

**Воскресение языческой мистики и
экономический материализм
Лев Александрович Тихомиров**

Рационализм на службе мистики

Мы рассматривали тысячелетний исторический процесс, в котором против христианства, организованного в Церкви, боролись также различные антихристианские мировоззрения, организованные по преимуществу в тайные общества. Это была борьба не только идейная, но также социально-политическая, а в глубине своей психологическая и духовная. Здесь боролись психология христианская и антихристианская.

На почве этой борьбы огромную роль сыграла идея человеческой автономности, возникшая из **рационализма**.

Незачем повторять, что основная разница в мировоззрении борющихся сторон, а также и их психология заключается именно в вопросе **автономности** человека. По христианскому воззрению, человек, будучи по природе способен к свободному существованию и свободному самоопределению, не имеет собственно автономности, признавая себя в руках Бога, Ему подчиняясь, исполняя Его заветы и следуя той миссии, которая ему указана Богом. Объявить себя автономным было бы равносильно отпадению от подчинения Богу, разрыву с Ним. Но если на это способны были отдельные лица, то настроить на это христиан в массе было почти невозможно по тысяче причин. Из них главнейшая та, что, подчиняясь Богу, христианин чувствует себя подчиняющимся не какому-либо чуждому началу, но тому, что сознает Источником высших своих способностей, своим Отцом. Сверх того, христианин имеет в своей вере, подчиняющей его Богу, все данные для счастливой жизни здесь. Стремление к познанию, столь сильно развитое у человека, становится на более прочную почву, именно, при ясном отграничении мира Божественного, рационально не познаваемого, от мира тварного, доступного опытному чувственному познанию. Этим отграничением христианская вера служила и точной науке, и развитию духовной жизни в одинаково сильной степени. Науку точную она предоохранила от вмешательства языческих суеверий, возникавших именно вследствие смешения мира Божественного и тварного, вещественного. Точно так же мистическое начало, жизнь духовная, стремилось при этом к единению с Богом, не смешиваемому с влияниями и силами вещественными. В жизни этической христианская вера открывала такое твердое исходное начало, которое было связано с существом Бога и собственным сознанием человека, то есть – любовь. Вообще, во всех отношениях, оторвать христиан от веры, данной им Откровением, было почти невозможно, пока

у них не появилось допущение хотя бы частичной автономности человека, хоть на каком-нибудь отдельном пункте.

Разумеется, когда появилось убеждение, что автономность человека реальна на каком-либо пункте его существования, это, естественно, повлекло за собою мысль, что, стало быть, автономность возможна и плодотворна и в каких-нибудь других отношениях, а это привело к исканию новых областей автономности с постепенно возрастающим «освобождением от Бога».

Таким образом, начальным пунктом «освобождения от Бога» явился **рационализм** – направление, основанное на предположительной способности разума познавать истину независимо от Божественного Откровения, т. е. своими собственными силами. В действительности это ошибка, но она порождена огромной силой человеческого разума и его способностью подвергать все своей критике и потому, как следствие, отвергать все ложное (как он думает) и находить все действительное, истинное. Ошибка подобной самоуверенности состоит в том, что разум в действительности не является источником **познавания фактов**, которые доводятся до сведения человека не разумом, а ощущениями – как физическими, так и мистическими. Действительная же роль разума состоит лишь в работе над материалом, доставляемым этими восприятиями, ощущениями. Если бы их не было, разуму не над чем было бы работать, в нем не возникло бы и искры знания. Но его контролирующая, сила суждения так велика, что легко вводит человека в соблазн считать, будто бы разум способен самостоятельно познавать. Эта склонность к преувеличению силы разума всегда жила и будет жить в человеке, так как наиболее трудная работа разума есть **самоконтроль**, правильная оценка своей собственной работы. Этот самоконтроль не только имеет тенденцию легко ослабевать в человеке, но и преднамеренно избегается человеком потому, что приводит его к тягостному сознанию ограниченности и относительности тех своих способностей, которые по своему характеру кажутся абсолютными.

Насколько самоконтроль разума открывает человеку необходимость искать **абсолютный** Источник своих **относительных** способностей и таким путем приводит к исканию Откровения Божественного, настолько ослабление самоконтроля приводит к лже-ощущению человеческой способности, к автономии в сфере познавательного мышления.

Разумеется, и в христианском мире всегда были зачатки такого преувеличения сил разума, то есть зачатки рационализма. Но исторически рационализм показал себя у Декарта. В своем начале его философия

казалось ничуть не противоречащей христианству. Рационализм Декарта не восставал против истин веры, не проповедовал какой-либо иной веры. Сам Декарт лично был очень религиозен и даже полагал, что своими изысканиями работает на утверждение истин христианства. В действительности же происходило совершенно обратное. Система философии Декарта исходила из такого предположения, будто если бы человек в задачах познания не имел никакой помощи (то есть, стало быть, и от Бога), то мог бы найти в самом себе такие аксиоматические основы познания, утверждаясь на которых, он математическим способом мог бы логически дойти до всецелого познания истины.

Как замечает покойный В. А. Кожевников в своем этюде о человекобожии, «картезианское: «я мыслю, следовательно, я существую» – уже давало само по себе основание для человекобожия в смысле человеческого самоутверждения». Действительно, в том всестороннем сомнении, которое было допущено Декартом перед этим утверждением, отвергается всякое знание, не зависящее от рассуждающего субъекта, и допускается, что если бы человек не имел помощи ни от кого и ни от чего, то его разум обошелся бы собственными средствами для познания истины. «Обособление и самодостаточность мыслящей личности полагается во главу угла храма философской мудрости». При таком исходном пункте «чисто субъективное постижение истины, – замечает В. Кожевников, – становится единственным утверждением и самого бытия. Сущее утверждается на мыслимом, реальное – на интеллектуальном... Чисто человеческое, и только человеческое, обретает свое обоснование и оправдание в чисто человеческом разуме. Вся эволюция новой философской мысли от Декарта до Канта разворачивается под сознательным или незамеченным, но непреодолимым влечением в эту сторону» (В. Кожевников. Религия человекобожия у Фейербаха и Канта. Сергиев Посад, 1912. с. 6).

Если рационализм возник вовсе не в качестве противника религии, то своим воздействием, своим воспитательным действием на ум приводил к подрыву веры, ибо когда разум утверждается как **самостоятельное** средство познания, то господство религии само по себе вытесняется этим.

Рационалистическая складка ума ведет постепенно к следующей стадии человеческой автономности – к **деизму**. Становясь автономным орудием познания, разум постигает законы природы, законы человеческой этики, характер человеческих способностей и потребностей, а следовательно, удобства или неудобства различных норм жизни и их соответствие или несоответствие человеческой природе – вообще все «добро и зло,» как обещал Искуситель при райском древе. Отсюда, на

первых порах еще не вытекает отрицания Бога. По привычке мысль допускает его существование как Творца. Но для нее ясно, что, создав мир с его законами и человека с его способностями, Он уже не действует, и дело самого человека устраиваться на основании этих законов, которые он постигает своим «всесильным» разумом и сообразует с тем, что ему кажется добром и злом. Бог, как Промыслитель, представляется противоречием с законами природы. В XVIII веке и развивается господство деизма, признающего Бога, как Творца, но не признающего Его, как Про-мыслителя. К этому направлению принадлежали или с него начинали в XVII-XVIII веках все господствующие мыслители: Локк, Гоббс, Шефтсбери, французские «философы» Вольтер, Гельвеций, Дидро и т. д., немецкие Реймарус, Лессинг ² и т. д. Деизм представлял много различных направлений, но объединяющей всех идей было устранение Бога как силы промыслительной, принимающей участие в функционировании созданного Им мира. Понятно, что на таком понятии Бога мысль не может остановиться. От деизма неизбежен переход к атеизму или к пантеизму.

Если Бог находится где-то в недоступной дали от мира и человека, если дела мира совершаются по неизменным законам, то практически нет никакой надобности принимать во внимание существование Бога. Практически его нет, а если так, то нет надобности и в «гипотезе» Его существования. С Ним и без Него все будет совершаться одинаково. Таким и является **атеизм**, к которому в XVIII веке примыкает большинство мыслителей. Но так как, по деистическому пониманию, Бог сотворил мир, то возможен и такой поворот мысли, при котором Бог проявляется в законах природы. Отсюда может родиться даже пантеистическое мировоззрение. Однако же в обоих случаях христианское мировоззрение вытесняется, значение же человека крайне раздувается. Разум становится высшим элементом всего существующего, а человек, как носитель разума, – наивысшим существом мира. Таким образом, начав с относительно скромной автономности разума, человек приходит к господству над миром, развенчав Бога, а в XVII-XIX веках являются даже попытки создать «религию разума» и «религию человечества».

Мир и человек были окончательно отрезаны от Бога Кантом, хотя и вопреки его желаниям. Кант утверждал, что мы познаем **наше собственное** представление о мире и человеке. Такая постановка вопроса о познании равносильна утверждению, что мы ничего не знаем, кроме законов нашего собственного разума. Отсюда логически следует, что и реально существует только наше представление. Это, замечает В. А.

Кожевников в упомянутом этюде, «было понято Фихте, который и провозгласил: «Я – познающее – и есть сущее, все же прочее есть лишь познаваемое, то есть только мыслимое, **мною** творимое, из меня исходящее, вне моего представления не существующее». «Обоготворение разума было завершено Гегелем, которого «Феноменология духа» и «Философия истории» есть грандиозный опыт разложения космической и исторической реальности в процесс эволюции философской мысли» (В. Кожевников. Указ. соч. с. 8–9).

В этой «идеалистической» философии торжествовал, таким образом, полный нигилизм в отношении к какой бы то ни было реальности, и Бог сам по себе совершенно упразднялся, как и заявил наконец Фейербах.

«Абсолютное существо для человека – он сам,» – объявил Фейербах. «Вопрос о бытии Бога есть вопрос о бытии или небытии человека»; «Первичное есть человек, а вторичное – Бог. Человек объективирует в религии свое собственное существо»; «Вера в Бога есть не что иное, как вера в человеческое достоинство, в божественное значение человеческой личности». Все сводится к человеку: всякая истина, всякая нравственность; но зато все лишается абсолютного значения, так как и истина, и нравственность неодинаковы у различных людей. И вот в конце концов Фейербах, не признающий реальности ни мира, ни Бога, должен был искать прочной опоры не в человеке, а в **человечестве**. Это один из множества образчиков того, как запутываются люди, отвергающие внечеловеческую реальность. Фейербах, отвергая реальность **мира** и **Бога**, признал высшей реальностью «человечество,» как будто мы можем иметь хоть малейшие доказательства о его существовании, если считаем недоказуемыми бытие Бога и мира! Тут нет ни искры философского разума и даже разума вообще. Как бы то ни было, Фейербах, чтобы избежать явной разнородности представлений различных людей об истине или нравственности, решил, что точное понятие о том или другом мы получаем, как сумму представлений всех людей в совокупности, то есть в «человечестве». Истина есть нечто коллективно-человеческое. Нравственность определяется также всечеловечностью. Все люди взаимополняют, уравнивают и компенсируют друг друга. Но где же искать это коллективное человечество? Фейербах указывает на **государство**. «Государство призывается объединить все многообразие личностей и жизненных явлений, стать полнотой силы и полнотой мудрости и блага. То, что разрознено в человечестве, сливается в государстве будто бы в абсолютное единство, превращается как бы в единого коллективного совершенного человека. Государство становится

видимым и активным воплощением божества, человеко-богом» (В. Кожевников. Указ. соч. с. 19).

Философская мысль Фейербаха, как иронизирует В. Кожевников, приводит нас, в конце концов, в полицейский участок. На иных основах строится религия человечества у основателя позитивной философии Огюста Конта³. Не признавая в сфере **положительно** известного, то есть доступного нашим внешним чувствам, ничего выше человека и подчиняясь потребности человека быть в благоговейном общении с высшим и идеальным, Копт сочинил и разработал культ не государства, а человечества в лице высших представителей его гения. Это, конечно, приличнее и эстетичнее, но зато у Копта нет реального предмета поклонения, так как позитивизм не признает бессмертия души. Великие люди прошлого у Конта уже не существуют реально, а живут только в памяти и представлении своих поклонников, которые сами оценивают их заслуги. Если бы они нашли, что Юлий Цезарь или Сократ, в сущности, не заслуживают поклонения, то и перестали бы им его воздавать. Таким образом, активной силой в религии человечества Конта являются поклонники, а не предмет поклонения. Такая религия не имеет и тени внушительности, какую представляла, например, «религия предков» у народов, веровавших в загробное бытие душ предков и их способность к деятельности из сферы загробного бытия.

