросов, рассматриваемых автором, особую важность для изучения цехов высших градусов представляет тема взаимоотношений Востока и Запада. На этот счет он делает несколько интересных замечаний, хотя некоторые и могли бы счесть прискорбным, что

довольно косвенные знания автора о Востоке приводят его к приданию чрезмерной важности некоторым спорным западным воззрениям, к примеру, таким, как идеи Шпенглера и Кайзерлинга, или утверждениям отдельных представителей Востока, которые значительно менее «показательны», нежели он, очевидно, полагает. В этой связи мы могли бы добавить, что идея *entente*<sup>[165]</sup> между различными цивилизациями, основанная на утверждении «нового гуманизма» и выходящая далеко за пределы одной лишь «греко-римской культуры», без сомнения, похвальна, но с точки зрения Востока всегда будет казаться совершенно недостаточной, как и все, что относится к элементам чисто «человеческого» порядка.

Последняя глава – «Тайна Храма» – служит напоминанием масонам, ставшим в наши дни слишком забывчивыми на этот счет, о связях, соединяющих их с тамплиерами, связях, кои определенно есть нечто большее, чем «идеал» (вопреки тому, что некоторые могли бы сказать). Это лишь упрощенная, но заслуживающая значительного внимания историческая схема. Как говорит автор (даже при том, что здесь могло быть нечто иное, лишь с последствиями чего мы имеем дело), нет, как кажется, никаких сомнений в том, что тамплиеры владели «великой тайной согласия» между иудаизмом, христианством и исламом. Как мы ранее уже отмечали, разве не пили они то же «вино», что каббалисты и суфии, и разве Боккаччо, их наследник как «Верный любви», не провозгласил устами Мельхиседека, что истина трех религий неоспорима... ибо в своей глубочайшей сущности они суть одно?

## **Джузеппе Лети и Луи Лаша. Эзотеризм на сцене: волшебная флейта, Парсифаль, Фауст**

Заголовок данной книги, вероятно, недостаточно точен, поскольку три указанные пьесы рассматриваются (таково, по крайней мере, намерение авторов) с точки зрения масонского символизма, а не эзотеризма вообще. Более того, перед нами предстает нечто, что может незамедлительно вызвать протест, ибо, если масонский характер *Волшебной флейты* хорошо известен и неоспорим, то об остальных двух пьесах такого сказать нельзя; и если мы можем допустить, что, по крайней мере, Гете, подобно Моцарту, был масоном, то к Вагнеру это вряд ли относится. Если *Парсифаль*, очевидно, и имеет точки соприкосновения с масонским символизмом, то они связаны с самой легендой о Граале или средневековым «течением», к которому он имеет отношение, но никак не благодаря адаптации Вагнера, ибо тот не обязательно осознавал его подлинный инициатический характер, будучи

даже виновным в замене одного туманным мистицизмом. Короче говоря, все сходства, на которые указывают авторы, могут быть объяснены, как они выражаются, «герметическим наследием» масонства, и это полностью соответствует только что нами сказанному. Кроме того, они довольно часто смешивают смутные рассуждения, не имеющие отношения к символизму или эзотеризму, но связанные только с «идеологией», каковая, даже если и передает их восприятие масонства, определенно никоим образом не свойственна масонству как таковому, хотя присуща некоторым его ветвям как результат вырождения, о котором мы много раз говорили. Случай же Гете весьма сложен. Имеется существенная причина к тому, чтобы более внимательно оценить, насколько его *Фауст* «отмечен духом масонства», дабы употреблять указанные здесь слова критика, для коего «дух масонства», вероятно, вряд ли отличался от того, что о нем обычно воображает публика. Значительно больше вопросов вызывают, естественно, иные произведения этого автора, например, *Вильгельм Майстери* или загадочный рассказ *Зеленый змей*. Собственно говоря, *Фауст* в целом напоминает «хаотическое» произведение, некоторые части коего испытали антитрадиционное влияние. Труды Гете ощутили, без сомнения, не только масонское воздействие, и определенно было бы весьма полезно попытаться определить оное более точно... Что касается прочего, данная книга содержит множество интересных наблюдений, но все они нуждаются в прояснении и приведении в порядок, что может быть сделано кем-то, не столь предрасположенным, в отличие от тех же авторов, к современным «прогрессистским» и «гуманитарным» идеям, каковые абсолютно противоречат любому подлинному эзотеризму.