Ни Фейербах, ни Копт в своих пробах религии человека не могли ничего достигнуть, ибо для какой бы то ни было религии нужны две **личности**: человеческая и божественная, находящиеся в связи и взаимоотношении. Поэтому, покидая христианство, люди не могли дойти до возможности другой религии раньше, чем началось возвращение к языческой мистике. До тех же пор эти попытки могли иметь лишь то значение, что упрочивали забвение истинного Бога и отучали от христианского общения с Ним. В том же направлении действовали также материалистическое воззрение и позитивная философия, весьма близкие к нему по духу.

Отвержение реального проявления духовного начала приводит к тому, что наш разум начинает допускать в сфере научной основы мышления только явления материальной природы. При этом разум или совершенно отвергает все, кроме материального мира, или признает, что все выходящее за пределы материального мира, если и существует, то, будучи не познаваемо, не может служить материалом для сознательного мышления. В этом случае человек остается наедине с позитивной философией, допускающей, как нечто, **положительное** лишь то, что

свидетельствуется и проверяется нашими внешними чувствами. Таким образом, атеизм, материализм и позитивизм развивались все более в XIX веке и считались последним словом разума. Под давлением этого наука делала немало усилий для подрыва религиозных представлений. Космография создавала мысль о вечном существовании мирового пространства с его туманами, звездами и солнечными системами, вечно разрушающимися и вечно зарождающимися. Геология нарисовала картину образования Земли и различных эпох животной жизни, соответствующих эпохам геологическим. Явилась теория эволюционного развития и трансформации видов растений и животных из простейших – в сложнейшие. В то время постоянно старались создать искусственно если не клеточку, то хотя бы живую протоплазму из веществ безжизненных. Хотя теория самопроизвольного зарождения организмов была систематически опровергаема опытным путем, однако она не исчезла как идея, а только перенесла гипотезу о самопроизвольном зарождении жизни в какие-то другие, неведомые эпохи или места мирового пространства, обладающие будто бы условиями, при которых возможно самостоятельное образование живой материи и зародышей организмов. Вообще, в то время, как метафизика доказывала, что наш разум творит весь мир в своих представлениях, точная опытная наука сделала чрезвычайно многое, способное объяснить если не сотворение мира, то его развитие без всякого божественного участия, лишь силами природы. Не всегда деятели точной науки, открывавшие законы эволюции, были нерелигиозны. Сверх того, в науке постепенно установился тот взгляд, что не должно выражать от имени науки суждения в таких областях бытия, которые не доступны точному опытному наблюдению. Но масса образованных и тем более полуобразованных людей все более погружалась в материализм и атеизм.

Под давлением той же идеи человеческой автономности в общественном и государственном устройстве так же все более систематично происходило отстранение религиозных указаний. Теория государства, теория права, в старину проникнутые церковными идеями, перестраиваются на началах чисто «человеческих». В этом отношении огромно было влияние франко-масонства. Понятие о «грехе,» еще недавно лежавшее в основании уголовного права, стало выбрасываться из кодексов, так что некоторые тягчайшие перед Богом грехи стали уголовно не наказуемы. Влияние Церкви в иных государствах совершенно отброшено, в других чрезвычайно ослабло, и христианская Церковь все более подводится под понятие «сообществ,» государством разрешаемых или запрещаемых по каким-либо соображениям. Народное просвещение в

школах стало или вполне светским, или идет к этому. В наиболее передовых странах религия, как школьный предмет, вообще выброшена из программы. В праве брачном религиозная идея также совсем или почти выброшена. Явился гражданский брак, взаимные отношения супругов, отношения к детям, развод и т. д. – все это повсюду перестраивается по чисто человеческим соображениям, без внимания к идеям религиозным.

Вообще время религии начинало повсюду казаться отошедшим в прошлое и всякое ее влияние – простым пережитком прежнего фазиса развития. У Кондорсе разум объявил себя отныне господином человеческой жизни. Развитие же материализма сделало к этому радикальную поправку, подчиняя человека даже не его разуму, а действию сил природы.

В этом отношении наиболее замечательна теория экономического материализма Карла Маркса и Фридриха Энгельса, явившаяся последним словом материалистической логики. Принимая исходным пунктом материалистическое понимание жизни, эта теория логически определяет, что жизнь человека и общества есть не что иное, как органический процесс, сущность которого состоит в обмене веществ с окружающей природой. Вся жизнь – физическая, умственная, психическая – составляет лишь орудие и последствие приспособления человека к природе в процессе обмена веществ. На почве того же приспособления развиваются семья, общество и государство. Сущность жизни составляют известные формы добывания пищи и потребления, вместе с чем складывается организация общества, изменяющегося сообразно с совершенствованием техники добывания материалов для существования. Человеческое общество таково, каким требует его техника производства. Когда нарастают изменения этой техники, изменяются и формы общества, и, сообразно с этим, изменяются и нравственные понятия, которые всегда таковы, какие требуются для жизни общества. Личная этика, понятия о достоинстве человека, о том, что благородно и высоко, – все это строится так, как требует данный тип общества, являющийся, в свою очередь, созданием техники производства. При подобной философии, развитой до окончательных выводов такими учениками Маркса и Энгельса, как Каутский, человек теснейше связан с природой, но никакой религии здесь не может возникнуть, ибо ни человек, ни природа не сохраняют никаких атрибутов самостоятельного, разумного и ведущего субъекта, и человеческая общественная жизнь представляет собой простой процесс развития органического вещества, совершающийся по законам физики, химии, космических влияний и т. д. Эта грубая философия,

выбрасывающая из души три четверти ее содержания, дает образчик того, в какую ничтожность низводит человека, в конце концов, горделивая идея автономности. Избавившись от зависимости от Бога, он переходит в полное подчинение силам природы, где нет ничего, кроме роковой необходимости.

«Похороны Бога, – как замечает проф. С. Булгаков, – обращаются в похороны самих похоронщиков, потому что, хороня Бога, люди вынуждены хоронить божественное в своей душе, а божественное есть действительная реальная природа человеческой души. Можно думать о себе что угодно, но, вопреки всем этим мнениям, человек не перестает быть тем, чем его сделала Рука, сотворившая его. Он рожден для вечности и слышит в себе голос вечности... Сам для себя человек потому и не может стать абсолютным самодовлеющим, что никогда не удовлетворится собою, своим данным состоянием, если только не ниспадет в низшую животность».

Но в данном случае не произошло повального «ниспадения» в грубую животность. Людями лишь стала овладевать тоска по высшему, идеальному, духовному, тоска по всему, где есть личность и свобода. И вот в этом атеистическом, материалистическом, позитивном культурном мире вдруг со всех сторон открываются ворота для вторжения языческой мистики, которую человечество так решительно отвергало девятнадцать веков назад, для духовной жизни с Христом.

Этот поворот произошел в первой половине XIX века. Разумеется, элементы языческой мистики явились не из пустого пространства. Зародыши его хранились в огромных запасах пантеистических учений, в замкнутых оккультных кругах, в высших степенях масонства и т. д. Но на большую публику мистика хлынула почти внезапно. Со всех сторон явились легионы спиритических духов, пережитки гнозиса, герметизма, новые силы оккультизма, воскресающего индуизма, теософии. Они предлагали алчущим и жаждущим кому что более нравилось: кому колдовство и магию, кому общение с дорогими покойниками, кому философию, кому мистическое могущество превыше всякой власти человеческой. Рационализм и материализм, так авторитетно подрывавшие христианство и его духовную жизнь, стали до чрезвычайности скромны, потому что новые мистики смело бросали им в глаза обвинения в узости и тупости.

«Материалистические доктрины отжили свой век, – заявляет д-р Папюс на конгрессе 1908 года. – Эти доктрины хотели разрушить вечные принципы, составляющие сущность жизни общественной, политической и

религиозной, но пришли только к пустопорожним и бесплодным отрицаниям. Опытная наука привела ученых, вопреки их желанию, в область чисто духовных сил, посредством гипнотизма и внушения на расстоянии» (Аббат Эмануил Барбье. Проникновение масонов в Церковь. – Ред. 1910. с. 47).

Так, длинным обходным путем – через рационализм, автономизм, деизм, материализм и позитивизм – люди христианского мира, от Бога отставшие, но почувствовавшие всю тоску безбожия, были приведены вновь в древнее лоно языческой мистики.

Нашествие духов, магов и адептов

Из хлынувших на культурный мир мистических направлений **окультизм** разных разветвлений не есть что-либо новое: это абориген Европы, действие которого проявлялось очень сильно и в конце XVIII века, когда на весь свет гремели имена Калиостро, Месмера Сен-Мартена и Мартинец Пасхалиса. В масонстве не избежали его влияния точно так же, как и влияние гнозиса. Известную новизну представил **спиритизм**, который, хотя и существовал вечно, но собственно у Аллана Кардека принял теоретическую обоснованность и с его времен распространился с неслыханной силой. Наконец, **теософия**, возрождавшая индуистскую философию в европеизированных формах, составляет явление новое. Все эти направления, между собою спорящие и борющиеся, по существу представляют лишь отдельные отряды одной и той же армии.

Первый толчок к возрождению языческого мистицизма дал спиритизм, впервые развившийся в Соединенных Штатах. Быть может, это находится в связи с тем обстоятельством, что в 20-х годах французский тамплиерский орден франк-масонства раскололся на две части, из которых одна, оставшаяся во Франции, весьма захирела, другая же перешла в Америку где, напротив, достигла высокого развития (Deschamps. Указ. соч. 4.11).

Во всяком случае, уже в конце 40-х годов XIX века в Соединенных Штатах Америки обильно проявились спиритические «феномены» (В. П. Быков, «Спиритизм перед судом науки,» общества и религии. М. 1914. с. 71 и след.), а в 1852 году там насчитывалось до 30 000 медиумов и несколько миллионов убежденных спиритов. Из Америки в 1853 году спиритизм перекочевал сначала в Англию, потом во Францию и Германию, проходя, говорит г. В. Быков, везде одну и ту же схему развития, то есть сначала проявляясь в форме стуков, потом – столоверчения, затем – писания и, наконец – непосредственных сообщений. Это учение в Европе захватило даже таких видных ученых, как Араго, Фарадей, Тиндаль, Шеврель, Фламарион, Крукс, Уоллес, Римман, Цольнер⁴ и т. д., которые подошли к изучению спиритических явлений сначала с предубеждением, а затем сделались ярыми последователями спиритизма. В 1858 году некто Ипполит Ривайль написал под псевдонимом Аллана Кардека с помощью духов шеститомное произведение, содержащее спиритуалистическую философию с религиозно-мистическим оттенком. Когда появился спиритизм в России –

это, по мнению г. В. Быкова, не представляется возможным точно установить, но, во всяком случае, не позже середины XIX века, то есть одновременно со всей Европой, и притом – в своей законченной форме (столоверчения, пишущего и говорящего медиумизма) и в «такой эпидемической силе,» что уже в 1853 году митрополит Филарет Московский счел необходимым выступить с обличениями против него. В 60-х годах спиритическое движение в России еще более усилилось. К нему примкнуло также немало видных ученых и общественных деятелей, как, например, проф. Н. Вагнер, проф. Юркевич, Владимир Даль, академик Остроградский, проф. Бутлеров ⁵ и т. д. Популяризацией этого движения особенно занялся А. Н. Аксаков ⁶. В начале XX века заметную роль в развитии спиритизма сыграл Владимир Павлович Быков, выступивший затем обличителем его и неустанным противником.

На всемирном конгрессе в Бельгии, в 1910 году, количество организованных спиритов, имеющих свои кружки и собрания, исчислялось в 14 000 000 человек, и число сочувствующих, но еще не успевших как следует организовать, – в 10 000 000.

Спиритические кружки основывают не только помещики, чиновники, священники, лица интеллигентных профессий, но даже и простые крестьяне. Подписчики спиритических журналов г. Быкова распределялись по статистике так: военных – 32%, сельского населения – 27%, чиновников – 21%, свободных профессий – 12% и духовного звания – 8%. Количество спиритических кружков в России превышало в это время 3500, из которых на долю Петрограда приходилось 1000, на Москву – 672, а остальные – в разных других местах (В. Быков. Указ. соч. с. 77–78).

Характер спиритических явлений общеизвестен. Несмотря на чрезвычайное разнообразие спиритических феноменов, говорит г. Быков, все они распадаются на четыре основные разновидности: 1) движение столов: «левитация», т.е. уменьшение веса, вследствие чего они поднимаются в воздух, и «гравитация», т.е. отяжеление, вследствие чего они становятся неподвижны, а также круговое вращение, переносы предметов; 2) материализация призраков; 3) пишущий медиумизм; 4) интуитивный медиумизм, слепки и отпечатки; «интуитивный» медиум воплощает в себе вызываемого духа и говорит от его имени; через таких же медиумов получают на мягкой глине или муке отпечатки лиц духов.

Учение спиритизма сводится к следующему (Там же, с. 77–78). Мир делится на два плана: план духов незримых, невоплощенных, и план духов воплощенных, каковыми являются люди. Сущности первого плана управляют судьбами второго (воплощенного). Бог существует, но дьявола

и вообще злых духов нет. Все безграничное пространство между Богом и людьми заполнено лишь душами умерших людей, которые по степени своей духовной эволюции, бывшей на земле или в других мирах, делятся на духов высших и низших, иногда даже чуждых стремления к усовершенствованию. Эти последние и почитаются людьми, невежественными в спиритизме, за духов зла, демонов, сатану и т. п. Духи постоянно воплощаются и перевоплощаются, каждый из нас уже много раз жил во плоти. При новых воплощениях дух должен исправить несовершенства своего прежнего жития. Это есть цель перевоплощений. Вполне же совершенные духи могут перевоплощаться только с какими-нибудь миссионерскими целями.

Относительно Спасителя Иисуса Христа вначале появления спиритизма духи говорили очень осторожно и с уважением, но потом стали высказываться не стесняясь. В посмертных статьях Аллана Кардека в 1871 году Божественная природа Спасителя прямо отвергается. Ближайший друг Кардека Леон Дени говорит, что Спаситель был величайшим медиумом своей эпохи и что таким может сделаться каждый спирит (В. Быков. Указ. соч. с. 131).

«А на всемирном спиритическом конгрессе 1910 года в Брюсселе, – говорит г. Быков, – нам, русским спиритам, публично заявили, что наше заблуждение состоит в том, что мы, благодаря отсутствию свобод в нашей стране и изобилию невежества и темноты, считаем Христа Богом, тогда как спириты всех стран мира, исключая две небольшие организации в Швейцарии, считают Спасителя обыкновенным человеком и обыкновенным медиумом, так что современный медиум, целитель Пило из Дуэ имеет большее основание называться Христом» (Там же, с. 318–319).

Не входя в более подробное изъяснение об учении спиритов, можно уже из сказанного видеть, что оно вполне не христианское и христианство отрицает. Вместе с тем это учение само по себе обречено на крайнюю беспорядочность и путаницу, так как основано на сообщениях миллионов «духов» миллионам людей. Как оккультисты, так и теософы относятся к спиритам вообще пренебрежительно и считают их занятия вредными.

Оккультист Элифас Леви говорит: «Всякое вызыванье какой-либо неизвестной нам и чуждой духовной сущности, стремящейся дать нам свое направление взамен нашего разума и свободной воли, может быть рассматриваемо только как **интеллектуальное самоубийство**, ибо это призыв к безумию». То же объясняет автор «Света Египта», очень авторитетный оккультист, ныне умерший Томас Генри Бургон: «Необходимое условие всякого транса или физической медиумичности

заключается в **пассивности**. Самый опасный пункт в этих формах медиумичности – разрушение индивидуальности. Процесс развития этой медиумичности сопровождается разрушением воли. Такое разрушение воли – подчинение духовным интеллектам, как выражаются спириты, есть величайшее несчастье медиумизма». В большинстве же случаев медиумы подчиняются даже и не «духовным интеллектам», а просто настроению аудитории. Но если на медиума действуют разные «обитатели астрала», то дело еще хуже. Станислав Гюайта (тоже оккультист) говорит: «Медиумы в большинстве случаев слабы здоровьем. Они совершают свой жизненный путь одержимые, часто поедаемые живьем ларвами» (Ларвами называются, по учению оккультистов, особые духовные сущности, порождаемые страстями и умирающие, если им нечем «питаться» в смысле нервной силы).

Ларвы приобретают плотность, только истощая медиума, так как у него занимают нужную им пластическую субстанцию, без которой не могут проявляться. «Это настоящий **вампиризм**». «Обитатели астрала» высасывают нервные соки. «У медиума всегда наблюдается потеря силы, – говорит Ланселен. – Медиум попадает под власть дурного существа, злоупотребляющего телесными силами подпавшего под его власть». Вообще, оккультисты и теософы считают спиритические занятия крайне неосмысленными. Г-жа Блаватская ⁷ так же горячо предупреждала спиритов относительно того, что они на своих заседаниях делаются жертвою «обитателей астрала», их высасывающих. В отношении «оккультных способностей» люди делятся на два класса: гипнотизеров, подавляющих других своим психическим влиянием, и сомнамбул, поддающихся чужому психическому влиянию до впадения в безволие. Занятия спиритов именно развивают у них сомнамбулизм, безволие и пассивность, подчиняясь чужим психическим влияниям, откуда бы эти влияния не шли.

Таким образом, занятия спиритизмом действуют на людей самым вредным образом. Это подтверждает и сам В. П. Быков на основании почти 25-летнего наблюдения огромного числа лиц, разрушающих свою душу этим утонченным способом. Но насколько **реальны** явления, на которых спириты основывают свою веру в общении с духами умерших? На это г. Быков отвечает самым категорическим образом, что при общении с духами умерших представления спиритов безусловно иллюзорны. «Этого общения, по желанию спиритов и по способам и методам, ими рекомендуемым, не существовало, не существует и никогда не будет существовать». То же, что происходит на спиритических сеансах – не есть

явления душ усопших, а производное от трех разнородных сил:

1) отчасти, спиритические явления происходят вследствие различных нормальных или болезненных состояний и процессов человеческой психофизиологии. Сюда относятся экстериоризация, ясновидение, телепатия, раздвоение личности, предчувствия, работа подсознания и т. п. (Ряд явлений этого рода засвидетельствован точными научными наблюдениями, как, например, какое-то психофизическое истечение из человека, которое может быть заметным или отмеченным на фотографической пленке. Наблюдалось и воздействие психофизической силы на тяжесть предметов и т. д. Изложению научных наблюдений этих явлений посвящена значительная часть цитируемой книги г. Быкова);

2) отчасти – и в чрезвычайно сильной степени, – спиритические явления представляют бесконечный ряд обманов и подделок, то есть относятся к области фокусов;

3) отчасти, наконец, – и эту часть явлений г. Быков считает даже «самой существенной» – спиритические феномены суть дело «силы Сатаны и его планомерной политики» (В. Быков. Указ. соч. с. 146–147).

Политика эта «направлена к уничтожению веры во Христа как Бога, в подрыве Церкви, ее значения, ее роли в руководстве человеком». Так убежден г. Быков. Было бы слишком долго приводить рассказы его на эту тему, и мы ограничимся только отметкой этого свидетельства со стороны человека, который был сам очень долго увлечен спиритизмом и наблюдал тысячи других таких же увлеченных им.

Церковная иерархия всех исповеданий единодушна в таком взгляде на спиритическое движение, которое у нас обличали с самого начала митрополит Филарет, архиепископ Никанор ⁸ и другие. Римско-католическая церковь (энциклика «Pascendi», 1905. Abbe Emanuel Barbier. Указ. соч.) предала спиритов отлучению. Множество протестантских богословов также высказывались против спиритизма как против движения антихристианского. Несмотря на идейную слабость спиритизма и вред, приносимый им своим практикантам, та большая, но могущественная волна мистицизма, которая охватила весь мир, дала сильный толчок возрождению других мистических учений и движений, причем во всех них значительное участие принимало франк-масонство. Оккультизм представляет собой очень давний, никогда не умиравший пережиток языческого мистицизма, но во второй половине XIX века он очень оживился, выступая об руку со спиритизмом, в котором усматривал явления «астрального мира», и с теософией, появившейся несколько позднее. Оккультизм отличается от теософии такими тонкими штрихами,

что для непринявших к этим учениям они кажутся почти однородными. Точно так же оккультизм выступил в тесной связи с Каббалой, которая издавна начала получать в Европе своеобразную обработку, отличающую ее от чисто еврейской. Наконец, в очень близкой связи с оккультизмом находится и возродившийся в сравнительно недавнее время гностицизм. Вообще, в наше время оккультизм можно назвать центральным мистическим учением, которое воздействует на все другие, имея претензию быть высшим мировоззрением, ставящим, будто бы, религиозные воззрения на научную почву, давая вопросам о духе научное исследование и научное обоснование. Под влиянием оккультизма развился с новыми силами и франк-масонский орден мартинистов, возникший в XVIII веке, а потом так и заглохший.

В 80-х годах XIX века в ордене мартинистов состоял гроссмейстер маркиз Сент Ив д'Альвайдр, известный оккультист и знаменитый деятель европейской Каббалы. Еще в начале XIX века Фабр д'Оливе, почитаемый гением среди оккультистов и каббалистов, открыл, как ему казалось, способ символического чтения Библии, посредством которого выяснил истинный смысл Моисеева Пятикнижия, и «перевел» его в оккультно-каббалистическом смысле (Фабр д'Оливе. Космогония Моисея, традиция, восстановленная по истинному смыслу древнееврейских (египетских) слов. Перевод В. К. Запрягаева. Вязьма, 1911).

Сент Ив д'Альвайрд двадцать лет трудился над окончательным усовершенствованием этого чтения, применяя к нему каббалистическую «темуру», «гематрию» и «нотарикон» и, сравнивая смысл слов древнееврейских, санскритских и китайских, окончательно, по мнению своих почитателей, уяснил смысл тайного «предания» первобытных народов. Он же изобрел особое приспособление, называемое оккультистами «археометр», дающее возможность производить исследование прошедших событий и определять будущие (Папюс. Каббала, или Наука о Боге, Вселенной и Человеке. с. 12, примеч).

В 1887 году он сошелся с Жераром Энкос, который также был уже оккультистом, а став учеником д'Альвайрда, сделался его активнейшим помощником. Он-то и реорганизовал мартинизм, придав ему энергичную деятельность, а в 1891 году был сам выбран пожизненным гроссмейстером ордена.

Первые ложи возрожденного мартинизма имели в рядах своих инициаторов виднейших оккультистов и каббалистов, как сам Папюс, Пеладан, Станислав Гюайта и др. В конце 80-х годов XIX века Папюс основал оккультистский журнал «Zuinitation» который сыграл большую

роль. Мартинисты сгруппировали вокруг себя много и других мистических организаций. Сам орден в 1889 году имел свой Высший совет в Париже и развил свои отделения по всем странам света. В 1898 году их насчитывалось: во Франции – 27, в Бельгии – 3, в Богемии – 1, в Швеции – 9, в Голландии – 12, в Швейцарии – 2, в Румынии – 1, в России – 2, в Англии – 2, в Соединенных Штатах – 19, в Аргентине – 7, в Гонконге – 2, в Египте, Тунисе, Гаванне, Колумбии – по 1. Всего орден насчитывал 113 отделений. В Соединенных Штатах ложи мартинистов были настолько многочисленны, что имели собственный Высший совет под управлением д-ра Блица, который был деятельнейшим инициатором знаменитого Конгресса религий в Чикаго в 1893 году (где фигурировало, к сожалению, и Православие). Мартинисты же организовали Спиритуалистический союз и создали в 1908 году конгресс спиритуалистов (Abbe Emanuel Barbier. Указ. соч., с. 135–136).

Спиритуалистический союз, имеющий журнал того же наименования, стремился собрать около себя буквально все религии, ереси и секты – теософов, спиритов, «эзотерических» христиан, сведенборгианцев⁹, магометан, евреев, индуистов и т. д., объявляя, что он есть не что иное, как их «общая душа» (Там же, с. 45).

Одновременно с этим оживлением мартинизма неожиданно появилась в 1887 году и гностическая церковь, возникшая в связи со всеми упомянутыми движениями.