## **Пьер Ллермье. *Таинственный граф Сен-Жермен, розенкрейцер и дипломат***

Эта книга, выпущенная уже после смерти автора, представляет собой довольно поверхностное историческое исследование, которое, по правде сказать, проливает незначительный свет на обсуждаемую «тайну». Ллермье сводит воедино множество гипотез, каковые выдвигались по поводу графа Сен-Жермена; не отдавая напрямую предпочтение ни одной из них, он, тем не менее, кажется, склоняется к версии, согласно которой он мог принадлежать к династии Стюартов, или, по крайней мере, их окружению. Одно из доказательств, им выдвигаемых, покоится на вызывающей значительное удивление путанице: «Сен-Жермен был розенкрейцером, – прямо пишет он – то есть принадлежал к Шотландскому обряду масонства, имеющему протестантские и протестантские устремления...» Стоит ли напоминать, что «якобитское» масонство никоим образом не было связано с Шотландским обрядом и не включало в свою структуру никакого розенкрейцерского градуса, и более того, несмотря на свое название,

эта степень не имеет никакого отношения к розенкрейцерству, одним из последних известных представителей коего был бы Сен-Жермен? Значительная доля книги посвящена сдобренному различными анекдотами описанию путешествий, на протяжении коих наш герой, как утверждается, исполнял разнообразные тайные политические и финансовые поручения от имени Людовика XV. И здесь мы вновь сталкиваемся с многочисленными сомнительными моментами, но, в любом случае, все это есть отражение лишь наиболее поверхностного аспекта его загадочной жизни. Стоит указать на убежденность автора в том, что некоторые необычайные утверждения о Сен-Жермене, особенно о приписываемом ему возрасте, должны быть в действительности отнесены на счет самозванца по имени Жове, выдававшего себя за Сен-Жермена, очевидно, по наущению герцога де Шуазоля, каковой желал тем самым дискредитировать человека, в коем он видел опасного соперника. Но оставим в стороне вопрос идентификации Сен-Жермена с разными прочими таинственными личностями, как и многие иные более или менее гипотетические материи. Однако так или иначе стоило бы отметить, что на основании весьма сомнительных данных ему приписывают своего рода «пантеистическое» и «материалистическое» мировоззрение, которое определенно не имеет ничего общего с какой-либо инициатической системой. Манера, с коей автор на последних страницах возвращается к тому, что он именует «розенкрейцерской сектой», выглядит несколько противоречащей упомянутым выше утверждениям, и, поскольку он указывает в качестве «источников» миссис Безант и Ф. Виттеманса, и даже Спенсера Льюиса, *Императора Д.М.О.Р.К.* (не говоря уже о некоем «Fr Syntheticus, писателе-окультисте, чей труд был законом»[!]), нам, безусловно, не стоило удивляться ни чрезвычайно путаным идеям, приведенным выше, ни тому факту, что даже с исторической точки зрения, каковой автор желает придерживаться, сказанное им с трудом согласуется с действительностью. Это служит очередным доказательством тому, что скептицизм не всегда бывает лучшей защитой против опасности чрезмерно легкого принятия наихудшего рода фантазий, и тому, что традиционное знание, даже и самого элементарного порядка, в этом отношении является, несомненно, более эффективным.

## **Жан Маллинжэ. *Пифагор и Мистерии***

Когда нам стало известно, что автор сей книги входил в число сторонников *F.U.D.O.S.I.*, каковую мы уже недавно обсуждали (выпуск от мая 1946 года), прояснились некоторые из тех вещей, что в противном случае остались бы довольно загадочными. Так, стало более понятным