Восстановителем ее был некто Жюль Дуанель, человек крупного положения во франк-масонстве, именно – член Высшего совета Великого Востока Франции, то есть основной масонской организации. По своей «мирской» службе Дуанель был архивистом в департаменте Луарэ, именно в городе Орлеане, где в древние времена альбигойцы судили и казнили гностиков. Дуанель, по-видимому, был человек крайне впечатлительный и увлекающийся. Ему попала в руки древняя хартия, написанная рукой Этьена, одного из 14 еретиков, сожженных в Орлеане в 1022 году за то, что они практиковали и исповедовали гностическую доктрину. Эта находка произвела необычайное впечатление на Дуанеля, который был внезапно охвачен каким-то энтузиазмом к гностицизму и взял на себя задачу призвать к жизни древнюю традицию. Он воскресил гностическую церковь и стал первым ее патриархом под именем Валентина II. Для принятия этого звания он не счел нужным какое-нибудь особое посвящение, так как, по объяснению его преемника патриарха Синезия (д-р Фабр Дезессар), «благодать священства может быть дана во всей полноте прямым божественным наитием». Дуанель и счел себя

посвященным свыше. «Сам зон Иисус возложил на меня руки и меня посвятил епископом Монсегюра», – заявил он и начал деятельно распространять гностическое учение среди интеллигенции, так что в скором времени возник Синод, посвятивший его уже и внешним образом. Установлена была иерархия. Книжный торговец Шамуэль отдал новогностикам помещение, где они устроили свой храм. Тут был рукоположен в епископа Бордо д-р Фабр Дезессар под именем Синезия. Церемониал и облачения были сначала очень скромны. Патриарх Валентин II имел в качестве первосвященнического облачения лишь широкий шелковый фиолетовый шарф, обшитый золотым галуном, с серебряной голубкой в лучах, вышитой на той части шарфа, которая покрывала плечи. Три гностических епископа возложили руки на Синезия и по совершении символических действий взяли с него клятву в верности гностической церкви. Ритуал новой церкви – подражание ритуалу катаров и альбигойцев – состоял в вызывании духов. На спиритическом заседании Парижской оккультной орактории в 1890 году проявились древние катарские епископы Етьен и Гальябер Декастр (оба сожженные в 1022 году) и продиктовали литургические формулы и обряды таинств. На основании таких компетентных откровений и был составлен ритуал новогностиков (Abbe Emanuel Barbier. Указ. соч. с. 75 и след.).

Однако патриарх Валентин 2й, несмотря на все эти видения, недолго оставался верен своей церкви. В 1895 году он отрекся от нее перед католическими епископами Орлеана, передал им свой омофор и прочие священные одеяния, исповедался и приобщился по римско-католическому обряду. Это, разумеется, сильно потрясло новую ересь, тем более что пылкий Дуанель не ограничился одним отречением, а выступил против своего создания с обличениями. Под псевдонимом Костки он написал ряд статей в журнал «Verite Francaise» где дал много сведений о гностиках, описал их литургический ритуал, а также разные обряды франк-масонов. Эти статьи были опубликованы отдельной книжкой под названием «Lucifere damasque» одно название которой показывает, что Дуанель признал свой новогностицизм делом самого сатаны. Вопрос об обращении Дуанеля остается не исчерпанным, так как гностики утверждают, будто бы он потом снова возвратился в их церковь, аббат же Барбье приводит очень авторитетные свидетельства того, что Дуанель остался верен римско-католической церкви и скончался добрым католиком.

Во всяком случае, у гностиков затем произошли разделения. Патриархом основанной Дуанелем церкви, которая получила название валентиновской, стал Синезий. Но в 1903 году на соборе в Тулузе

зародилась так называемая устическая церковь, патриархом которой сделался некто Брико под именем Иоанна 2. Патриарх Иоанн 2 основал в 1907 году орган своей церкви – журнал «Reveil gnostique». Патриарх же Синезий в 1909 году основал для своей церкви журнал «La gnose».

Что такое этот новый гнозис? Как сказано выше, его основатель и первый патриарх Дуанель объявил его делом сатанинским даже в смысле «прямого действия и осязаемых манифестациями злого духа». К сожалению, аббат Барбье не приводит конкретных фактов этих манифестаций, ограничиваясь замечанием, что у Костки имеются очень любопытные об этом свидетельства, и отсылает читателей к непосредственному ознакомлению с книгой «Lucifer demasque». Общее же заявление Костки, приводимое у Барбье, гласит лишь, что «сатана проявляется. Сатана имеет оккультную церковь, своих поклонников, церемонии, специальную литургию, демоническую религию, противопоставляемую истинной Церкви Господа Нашего».

Что касается самого учения нового гностицизма, то оно представляет собой прямое воспроизведение древне-валентиновского, созданного на основании обыкновенных исторических документов, добавленное в ритуале собственными сочинениями разных «кантик» Плироме, зонам и т. п., а в общем мировоззрении – кое-какими сближениями с оккультизмом. По статутам патриарха Синезия, гностическая церковь имеет задачей восстановить **древнее христианство**. Чтобы вступить в гностическую церковь, требуется исповедание двух догматов: 1) вера в эманацию и 2) спасение посредством знания-гнозиса. Новая церковь отрицает Бога как **Создателя**. Мир возник посредством эманации, из которых высшие, божественные, образуют мир Плиромы. Учение гностической церкви имеет, по ее словам, основанием: 1) древнее предание, сохраненное в Ведах, «Зенде Авесте» и в некоторых еврейских книгах; 2) эзотерическое предание христианства. Бог определяется как единый, но в различных состояниях. В основании Бог есть бытие в потенции – Великая Бездна, которая, получая самосознание, становится Богом Разумом (Нус). Из него эманурует Плирома, в которой имеется Сын, Логос. Логос есть движение вибрации, порождающей эфир и огонь. В деле спасения он есть Иисус Христос. Что касается Святого Духа, который называется Пневма Агион, – это сила, возбуждающая вибрационное движение и производящая вихри и токи, которые пронизывают весь мир и потом возвращаются мужскими и женскими парами эонов. Первая сизигия образуется из Нуса и Софии. Из постоянных лобзаний Вечного и его Супруги (Софии) рождается все на свете. История Софии изображается по древневалентиновски. Желая

создать нечто без супруги, она порождает несовершенную Эктрону – Софию Ахамоф, которая, выпавши из Плиромы, делается началом здешнего мира. Устроителем земного мира был Демиург. Что касается исторического Иисуса Христа, это был величайший из людей, потому что в величайше возможной степени проявил Логос. Он есть спаситель людей, но не вследствие искупления их, а потому, что дал знание (гнозу). Сообразно древнему гностическому учению, люди в конце концов приходят в Плирому, если они **пневматики** по природе. **Психики** останутся под властью Демиурга; наконец, **гилики** (материальные люди) не имеют спасения. Впрочем, существенного различия между духом и материей гностики не признают. Делаю эти отметки их учения кратко, приблизительно и неполно, потому что новый гнозис старается быть точным воспроизведением древнего, который обрисован подробно выше, в отделе «Синкретические учения». Разумеется, о новом гнозисе можно сказать то же самое, что и о древнем: то есть это учение есть по преимуществу антихристианское, так как другие язычествующие учения лишь **отвергают** христианство, учат вне его и вопреки ему, тогда как гностицизм **подделывает** христианство, выдает себя за истинное христианство и свой «гнозис» приписывает самому Господу Иисусу. Конечно, совершенно нелепо звучит это рядом с объяснениями, что источником гнозиса служат учения Веды и «Зенд Авесты», ибо если так, что же нового представляет учение, навязываемое гностиками Господу Иисусу, и каким образом гнозис, повторенный им после Зороастра, мог быть более «спасителен», чем гнозис самого Зороастра? Но, во всяком случае, выдавание себя за истинных учеников Иисуса Христа, конечно, гораздо более кощунственно и вредно, нежели учения тех, которые не совершают такого подлога, и с этой точки зрения понятны слова Дуанеля, что гностическая церковь есть церковь сатаны.

В то время, когда воскресал гностицизм и египетско-греческо-каббалистическая идея в оккультизме, против христианства выступила еще идея индусская в виде теософии. Собственно, между оккультизмом и теософией трудно провести вполне ясную границу, намечаемую тем, что оккультизм основан, по преимуществу, на западном предании, теософия же явилась на основах буддийско-ведантских.

Возможность буддизма в Европе обусловлена была в значительной степени тем, что христианство, в свою очередь, не оставалось без известного влияния на индуизм. Часть индусов обратилась в христианство еще в V и VI веках. Возможно представить себе отраженные христианские влияния даже в таких движениях, как философская школа Рама-нуги (XII

век по Р. Х.), придавшая Брахману известный характер личности, а человеческой душе – индивидуальность и бессмертие. Но, оставляя гадания о древних временах, в новой Индии мы не можем не видеть христианского влияния на учение «Брамо Сомандж». Полные безусловного убеждения в своей философской высоте над всеми народами земли, индусы ничуть не шли в учение «Брамо Сомандж» для обращения в христианство, а лишь проявили сознание высоты некоторых пунктов христианского учения или европейского мировоззрения, выросшего на христианстве. Исправив на этих пунктах свою веру, индусский ум думал обратиться в нее англичан.

Первую попытку обновления индуизма сделал раджа Раммо Хун Рой (род. в 1772 году). Он изучал Библию и Коран и в 1818 году неудачно пробовал основать новое религиозное общество. Попытку эту он повторил, и основанное им общество стало зародышем нынешней «Брамо Сомандж». В 1835 году он умер в Англии. Созданное им движение нашло таких сильных адептов, как Кетаб Чендер Сен, который основал новую отрасль «Брамо Сомандж» и в 1870 году пропагандировал свои идеи в Англии. Другую отрасль «Брамо Сомандж» основал Шиванар Састри. Видным деятелем секты был Мозумдар, бывший в 1893 году на Конгрессе религий в Чикаго.

Вообще, к христианству в Индии все-таки присматривались. Знаменитый Рамакришна, новейшее воплощение Кришны, задавшийся целью объединить все религии, по его словам, изучал христианство (хотя, видимо, крайне небрежно) и даже претендовал на то, что в него на два дня вселялся Христос.

Но если христианство плохо известно индусам, то английская философия весьма в ходу у них. В описаниях бесед образованных индусов у того же Рамакришны видны постоянные их споры об английских философах и ссылки на их сочинения и взгляды («Провозвестие Рамакришны»).

Английская философия влияла на индусов, конечно, не чисто христианской идеей (которой сама не имеет), а идеями европейской культуры о высоте личности. Поэтому-то и в вероучении «Брамо Сомандж» принято было бытие единого Бога, как самостоятельной Личности и бессмертие души с сознательной жизнью в загробном мире.

В это же время европейские ученые, изучавшие индуизм и буддизм, иногда были покоряемы их глубиной и сделали некоторые попытки для сближения буддизма с христианством. Некоторые ученые, даже Макс Миллер, говорит В. А. Кожевников, стали приписывать буддизму на

Дальнем Востоке роль будто бы параллельную христианству, иные, как Гартман, ¹⁰ «готовы даже отдавать предпочтение человеку-богу Будде перед Богочеловеком Христом» (В. А. Кожевников. Буддизм в сравнении с христианством. Т. 1–2. Пг., 1916. с. 6–29).

Профессор Зейдель старается доказать, будто бы евангельские повествования о Христе списаны с какого-то не существующего, но предполагаемого им рассказа о жизни Будды. Эта необоснованная гипотеза наделала много шума. По словам вашингтонского профессора Айкена, гипотеза о влиянии буддийских «сутр» на Евангелия поколебала веру многих в Америке. У Зейделя нашлись и подражатели, хотя ряд таких серьезнейших ученых, как Пюньер, Цеклер, Бендер, Гольцман, Кюнел, Ольденберг, Девис, Лавалье Пуссен, Ревилль и др., «осудили лейпцигского профессора (Зейделя) за легкомысленное отношение к столь ответственному положению и уличили его в недостаточном знании источников, в противоречиях и крайних увлечениях».

Однако не довольствуясь таким косвенным развенчанием христианства, сторонники буддизма выступили с открытой проповедью его. На этой почве стали появляться опыты построения религиозно-нравственной системы для замены христианства. Таковы произведения Теодора Шульце. По его утверждению, ввиду неизбежного падения христианства нужно подготовить замену ему. Основанием для этого служит, по его мнению, индусская философия в ее этической переработке буддизмом. «Ей и предстоит обновить ветшающее европейское мировоззрение после окончательного упразднения в нем христианского начала». Таким образом, Теософическое общество нашло и в Европе, и в Индии подготовленную почву для своей проповеди.

Само Теософическое общество было основано в США полковником Олькотом и Блавацкой в 1875 году и вначале не имело успеха. Но в 1879 году общество перенесло свою деятельность в Индию и завязало тесные связи с индуизмом и буддизмом. С этого времени оно стало быстро расширяться и привлекать всеобщее внимание. В 1884 году оно имело 99 отделений, в 1890 году – уже 241, в 1905 году – 579, рассеянных по 44 странам и объединяемых центральной организацией, находившейся в предместье Мадраса – Адьяре.

Если полковник Олькот был главным деловым человеком Теософического общества, то главнейшими пропагандистками его учения явились две женщины: г-жа Блаватская и англичанка Анни Безент. Обе представляли собой натуры чрезвычайно увлекающиеся и были фантазерки. Е. П. Блавацкая, урожденная Гаи, совсем молодой, 17 лет,

вышла замуж за 60-летнего старика, очень скоро покинула его и предприняла ряд путешествий по Европе, Америке и Индии. В рассказах об этих путешествиях в пещерах и джунглях Индустана, среди американских спиритов и т. д. она сообщила множество самых невероятных чудес. Между прочим, она увлеклась спиритизмом и сначала старалась устроить в Египте спиритическое общество. Потом, в 1875 году, она отправилась в Соединенные Штаты, где и основала с полковником Олькотом Теософическое общество. Она увлекала своих последователей более всего очарованием таинственных сил, наполнявших и окружавших ее; в ее присутствии совершалось много разных необычных явлений «астрального» характера. Ее нередко уличали и в обмане (напр. в книге Всеволода Соловьева). Тем не менее в своей среде она пользовалась огромным авторитетом и оставалась президентом Теософического общества до самой смерти (1891 г.). Ближайшей сотрудницей г-жи Блаватской, а после нее – столь же авторитетной, была Анни Бизент, существо еще более экстравагантное. До 15 лет жизни она была евангеличкой. Выйдя замуж за англиканского пастора Франка Бизента, она нашла стеснительной для себя его религию, оставила мужа и стала жить кухаркою у другого пастора. Потом, попав на конференцию атеиста Бредло, она присоединилась к нему и несколько лет горячо проповедовала атеизм и материализм, пока не встретила с Блаватской, которая моментально обратила ее в свой мистицизм. Анни Бизент с этого времени ушла с головой в таинства теософии и уже до конца жизни.

В жизни Анни Бизент нельзя не отметить того обстоятельства, что она занимала высокое место в масонстве. Аббат Барбье цитирует из масонского журнала «Акация» сообщение о том, что Анни Бизент состояла членом 33-й степени и вице-президентом Высшего Совета как представительница его в Британской империи (Abbe Emanuel Barbier. Указ. соч., с. 128–131).

В характере устава Теософического общества также есть нечто родственное масонству. Задачами его обозначены: 1) создать ядро общечеловеческого братства без различия религии, национальности, цвета кожи, сословий, каст и пола; 2) изучать религиозные и философские учения, особенно Востока и древности, для утверждения, что во всех них скрыта одна и та же истина; 3) изучать таинственные явления природы и психические силы человека. Однако такое терпимое отношение ко всем религиям допускается только в первой степени общества. Во второй степени требуется окончательно принять эзотерическую философию, верить в Магатм и трудиться на благо общества до самопожертвования.

Особую, высшую степень составляет братство Магатм. Это учителя, которые обладают высшими способностями, могут сноситься с посвященными на огромных расстояниях и т. п.

К христианству Теософическое общество не всегда относилось одинаково. Полковник Олькот прямо заявил, что христианство «морально сгнило и духовно парализовано». В официальном «Теософском словаре» Иисус Христос совсем не обозначен, а под словом «Хрестос» сказано, что «Христос» есть неправильное написание слова «Хрестос», которое означает одну из низших степеней посвященных. Но через несколько лет, под влиянием Анни Бизент, теософы стали относительно учтивы к христианству. Спасителя называют «великим и божественным учителем, основавшим христианскую церковь», христианам не мешают следовать своему богослужению. Это, впрочем, только «уступка», имеющая целью приманить к себе, так как затем делаются свои теософские толкования Символа Веры, Молитвы Господней и т. д. (Abbe Emanuel Barbier. Указ. соч. с. 130–131).

В отношении буддизма политика Теософического общества состояла в том, чтобы оживить его, сблизить с европейскими точками зрения и несколько видоизменить для лучшей приемлемости его европейцами. Это была задача, которую успешно выполнил полковник Олькот.

Теософическое общество, говорит г. В. Кожевников, пыталось сочетать положительную науку Запада с тайными знаниями древнего и нового Востока, причем нравственное свое учение заимствует преимущественно из буддизма, а философские элементы частью оттуда же и еще более – из других индусских систем. Признавая превосходство теософии над индуизмом и буддизмом, общество, однако, вступило в тесную связь с представителями буддизма на Цейлоне. Олькот добился расширения прав для буддийского культа и духовенства, увещевал буддистов энергично стоять за свои священные предания, исправлять их искажения и организовать обучение молодежи в храмах во избежание опасности для Цейлона «стать в будущем неверующим или христианским». Учрежден был фонд для содействия нуждам буддизма, восстановлено торжественное публичное празднование дня рождения Готамы, начались публичные чтения теософов в пользу буддизма и полемические выступления их сочленов из среды туземного духовенства против христианства. В 1881 году после долгих прений с цейлонскими начетниками был издан составленный Олькотом «Буддийский катехизис» для сингалезских школ, введенный в программу по одобрению верховным жрецом Сумангалой и другими учеными монахами, благодаря чему это

далеко не правоверное изложение буддийского учения получило широкое распространение на Цейлоне, в Индии, Бирмане, Японии, Австралии, Америке и Европе. На поддержку панбуддийскому катехизису был введен панбуддийский флаг, призванный стать для буддийского мира тем же, чем крест для христианского мира, и полумесяц – для мира ислама. Буддофильская пропаганда перенеслась и в Европу. «Катехизис» Олькота в немецком и французском переводах явился первым опытом распространения обновленного буддизма в Европе. В переводах на 20 языках (русский перевод Буткевича, Харьков, 1888) издания шли одно за другим. Кроме того, явился катехизис бикшу (монаха) Субгадры, 1904 году – катехизис Бруно Фрейданка. В 1903 году немцы образовали «Буддийское общество в Германии», поставившее целью «ознакомление с буддизмом и его распространение в немецких странах». К этому обществу примыкает «Лейпцигский буддийский миссионерский кружок» с книгоиздательством и книжным складом. Проповедь обновленного буддизма ведется энергично. Она, будто бы, предлагает очищенное от суеверий и детских грез прошлого учение, свободное от догматов и формальностей, согласное с законами природы, с наукой вообще, с Дарвиновой теорией развития в частности, одинаково удовлетворяющее запросам ума и влечениям сердца (катехизис Субгадры). Не забыла указать и на будто бы «поразительное сходство важнейших сторон жизни Будды и Христа». Субгадра в катехизисе, ссылаясь на то, что за век до Р. Х. буддисты встречались в бактрийской Александрии, находит «очень вероятным, что Иисус в возрасте от 12 до 30 лет был учеником буддийских иноков и от них воспринял духовную мудрость, возведенную Им впоследствии Своему народу», – небылица, которую Нотович не постыдился, говорит г. Кожевников, подкрепить подложным документом, за что ученые критики подвергли его жестокой казни (В. Кожевников. Указ. соч., т. 1. с. 19).

«Для западных потомков арийцев, – заключает Субгадра, – настало время снова услышать и познать неподдельное учение Будды: оно станет для Европы религией будущего, которая никогда не прейдет, пока будет стоять мир, ибо дух ее есть сама вечная истина, воплотившаяся в лице просветителя мира – Готамы». Японское миссионерское общество «Буккио Гаккувай» сделало первый опыт рекламы северного буддизма на чикагском «Всемирном Парламенте религий», где, впрочем, выступали видные представители и южного буддизма.

Проповедь буддизма ведется в книжке Куроды о Магайяне. Более серьезны «Очерки магайянского буддизма» ученого-японца Сузуки. Южные буддисты издали также целый ряд рекламных брошюр. Сверх того, была

предпринята подготовка миссионеров для обращения Европы к «Свету Азии».

Вот как рекомендует себя европейцам этот необуддизм: «Из всех религий он один учит наивысшему благу без Бога, продолжению бытия без души, блаженству без неба, святости без Спасителя, искуплению одними собственными силами, без обрядов, молитв и покаяния, без посредства святых и духовенства; он учит, наконец, совершенству, осуществимому уже в земной жизни» (Олькот. Катехизис. Вопрос 128).

В брошюрах Куроды, Дгарманалы, Ананды Майтрийи и на чикагской «Всемирной выставке религий» усиленно подчеркивалось, что «буддизм признает только закон естественной необходимости, но не знает Бога-Творца, ни личного бессмертия, ни существенного значения молитв какого бы то ни было культа».

«Если буддизм назовут религией без Бога и без души или просто атеизмом, – поясняет Сузуки, – последователи его не станут возражать против таких определений», ибо «понятие о высшем существе, стоящем выше своих созданий и произвольно вмешивающемся в человеческие дела, представляется крайне оскорбительным для буддистов». «Слово религия, – поясняет Олькот, – неприменимо к буддизму, он не религия, а нравственная философия».

Пропагандисты буддизма стараются, однако, подделаться под европейский вкус, заявляя, что буддизм есть вещь не пессимизма, а оптимизма и что цель его – не абсолютное уничтожение, а здешняя жизнь (Ананда Майтрийя). Сузуки (японец) говорит, будто бы нирвана «есть не состояние вечного покоя, а источник энергии и интеллигентности» и т. п.

В общей сложности пропаганда буддизма идет широко. Кроме переводов священных книг буддизма, есть целая литература популярных изложений. Многочисленны также издания периодические, проповедующие буддизм. К христианству эта пропаганда, конечно, относится крайне недоброжелательно. Один лама призывает «всех просвещенных истинных учеников Будды привести на путь спасения христианских варваров в Европе, еще погруженных в глубину пропасти религиозного невежества». Некоторые европейцы и перешли в буддизм. Жюль Буа в 1894 году писал, что в Париже Будда имеет сто тысяч друзей и по меньшей мере – десять тысяч адептов. Сэр Эдуард Чемпли (буддист) говорил корреспонденту «Русского Слова» (номер от 30 апреля 1909 г.), что в Москве и Петербурге имеется с сотню лиц, сочувствующих буддизму, и что им интересуются и в высших кругах (В. Кожевников. Указ. соч., т. 1., с. 22–25).

Таким образом, теософия вызвала, в конце концов, широкую пропаганду буддизма в среде христианских народов, и даже с притязаниями заменить им христианство. Несмотря на эти видимые успехи, сомнительно, однако, чтобы необуддизм мог вытеснить в Европе и Америке оккультизм, который представляет для Европы не экзотическую философию, как необуддизм, а давнее учение, истекающее из общих корней европейской культуры – из мира античного, и который сверх того, обрабатывался в тайных европейских учениях почти две тысячи лет. В его оттенках гораздо более сродных европейскому духу, чем буддизм, хотя и переработанном в европейском духе, но в то же время, в силу самой этой переработки, становящемся в противоречие с действительным духом азиатского буддизма. Всякое противоречие такого рода ставит необуддизм в критическое отношение к своему собственному авторитету – Гаутаме Будде, которого не могут, понятно, заменить маленькие авторитеты полковника Олькота или г-жи Блаватской. Историческая судьба его, вероятно, будет состоять в том, что необуддизм, не приобретя крупного самостоятельного значения, лишь внесет свою лепту в создание будущего антихристианского мистицизма Европы и Америки.

Учение оккультизма

Как упомянуто выше, учение оккультизма нельзя резко отграничить от теософии, тем более что в области того и другого существует мало частных разногласий авторов. Но оккультизм, опирающийся на египетско-еврейско-античное предание, разработан наиболее стройно, впитывая в себя и подходящие части индуизма и теософии. Поэтому мы в обрисовке возрождения древней языческой философии будем опираться главным образом на оккультизм, поясняя его иногда индуистскими и теософическими параллелями.