посвящение книги памяти главы «пифагорейцев» Бельгии; он, кстати, создал «Орден Гермеса Трисмегиста» (название, каковое, определенно, не имело ничего собственно пифагорейского), который одним из первых присоединился к вышеупомянутой *F.U.D.O.S.I.* То, что обычно именуется «примордиальным состоянием», здесь зовется «древним и изначальным состоянием»; и это не просто странность языка, как мог бы подумать неосведомленный читатель, но тонкий намек на наименование нерегулярной масонской организации, одним из функционеров коей является Маллинжэ. Если бы он принадлежал к иной подобной организации, он, без сомнения, также сказал бы «древнее и изначальное состояние»! Курьезные нападки на «франкмасонский запон», кои, помимо прочего, основаны на путанице между двумя с символической точки зрения совершенно разными вещами, также представляются следствием не более чем, по сути, желания отличиться в этом отношении от регулярного масонства... Что же касается самой сердцевины работы, собственно исторической части, то есть биографии Пифагора, согласно известным «источникам», она, в конечном счете, не привносит ничего нового. Факты порою представляются несколько «тенденциозно», так, к примеру, Пифагору приписывается крайне современная заинтересованность в «пропаганде», а описание организации его ордена может навести на мысль, что взгляды на общество были вторичны, как и все прочее. Вторая часть, прежде всего, посвящена вопросу разного рода мистерий, существовавших во времена Пифагора в Греции и других местах, а также собственно пифагорейским мистериям. И вновь мы подозреваем, что на данное описание до некоторой степени повлияло созданное автором представление об инициации – идея, сильно окрашенная «гуманизмом», в которой «власть имущие» также играют важную роль. И вопреки тому, что он сказал где-то в другом месте об «апостольской преемственности» [sic] и необходимости «неизменного и традиционного обряда», стоит опасаться, из-за того, что автор говорит о «возвращении Пифагора», не относится ли он все еще к тем, кто не считает постоянную и непрерывную передачу обязательным условием законной инициации. Когда он говорит о «неизменности ордена» и о «его сердцебиении, ощущаемом в наши дни», мы могли бы настойчиво поинтересоваться, что именно автор имеет в виду, особенно с учетом его знакомства со столь многими оккультистами, полагающими, что инициатическая «цепь» может в целости сохраняться «в астрале»!

**Анри-Феликс Марси. Очерк о происхождении  
франкмасонства и истории Великого  
Востока Франции. Том I. Истоки и  
основание Великого Востока Франции**



Это добросовестный труд, подготовленный, правда, на основании исключительно светских исторических методов, каковые, особенно в подобном случае, вряд ли могут дать полностью удовлетворительные результаты, особенно с учетом практически полного отсутствия письменных источников. Образ мысли автора, несомненно, благодаря его университетскому образованию, всецело «рационалистичен». Многие вещи были им упущены, особенно все то, что имеет отношение к инициатической стороне вопроса, и, бесспорно, именно поэтому связь, соединяющая оперативное и спекулятивное масонство, кажется ему очень «неопределенной», как сам он замечает в начале. Тем не менее, то, что следует из его рассказа, мало оправдывает данное предположение, поскольку он, по крайней мере, не относится к числу тех, кто вопреки очевидному, отрицает существование прямой преемственности между первым и вторым, даже если и недооценивает важность весьма показательной – мы бы даже сказали, совершенно характерной – связи, выраженной в символизме. Озвучив эти замечания, нам следует признать, что в рамках принятой точки зрения, данная работа содержит порядочную долю интересной информации, особенно в главе, посвященной истории средневековой архитектуры, а именно периоду тринадцатого-пятнадцатого столетий. Любопытно отметить, что французские «надзиратели за работами» [*maîtres d'oeuvre*], очевидно, занимали ведущее положение в сфере строительства грандиозных кафедральных соборов в других странах, откуда, по мнению автора, можно сделать вывод, что оперативное масонство зародилось во Франции. Конечно, это лишь гипотеза, однако она находит подтверждение в сходстве, имеющемся в организации германских *Hütten* и английских и шотландских *Lodges*, хотя не похоже, чтобы между ними имелись прямые связи. Благодаря всецело «национальной» перспективе, здесь, не исключено, имеет место некоторая гиперболизация, однако не менее истинно и то, что «легендарные» сведения, содержащиеся в некоторых английских манускриптах *Древних Установлений*, сами по себе, вероятно, намекают на нечто в этом роде, хотя и относят оное ко временам, существенно предшествующим «готическим» соборам. Добавим лишь, что принятие точки зрения, согласно коей оперативное масонство пришло в Англию и Германию из Франции, не прояснит вопроса собственно его происхождения, поскольку, согласно тем же «легендам», оно, как утверждалось, впервые пришло во Францию с Востока, где, предположительно, должно было быть организовано византийскими архитекторами. В этой связи можно задать важный вопрос, каковой автор не удостоил внимания и каковой ни один масонский историк не попытался объяснить: это вопрос возможного «выживания» оперативного масонства в самой Франции к концу семнадцатого – началу восемнадцатого столетий. По сути, из-за определенных особенностей, коими французские ритуалы отличаются от обрядов английского спекулятивного масонства и каковые, очевидно, могут происходить лишь

из «источника» до 1717 года, можно было бы поинтересоваться, имеют ли они прямое оперативное происхождение или, как полагают некоторые, их можно отнести к шотландским заимствованиям конца семнадцатого столетия. Обе гипотезы кажутся правдоподобными, и здесь, похоже, кроется загадка, каковая, в действительности, никогда не была разрешена.