Оккультизм, совершенно согласно смыслу своего названия, есть учение **тайное**, эзотерическое. Оно известно с древнейших времен: его знали египетские жрецы, халдейские мудрецы, индусские мыслители, каббалисты. Через них тайное знание передалось и в античный мир (Пифагор, орфики, Сократ, Платон и т. д.). Знали эти тайны и гностики с неоплатониками. Передаваясь посвященным из поколения в поколение, эзотерическое знание в виде известных систем философии, космогонии, астрологии и т. д. дало рождение целому разделу литературы, известной и профанам. Но тем не менее существование особого адептата совершенно необходимо с точки зрения оккультизма. Только посвященные, проникая в глубины сверхчувственного, могут поддерживать истинное знание, которое иначе неизбежно извратилось бы. Сверх того, посвященные постепенно расширяют область оккультного знания. Таким образом, оккультизм немислим без «адептов», «великих душ» – людей, обладающих особенными способностями ощущать сверхчувственное и проникать в нематериальные сферы бытия.

Автор «Света Египта», очень авторитетный оккультист (Имя этого недавно умершего англичанина, как говорят, Томас Генри Бургон. Тухолка называет его Абель Гаатан, что составляет, вероятно, оккультистский псевдоним. Из собственных слов его видно, что он был адептом очень высокой степени, дает подробное описание «адепта».

Никто, говорит он, не может описать природу и состояние жизни более высокой, чем та, которой он сам достиг. Поэтому описать адептата может только или сам адепт или неопит, прошедший уже три степени ученического посвящения. В общем адептата делится на три чина, каждый из которых делится на три степени, сообразно достигнутому развитию и могуществу души. Первый чин относится к земной и **астральной** сферам существования. В сферах выше этих он уже бессилён. Второй чин

относится к сферам духовным и эфирным (Терминология у оккультистов, теософов и индуистов не всегда одинакова и не особенно точна).

«Это состояние, – говорит Абель Гаатан, – представляется средним между человеком и ангелом и является равновесием между состоянием человеческим и божественным». В третьем чине человек становится ангелом. Надо сказать, что перед вступлением в седьмое состояние, то есть в первую степень третьего чина, в адепте происходит великое «таинство». Души людей имеют разный пол, мужской и женский, каковое разделение явилось в момент сотворения мира. У адепта, переходящего в третий чин, происходит обратное соединение мужской и женской души воедино, вследствие чего образуется целое божественное «Я». При этом человеческое делается божественным и проникает уже в неведомые сферы божественной жизни.

Только соединение душ-близнецов (мужской и женской) в царстве духа наделяет человека состоянием ангельским. Он более не человек – он «стал как Бог», и, как существо божественное, он приобрел атрибуты вечного прогресса и бессмертной жизни» (Свет Египта, или Наука о душе и звездах. Перевод В. К. Запрягаева. Вязьма, 1910. Глава IV. Триумф души... с. 156).

Адепт становится «великим ангельским иерофантом небесных мистерий, и его природа, могущество и функции слишком трансцендентны, чтобы быть понятными воплощенным смертным» (Там же, с. 173–188).

Впрочем, и второй чин адептата недоступен пониманию того, кто не сделался еще адептом первого чина. Поэтому сведения, которые могут быть нам даны, относятся только к адепту первого чина, то есть такого, который действует на планах материальной и астральной жизни.

Однако уже и в этом состоянии адепт есть истинное чудо природы, триумф души над силами материи. Он безмерно превосходит своими способностями обыкновенных людей. Кроме тех пяти внешних чувств, которые имеем все мы, он имеет два новых: чувство **интуиции**, или непосредственного восприятия, и чувство «передачи мыслей». Сверх того, адепт развивает семь психических чувств:

- 1) чувство «психометрии» – ощущение астрального мира и его общества;
- 2) восприятие тончайших эссенций волны жизни;
- 3) различение духовных ароматов природы;
- 4) ясновидение;
- 5) ясновыслушивание, то есть способность воспринимать вибрации эфира;

- 6) способность получать истинные вдохновения;
- 7) способность вступать в общение с духовными существами.

Когда человек достигает такой высоты, он получает могущество **мага**, может управлять элементами и создавать физические явления.

Приписывание адептам, «великим душам», этих необычайных свойств обще всем оккультистам, теософам, индуистам. Но каким образом появляются адепты, – в отношении этого говорят различно. Некоторые приписывают появление таких способностей вторичному или вообще повторному воплощению души, которая уже раньше усовершенствовалась. До некоторой степени эти способности вырабатываются соответственной подготовкой и режимом. Эти способы подготовки описываются и в индусских сочинениях, и в «Свете Египта», и в наставлениях Штейнера и т. д. Величайшие же адепты, «великие души» индусов, появляются посредством нового воплощения души, уже достигшей в предшествовавшей жизни (или жизнях) высокого развития и пребывавшей на каких-либо особенно высоких планах бытия. Как бы то ни было, крупный адепт – это духовный «гигант» своей расы, это своего рода «царь» человеческого рода, как выражается Абель Гаатан. Такие необычайные люди редки, хотя все-таки их бывает несколько в каждом поколении.

Роль адептов в мировой и даже космической жизни огромна. Именно они личным наблюдением добыли те знания, которые передает эзотерическое предание, они же освежают это знание, погружаясь снова в высшие миры и общаясь с высшими духами, знающими и то, что недоступно адептам низших степеней. Они же помогают прогрессивной эволюции человечества, руководя людьми в повышении их духовных способностей, вследствие чего человечество переходит из низших «циклов» в более высокие. Наконец, высшие адепты, достигшие ангельского и божественного состояния, воздействуют на все мироздание.

Та картина мирового бытия, которую показывает нам современный оккультизм, в общем совершенно та же, какую мы уже видели в древнейшем язычестве и в Каббале. Для обрисовки ее, казалось бы, и не требовались личные проникновения в мир сверхчувственный. Однако оккультисты европейские и индийские всегда ссылаются на свои личные наблюдения. «Я не намереваюсь основываться на одних рассуждениях, – заявляет Браман Чаттерджи. – Чтобы иметь абсолютные доказательства явления, нужно знать его самому. Чтобы знать свое существование независимо от своего физического тела, нужно уметь отделяться от тела». А это, по его словам, возможно: «Возможно покинуть на некоторое время

свое тело, чтобы собрать опыт и ведение в сверхчувственных областях природы» (Браман Чаттерджи. Сокровенная религиозная философия Индии. Калуга, 1914. с. 5–7).

Штейнер подробно описывает, как он углубляется из тела физического в астральное и проходит потом до самой духовной сферы (Р. Штейнер. Путь к самопознанию человека. Медитация 4-я).

Абель Гаатан постоянно указывает, что он все говорит по личному опыту. «Я не знаю, что написано в ваших книгах, – говорит Рамакришна, – я **сам** видел это явление». Все они ссылаются на непосредственное проникновение в сверхчувственный мир.

Это не мешает оккультистам старательно изучать документы эзотерического предания. Следуя пути каббалистов, они настаивают на том, что таким же документом является и Библия, которую они читают, подобно каббалистам, с ухищреннейшим применением символизма. Европейские оккультисты проводили десятки лет в изучении с этой точки зрения Пятикнижия. Фабр д'Оливе и Сент Ив д'Альвайрд делали даже свои переводы Моисея на основании иероглифического смысла букв. Сент Ив д'Альвайрд, считая, что у Моисея соединились предания всех прежних рас, принимал во внимание при «расшифровке» Моисея даже китайские иероглифы. Оккультисты изучают также все, что наука сделала для перевода египетских стелл, для открытия гностических документов и т. д. Наконец, оккультизм прибегает, по мере возможности, и к наукам естественным – астрономии, геологии, физике, физиологии, психофизиологии и даже эмбриологии.

На основании всех этих источников оккультизм и объясняет нам бытие вселенной. Основным его положением является то, что все существующее составляет лишь различные способы проявления одного и того же элемента, называемого оккультистами «божественным». Все: материальное, астральное, духовное – составляет лишь различные состояния этого элемента. Хотя многие оккультисты охотно употребляют выражения «Бог», даже «Творец», «Отец», – но это не более, как метафоры. Штейнер говорит гораздо более искренне: « **Высшее**, к чему может обратиться взор человека, он называет **божественным**... И потому высшая мудрость, которая раскрывает человеку его естество, поистине может назваться теософией» (Рудольф Штейнер. Теософия. Перевод Минцловой. СПб., 1910. с. 7).

Но Бога, в нашем смысле, у оккультистов нет. Под термином «божество» оккультисты вообще понимают лишь «высшее», ту основную силу, основную эссенцию, из которой развивается все сущее. Это то самое,

что Каббала называет Эн-Софом. Это «дух чистый, распространенный, безатомный, несотворенный, бесформенный, безмолвный, неподвижный, **бессознательный**, обладающий единственным божественным атрибутом, который можно на человеческом языке выразить как абсолютная и безусловная потенциальность» (Свет Египта... с. 10).

Верховный Принцип (то, что христиане называют Богом), говорит Браман Чаттерджи, являет два вида. **Брахман** – нейтральный, то есть не имеющий полевой «поляризации», не имеющий никакого постижимого отношения ко вселенной (это, значит, чистый Эн-Соф), и **Брахма** – принцип мужской, который и производит вселенную. Брахман – это «поистине неизреченное», о котором индус не хочет даже говорить. Брахма же – это бог, единое и первое начало вселенной. Он – «мужской», но с первого же момента творения является разделением на мужское и женское начало. Собственно «творения» в смысле нового создания из ничего у индусов нет. «Вселенная являет два вида: абсолютный и относительный. Абсолютный – это сила, относительный – движение. Эту абсолютную силу иные называют Богом. Индусы называют ее Брахмой»; «Во всей вселенной нет ничего, кроме Бога, сущего во всех ее точках во всей своей целостности. Он остается самим собой, но производит свое действие – проявляется» (Браман Чаттерджи. Указ. соч., с. 29–33).

«Весь мир полон присутствия Божия», – говорит точно так же Абель Гаатан. Божество в тесном смысле – это непроявленная основная сущность природы. Очевидно, это нельзя даже назвать «существом», а должно говорить о некоторой «сущности», «эссенции» без признаков личности (ибо она бессознательна). Если она называется «духом», то это не отделяет ее даже от материи. «Когда мы говорим о духе и о материи, – замечает Абель Гаатан, – то это не имеет никакого значения в оккультном смысле, ибо то, что мы называем духом, есть только положительный или активный атрибут того, что мы называем материей». Дух и материя – различные состояния одного и того же основного начала.

Но если в этом Высшем божественном элементе и заключена **потенция** созидания, то какая же сила осуществляет эту потенцию, дает толчок неподвижному бессознательному элементу? Это остается не выясненным. В европейском оккультизме таким ферментом являются, как будто, ангельские состояния. «Когда начинается заря какого-либо мира, – говорит Абель Гаатан, – то чистая, бесформенная, неопределенная эссенция, прежде чем быть увлеченной божественной волей ангельских иерархий, обитающих в царстве непроявленного, под воздействием этой воли претерпевает изменение. Эссенция эта не остается более

бесформенной, но делается атомической и одаренною качеством, которым прежде не обладала, а именно – полярностью. Эта полярность разделяет бесформенную субстанцию на две равные части, и каждая составляет необходимое дополнение другой. Одна часть положительна, другая отрицательна» (Свет Египта... с. 10).

Упомянув, что по Каббале эманация начинается из неизреченного Эн-Софа посредством излучения Кетер – Короны, Абель Гаатан говорит: «Если снять с нее (Короны) мистическое покрывало, она означает деятельность, простейшее движение. Первое действие бессознательного ума (потенциально заключенного в божественном элементе) есть мысль, а мысль подразумевает вибрацию (Там же, с. 10–15).

В тот момент, когда божественный ум начинает вибрировать под силой мысли, из бездны божества появляется «диада» (то есть чета, или сизигия гностиков) – каббалистические близнецы Любовь и Мудрость (Бина и Хохма), которые поочередно получают свойства притяжения и отталкивания. Это принципы **мужской** и **женский**. Они являются вечным условием творения, которое представляет комбинацию духа и материи. Материя есть не что иное, как кристаллизованный дух, и комбинация духа и материи обнимают всю сумму вещей, не исключая и божества, которое не может существовать вне своего создания. Законы и принципы творения суть законы самого божественного существа, а в основе их лежит принцип мужской и женский. «Священный закон – **пол** – вмещает в себе совокупность бесконечной вселенной» (Там же, с. 20).

Каков, однако, внутренний смысл этого процесса творения? Автор «Света Египта» говорит: «Божественная цель творения есть дифференциация Единого бессознательного и бесформенного, а средство реализации этого заключается в совершенствовании божественных интеллектов». Появившиеся индивидуализованные и сознательные интеллекты обладают душой бессмертною, способной к вечному прогрессу, как обособленные атомы жизни Творца – Верховного судии, и сами становятся творцами и второстепенными судиями миров». Мудрено принять иначе, как метафору, термин «верховного судии» в отношении бессознательного. Но что касается дифференциации, то она, конечно, происходит вследствие образования **атомов**. Когда все пространство Единого бессознательного, объясняет Абель Гаатан, всколыхнулось океанами лучей, то от столкновения их, на месте пересечения, образовались атомы. При одинаковости сил, противостоящих одна другой, образовались замкнутые вихри, которые и суть атомы. В зависимости от числа столкнувшихся лучей атомы имеют разную природу. Так

материальное тело рождается при столкновении шести лучей. Атом и стал единицей сознания.

Материя есть парализованная сила, кристаллизация силы. Процесс образования мира вообще пошел сначала путем уплотнения, «инволюции», заворачивания духа, все больше и глубже, пока, наконец, эта инволюция не дошла до последней возможной степени в твердейших минералах. Тогда, по реакции, началось раскручивание, развертывание, «эволюция», в эпоху которой мы и живем. Этот двойной процесс разделит вселенную, материальную и сверхчувственную, на несколько планов бытия, по существу отличных. Считая сверху, мы имеем: 1) план небесный, или божественный; 2) план духовный; 3) план астральный; 4) план материальный. Эти планы иногда исчисляются несколько иначе, и, кроме того, они имеют свои подразделения. Так, план материальный разделяется на: а) минеральное царство; б) растительное; в) животное; г) человеческое. Так же имеют несколько этажей планы астральный и духовный.

Как инволюция духа шла сверху вниз, так эволюция подымается обратно – от минералов к растениям, животным, к человеку, далее – на план астральный, духовный и в конце концов – божественный. Но продукты бывшей инволюции лишь при должной степени сознательности могут переходить в высшие планы. Так минерал может проникнуть лишь в нижние этажи астрала. Растение восходит довольно высоко в астрал. Животное достигает даже низших сфер духовного плана. Человек же проникает во все планы вселенной до самого высшего – небесного. Таким образом, человек есть такое существо, которое служит связью между всеми проявлениями бытия вселенной и имеет на ее жизнь чрезвычайно большое влияние. В преклонении перед величием человека оккультизм вполне каббалистичен.

Человеческий организм есть верш совершенства, если принять во внимание силы, к развитию которых он способен. Этот организм, кроме своей физической части, развивает вокруг себя еще невидимую для непосвященных **одилическую сферу**, которая окружает человека со всех сторон приблизительно вдвое больше против его роста и вчетверо более по объему. Эта сфера, которая, по существу, эфирна, содержит и «астральное тело» человека, и его душу, содержащую в себе бессмертный атом духа. Мы уже несколько раз упоминали термин «астрал». Это есть особая форма бытия, образуемая магнетическими силами звезд (откуда и название). Астрал проникает в материальную сферу и даже в духовную. Жизненная деятельность человека в одилической сфере выражается множеством

невидимых для непосвященного глаза лучеиспусканий, происходящих из всех трех составных частей человека и отражающих в себе весь его характер и деятельность. Эта **аура**, как называется оккультно светящаяся сфера человека, иногда видимая и простому глазу, действующая и на фотографическую пластинку, подробно описывается Штейнером в его «Теософии».

Вследствие существования магнетических токов звезд человек находится в связи с планетами. Поэтому для оккультизма астрология есть не суеверие, но высокая наука, имеющая огромное практическое значение. Абель Гаатан подробно описывает лучевую магнетическую связь человека со звездами (включая в то число и Землю), что он наблюдал в своих собственных оккультных погружениях в мир сверхчувственного. Изложение рисуемой им картины лучше всяких объяснений может обрисовать положение человека во вселенной (Свет Египта... с. 331–336).

«Мы приглашаем, – говорит он, – читателя совершить с нами небольшое путешествие в астральный мир и рассмотреть человека в том виде, каким он представляется взору ясновидящего.

Сначала мы заметим, что из спинного мозга и из основания головного мозга истекают живые токи оживляющей силы и что эти токи, по мере своего истечения из различных точек одилической сферы, преломляются на семь лучей спектра. Эти преломленные лучи живой силы, идущие от различных индивидуумов, взаимно привлекаются один к другому: каждый цвет соединяется с подобным себе симпатическим цветом, тяготея к своему собственному отдельному уровню в призматическом океане жизни, то есть располагаются как бы по удельному весу. Вся совокупность этой громадной планеты с миллионами человеческих существ, рассеянных по ее трепещущей поверхности, представляет взору посвященного ясновидящего совершенную сеть источников, ручейков, притоков, рек и сияющих океанов силы, истекающей из радирующего организма человека.

Мы заметим также, что эти светоносные океаны постепенно принимают форму спирального пояса и что этот пояс проникает до самого центра Земли и потом распространяется как туман в атмосфере планеты, образуя род астральной радуги, которая строго ограничена пределами газовой оболочки планеты. Это есть **астромагнетическая сфера**, в которой образуются астральные зоны магнетических элементов планетного тока, который образует мистические звенья цепи жизни, соединяющей организм человека с душой звезд» (с. 331–332).

Так отражается астральный ток мозговых эманации человеческого

тела на «низшую октаву жизни», так называемую «кифра-человеческую». Но **одилическая** сфера человека отражает звездные силы на высшую октаву жизни, на царства существ супра-человеческих. Одилическая сфера есть место пребывания души. Кроме материального тела, у человека имеется астральная структура и сфера магнетическая. Эта сфера образует овальную фигуру формы яйца. Широкий конец фигуры – мозг, узкий – ноги. Эта овальная форма и составляет магнетическую атмосферу, другими словами – одилическую сферу человека, и состоит из семи концентрических лучей силы. Каждый из них имеет прямое сродство с одним из семи творческих принципов природы, и потому они соответствуют в цветах своих семи приматическим лучам солнечного спектра (с. 205–206).

Наблюдая ясновидящим восприятием, объясняет автор «Света Египта» (с. 332 и сл.), мы можем сначала заметить, что одилическая сфера человека постоянно сверкает живым сиянием бессмертной души, которая там пребывает. Потом мы увидим, что силы собираются в левом углу сферы, через которую они проходят, причем одна часть этих сил остается для поддержания формы и функций одилической сферы, другая же часть выбрасывается к планам кифра-человеческим; высшие же и более эфирные принципы получаемых сил, претерпев изменение полярности, отражаются снова вверх (в правом углу сферы) к небесным расам жизни – супраземной.

Таким образом, из миллионов человеческих существ исходят непрерывные лучи духовного света, и каждый луч имеет свой отдельный цвет: это цвет души, которою он отражается. По мере того как эти лучи поднимаются, они сливаются в потоки и океаны в астральном свете за пределами земной атмосферы, тогда как первый астральный пояс, образуемый из мозговых эманации, ограничен пределами атмосферы планеты. Все эти сияющие океаны эфирного света стремятся занять те планы, которые им свойственны, и сохраняют тесное отношение между собой с предельной точностью цветов солнечного спектра. В своем движении эти океаны поднимаются вверх, принимая форму спирали; первый круг имеет ту же окружность, что и орбита Земли вокруг Солнца. Далее круги возрастают в величине в пропорции 1–2, 4–8, 16–32–64. Эти спирали принимают каждая свой специальный цвет: первый и ближайший к Земле круг – красный, второй – оранжевый, третий – желтый, четвертый – зеленый, пятый – голубой, шестой – индиго, седьмой – фиолетовый. «Что дальше – этого мы сказать не можем, – говорит Абель Гаатан, – но знаем только, что за пределами этого находится царство ангелов. Описанные

спирали составляют огромные зоны, окружающие каждая особую эфирную сферу, или мир, подобный блестящим кольцам Сатурна. Сферы эти – суть семь эфирных миров, образующих субъективную душу между планетой и породившим ее центром – между человеком и ангелом» (с. 334).

Таким образом, эти **астро-духовные** зоны, или пояса, содержат и эфирные материалы, и земные эссенции, поддерживающие эфирные силы жизни земных рас, обитающих в этих сияющих славою мирах. Первый мир наиболее приближается к нашим физическим условиям и потому поглощает самые грубые части. Следующий, более эфирный, поглощает более высокие эссенции. Чем эссенция тоньше, тем она выше подымается, так что поэтому самая эфирная часть достигает границ мира ангельского и распространяет свои фиолетовые благоухания в божественных пространствах. Великие отношения связывают все в мире, и человек находится на центральной ступени циклической лестницы, представляя собою встречный пункт и равновесие между высшими и низшими проявлениями **единой жизни**. Двойным действием своей души и тела он становится великим хранителем, производителем и радиатором сил жизни духовной и материальной. Сначала он поглощает токи волны жизни, потом разлагает ее на различные качества, одну часть сохраняя для себя, и, поляризовав эти токи, передает грубейшие их части в форме астро-магнетического флюида на планы низших степеней жизни, а тончайшие, наиболее эфирные части, отразив от зеркала своей души нередко в форме астро-духовной эссенции, – в области высшей... Человек, таким образом, есть поддержка миров низших и также источник эссенций, которые поддерживают жизнь мириад существ в мирах более блестящих, чем наш (с. 336).

Имея такую великую роль во всех планах бытия, человек сверх того развивается все выше. Он потенциально обладает теми же способностями, какие в развитом виде мы видим у адептов. Адепты же не только становятся ангелами, но получают даже божественную природу и погружаются в сферу бытия божественного. Жизнь этой сферы характеризуется как непостижимая в нашем физическом состоянии. Однако есть намеки, по которым мы можем несколько догадываться об идее мирового процесса. Как выше сказано, то, что оккультизм называет божеством, есть не личность, а скорее элемент, ибо без сознания не может быть личности. Между тем «цель» (то есть, так сказать, внутренний смысл) творения состоит в «дифференциации Единого бессознательного и бесформенного» посредством «усовершенствования божественных

интеллектов». Эта дифференциация божественного элемента с усовершенствованием божественных интеллектов и достигается тогда, когда получившие полное развитие человеческие души, обладая сознанием и личностью, наполняют собою божественную сферу бытия. Идея этого процесса, очевидно, состоит в том, что бессознательный божественный элемент перерабатывается в некоторую республику сознательных божественных личностей, каковыми являются человеческие души, достигшие окончательного совершенства. К этой идее, однако, уже не присоединится индуизм, по крайней мере, пока что он твердо отказывается входить в какие бы то ни было рассуждения о Брахмане высшем. Впрочем, и европейский оккультизм разрабатывает в подробной системе по преимуществу план жизни материальный и астральный, лишь слегка заходя в план духовный.

Относительно материального плана с точки зрения оккультизма нужно отметить то обстоятельство, что между материей и духом нет существенного различия, ибо материя есть лишь парализованный или кристаллизованный дух. Атомы материи сохраняют в себе свойства духа, то есть известную степень смутного сознания, имеют свои симпатии и антипатии, чем объясняется химическое сродство и отталкивание. Таким образом, даже в минеральной природе имеются свои **духи**. Они называются **элементалами** или духами природы и стихий.

Здесь мы, однако, входим уже в область астрала (С. Тухолка. Оккультизм и магия. СПб., 1911. Это изложение оккультного учения, краткое и точное, особенно удобно для ознакомления с той частью оккультизма, которая связана с астралом).