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

В извещении о смерти Андерсона в 1739 году газета описывала его как «изрядного весельчака», чему могут послужить подтверждением та сомнительная роль, кою он сыграл в спекулятивном расколе, и то мошенничество, кое имело место при составлении им новых Конституций, якобы подтвержденных документами «из древних архивов». А. Э. Уэйт пишет, что «он имел особый дар портить все, к чему прикасался». Известно ли, что в результате всех этих событий некоторые оперативные ложи дошли до того, что решили впредь не принимать в свои ряды никого по имени Андерсон? Когда мы представляем себе, что это тот человек, чей авторитет признается столь многими современными масонами, кои рассматривают его почти как подлинного основателя ордена или считают все пункты его Конституций

более или менее аутентичными *ландмарками*, нам не остается ничего, кроме как найти во всем этом определенную иронию... С учетом того, что автор, очевидно, выказал большую проницательность, нежели многие прочие, по поводу фальсификации Андерсона, вызывает сожаление, что аналогичным образом он не отнесся к происхождению степени Мастера, каковая, как он полагает, следуя общераспространенному мнению, была новшеством, введенным лишь в промежутке между 1723 и 1738 годами. От простого историка, разумеется, нельзя требовать значительных познаний, касающихся непосредственно ритуала и символизма.

Последняя глава повествует об истории французского масонства, происходящего от Великой Ложи Англии, начиная с его первого появления приблизительно в 1725 или 1726 годах вплоть до смерти графа Клермонского в 1771-м. Естественно, наиболее темными представляются ранние времена, и здесь мы находим превосходное объяснение довольно противоречивого вопроса о первых Великих Мастерах. С того самого момента, как астроном Лаланд опубликовал в 1773 году свою работу *Mémoire historique*, вопрос сей был столь запутан, что выглядел неразрешимым. Тем не менее, успеха, как нам кажется, в конце концов определенно удалось достичь, за исключением лишь того, что, вероятно, стоит все же добавить во главу списка еще одно имя – герцога Уортона, который между 1730 и 1735 годами, по-видимому, отправлял функции провинциального Великого Мастера для Франции от имени Великой Ложи Англии, Великим Мастером коей он ранее являлся. К сожалению, автор не коснулся обстоятельств, приведших в 1910 году Великий Восток к исключению двух первых имен, кои ранее фигурировали в списке Великих Мастеров, тогда как было бы достаточно лишь небольшой поправки. При этом довольно забавным представляется то, что это исключение не имело никаких иных причин, кроме памфлетов одного враждебного ученого-окультиста, каковой особенно отличился в «подделке» исторических документов, дабы привнести в них все, чего он желал. Мы уже обсуждали указанный случай довольно подробно, и, несмотря на прошедшее с того момента время, у нас есть достаточно причин, чтобы никогда о нем не забывать, ибо нам выпала честь быть предметом недружелюбности для той же самой персоны! В контексте последующих событий в истории масонства, значение, приписываемое известной речи Рамсея, вероятно, преувеличено, но, в любом случае, определенно неверно было бы говорить, будто «он подробно истолковал масонское учение». В действительности, он выразил лишь отдельные представления о масонстве, созданные автором, касательно коего, отметим мимоходом, приводит только некоторые любопытные биографические детали. Истинным же является лишь то, что оная речь впоследствии оказала неоспоримое влияние на формирование высших градусов, однако они, естественно (и вопреки невообразимым легендам, имеющим хождение в некоторых кругах) не были делом рук ни Рамсея, ни Фенелона.

Относительно высших градусов нам стоит отметить, что, несмотря на разъяснения, данные по некоторым вопросам, особенно относительно дат, в целом история, будучи весьма схематично обрисованной, остается туманной; помимо прочего, она крайне сложна, и вполне вероятно, что мы никогда не сможем ее прояснить. Более того, если известно, что первое упоминание подобного градуса имеется в документе, датированном таким-то и таким-то годом, много ли это дает для понимания его истинного происхождения? Не будем останавливаться на прочих вопросах, которые являются общеизвестными, наподобие притеснений со стороны официальных властей, каковым в тех или иных случаях подвергались масоны, отказа Франции принимать во внимание осуждение со стороны Рима, кое сами церковники считают несущественным, или же раскола в Великой Ложе, вызванного назначением Лакорна на должность специального заместителя графа Клермона, каковым завершается период, рассматриваемый в этом томе. Будем надеяться, что вторая часть данной работы, в которой должна содержаться история Великого Востока, снова внесет существенный вклад в изучение данных вопросов, которые зачастую рассматриваются фрагментарно, с различными оценками, а порой и с изрядной долей воображения.