Не один лишь человек, а все тела материальной природы находятся также в астральной сфере существования. Своим астральным телом они воздействуют на свои материальные тела. Астральное тело человека называется **астросом**. По идее оккультизма, дух, входя в материальную природу, создает себе сначала астросом, который, в свою очередь, создает для себя физическое тело. В организме он заведует по преимуществу растительными процессами (дыханием, кровообращением, пищеварением и т. д.). Астросом всегда бодрствует. Он может выходить из тела в виде призрака, точного двойника человека, в астрализованной одежде его, но при этом всегда сохраняет некоторую перемычку, связывающую его с телом, которое при этом лежит в трансе. Если бы астросом совсем оторвался – тело умерло бы. Так как душа живет собственно в астросоме, то при выходе его из тела последнее не чувствует уколов, ударов и т. п. Наоборот, всякий укол или удар, наносимый астросому, чувствуется телом

и даже оставляет на нем синяки, хотя бы астросом ушел очень далеко, в другие комнаты или из дома, где лежит тело. Человек, способный сознательно управлять своим астросомом, может посредством него входить в сообщение с другими существами, находящимися в астральной сфере, или уклоняться от этого общения. Он так же способен на самые необычайные действия. Так, например, посредством магнетической силы можно дематериализовать какой-нибудь предмет, то есть привести его в астральное состояние. Тогда этот предмет может пройти между атомами другого тела насквозь, а по прекращении магнетического воздействия снова материализуется. Таким образом, например, стакан, стоявший на столе, может сквозь доску пройти под стол.

В астрале можно видеть прошедшее, так как в нем запечатлены события материального мира, лица, обстановка, их действия. Эти отпечатки называются **астральными клише**. Так же точно отпечатываются в нем наши мысли, которые суть не что иное, как проявление известных вибраций. В астрале хранится громадная масса этих «астро-идей». Посредством наблюдения астральных клише и сопоставления их с астро-идеями можно наблюдать отдаленнейшие события истории. Но, помимо множества этих отпечатков, в астрале находятся также и многие **существа**.

Так, прежде всего в нем находятся астросомы людей, вышедшие почему-либо из тела. Затем – элементалы, то есть духи природы и стихий. Ясновидящий различает между ними гномов, ундинов, сильфов, саламандр и т. п. Элементалы, говорит г. Тухолка, вообще не любят людей, которые стараются подчинить себе природу, и при каждой неосторожности устраивают что-нибудь неприятное такому человеку. «Стоит химику зазеваться, и элементалы газов устроят взрыв и убьют его». Элементалы же производят взрывы в шахтах, обвалы, ураганы, циклоны и пр. Но, в свою очередь, человек может воздействовать на элементалы и через них управлять стихиями. «Маг заставляет элементалов служить себе. Колдун тоже вызывает их для своих целей, но часто сам бывает их игрушкой и даже жертвой» (С. Тухолка. Указ. соч., с. 50–51).

Кроме того, в астрале обитают временно **элементеры**, то есть духи умерших людей. Они уже покинули свое тело и состоят из духа, души и астросома. Время их пребывания в астрале различно, так как они, подымаясь из одной сферы астрала в другую, в конце концов должны доходить до духовного плана или, по мнению некоторых, претерпевать новое воплощение.

Кроме перечисленных существ, имеются еще **эгрегоры** и **ларвы**.

Эгрегоры – это духи человеческих обществ: национальных, религиозных и т. д. Имея одни и те же стремления, симпатии, мысли, члены всякого общества (церкви, государства и т. д.) производят в астрале некоторого рода существа, концентрирующих эти стремления. Созданные обществами эгрегоры служат, в свою очередь, им опорой, передавая им обратно накопленную ими силу. Эгрегор составляет то, что называют духом нации, духом такого-то сословия, церкви и т. д. Если эгрегор ослабевает – это отражается упадком на обществе, ему соответствующем.

Ларвы – это полусознательные существа, образованные человеческими страстями и дурными желаниями. Чем дольше нервная сила человека питала ларву, тем она жизненнее, стремится жить и как бы присасывается к человеку. Ее присутствие замечается и в ауре человека, но, дойдя до значительной силы, ларва может проникнуть в самое астральное тело. Очень развившись, ларвы как бы высасывают человека, разжигая в нем все больше породившее их желание (половая страсть и т. п.) и впитывая его флюиды. Это существо крайне опасное, и его должно особенно остерегаться, пускаясь в астральную сферу. По разъяснениям оккультистов, ларвы стали действительной причиной многих извращенных уродливых явлений, о которых говорили в Средние века, как, например, телесное сообщение с дьяволом. В действительности это был не дьявол, а ларва, влекшая к похоти и дававшая полную иллюзию полового сношения.

В учение оккультизма входят астрология, разного рода магия и колдовство, гадания и т. п. Относительно астрологии уже упомянуто, что основание для нее дает магнетическая связь людей со звездами. Что касается магии и колдовства, – они основаны, по преимуществу, на разных астральных явлениях.

Флюиды физического тела и одилической сферы могут впитываться в разные предметы, и колдун, воздействуя вредно на «намагниченный» предмет, может причинить болезнь или смерть человеку. Особенно удобным веществом для колдовского заговора является кровь человека.

Соответственно с целями оккультного влияния есть магия белая – благотворная – и магия черная – зловредная. В христианские времена о «чернокнижниках» говорили, что они знают с «нечистой силой». Оккультизм не знает дьявола. В его философии злого духа, противника Божия, нет точно так же, как нет и Бога. Однако и с точки зрения оккультиста есть разного рода «нечистая сила». До некоторой степени роль злой, враждебной силы могут играть элементалы, и особенно – ларвы. Но есть еще и специальноеместилище злой силы, именно уже

упомянутый раньше Мрачный спутник, или Мрачный Орб.

По объяснению Абеля Гаатана (Свет Египта... Глава 3, «Мрачный спутник»), Мрачный спутник – это магнетическая сфера Земли, центр животной силы. Он медленно вращается вокруг Земли. В продолжение золотого и серебряного веков темный спутник находился в афелии своей орбиты (то есть на самом далеком расстоянии от Земли). В течение веков медного и железного, то есть в наш исторический период, он все более приближался, до самого 1881 года, когда прошел через перигей (то есть в ближайшем расстоянии от Земли). С тех пор он снова постепенно удаляется. Из него-то исходит на Землю зло. В этой сфере, как довольно темно рассказывает Абель Гаатан, живут многочисленные расы духовных существ, многие из которых обладают наивысшими формами ума, какие только способен иметь животный план. Однако это не элементарные и не элементарные... Кто же они? Абель Гаатан не объясняет, а говорит лишь, что «это оккультные агенты того могущественного братства духовного мира, которое имеет свое выражение и свое внешнее соответствие в братстве, известном на земле под именем черных магов. Эти два братства: духовные учителя и владыки Мрачного Орба в плане астральном и школы черной магии в плане физическом составляют две половины всего злого желания планеты».

«Из мрачного центра астральных областей первого братства дух лжи, воровства, убийства, религиозного лицемерия и обмана формулируется и проектируется ко второму братству, чтобы дать ему средства продолжать существование». Дело в том, что существа природы, вплоть до человеческой ступени развития, не бессмертны. Человек же обладает возможностью бессмертия, но условием его бессмертия является способность поляризовать атомы или, что одно и то же, развитие своего духовного элемента. Те люди, которые вследствие своей порочности выпадают из плана человеческого в план животный, должны умереть. Но при помощи черной магии можно продолжить их земное существование на неопределенно долгое время. Поэтому-то люди, запутавшиеся в пороках эгоистической жизни, видя перед собою угрожающую гибель, готовы служить братству Мрачного Орба, лишь бы оставаться в живых. Достигается это некоторым убийством душ. Черный маг, найдя подходящий для него человеческий организм, употребляет магическое искусство, чтобы внедриться в этот организм. Постепенно «законный владелец организма» – его прежняя душа – вытесняется из своих владений, и в тело вселяется душа черного мага. Так она продолжает свое существование, не имея надежды перейти когда-либо в духовный план, но

произведенным человекоубийством поддерживая свою жизнь на земле.

По этому поводу Абель Гаатан затрагивает существеннейшие пункты религии. Человеческий род, говорит он, с незапамятных времен формулировал идею о двух великих могуществах: о добре и зле. Из этой идеи произошел теологический догмат: «Бог» и «демон».

«Есть, однако, крупица истины и в этой идее. Это именно тайны Мрачного Орба и черных магов, которым противодействует духовный элемент». Мы можем видеть в этом снисходительном признании «крупички истины», как далеко стоит оккультизм от христианских понятий о Боге и Его вечном враге дьяволе.

Несмотря на это, многие оккультисты считают и называют себя христианами. Это они основывают на том, что они почитают Иисуса Христа, признают все чудесные явления, о которых говорит христианство, даже чудотворные мощи и иконы, явления святых и т. д. И понятно, что с точки зрения оккультизма чудеса и загробная жизнь – несомненны. Однако по существу оккультизм прямо противоположен христианству. Иисуса Христа он почитает как адепта, из числа многих других и не признает Богом. Бога он также не признает иначе, как безличный «божественный элемент». Вся мистическая жизнь, в том числе и чудеса, получают в оккультизме совершенно иной характер, чем в христианстве, и, в общей сложности, оккультизм есть мировоззрение противоположное и враждебное христианству. Вся жизнь мира, его начало, его конец, его смысл в оккультизме совершенно не то, что в христианстве. Оккультное учение подготавливает в мире почву не Христу, а Антихристу и работает на ту борьбу мира против Бога, которая возвещается нам христианской эсхатологией.

Достоверны ли источники оккультного познания?

Оккультизм, как мы видели, знает, по его словам, всю сложность бытия вселенной.

Объясняет все многообразные планы этого бытия, и их взаимные отношения, и взаимную роль существ, обитающих в различных сферах бытия. С точки зрения религиозной, в частности христианской, нет сомнения в существовании различных сфер бытия и сознательных существ, обитающих в них. Само христианство говорит нам о жизни материальной, душевной, духовной, о существовании святых, перешедших на небо, о мире ангельском и их различных «чинах» и, вероятно, сфер их обитания, о мире злых духов и особой сфере их обитания. Наконец, христианство же говорит нам о недоступной представлению Божественной сфере существования и дает некоторое понятие о внутренней жизни Божества Единого, в Святой Троице почитаемого. Христианство же говорит и о проникновении существ одних сфер, в другие, и вообще, оно полно элемента «таинственного». Правда, оно ничего не говорит нам о «духах стихий» и т. п. Но отдельные случаи влияния духовных существ на стихии мы знаем немало из различных священных сказаний. Таким образом, с точки зрения религиозной и христианской нет оснований возражать против попыток построения общей философии многообразных сфер бытия, каковую постиг, по его словам, оккультизм. Вопрос в том лишь, на основании каких данных строится эта философия, **насколько достоверны они**, а следовательно, насколько может заслуживать доверия эта философия бытия.

В этом отношении, однако, приходится ответить, что фактическая сторона тех данных, на которых построено учение оккультизма, чрезвычайно смутна, иногда явно недостоверна, а обобщающая мысль оккультной философии обнаруживает чрезвычайную неспособность разобраться в вопросе о том, что такое факт, что такое логическое умствование и что такое, наконец, чистая фантазия.

Источником своих познаний оккультизм называет, во-первых, предание древних высших адептов (посвященных), во-вторых, личное наблюдение посредством погружения в сверхчувственное бытие. Но предание адептов произошло из такого же погружения в сверхчувственное, так что по существу источник оккультных знаний один.

Таково мнение оккультистов.

Но когда мы анализируем их философию, их знание, видим несколько

источников совершенно различного характера. Уже при рассмотрении индусской философии бытия, как и египетской, мы видели с несомненной ясностью, что их представления о круговороте бытия вселенной составляют простые выводы ума из наблюдения природы, явлений дня и ночи, разных времен года, движения небесных тел и т. д. Несомненно, это были очень крупные философские умы, но свои концепции они черпали не из какого-либо погружения в сверхчувственное, а из наблюдения природы, самыми обыкновенными человеческими чувствами. По неумению различать бытие материальное от духовного, которое свойственно первым стадиям развития человечества, философы древнего язычества одухотворяли природу. Но это одухотворение происходило не из каких-нибудь высших свойств древних адептов, не из погружения их в существо сверхчувственного, а по наследству первобытному – неумению различать материальное и духовное. Это не подлежит сомнению, потому что подобное неумение мы видим не только у древних культурных народов, а и у самых первобытных дикарей нашего времени, фетишистов. Мы можем наблюдать это даже у животных, когда, например, собака, спокойно относящаяся к раскрытому зонтику, лежащему на земле, начинает ощетиниваться, ворчать и тревожиться, если ветер раскачивает зонтик. Ясно, что она в эту минуту приняла его за живое существо. Вообще, древний «гилозоизм» составляет выражение невысокого состояния ума, мало еще развитого, мало способного к анализу явлений.

Древняя философия бытия, возникшая на почве простого наблюдения природы, конечно, положила начало и преданию «посвященных», с течением времени облекаясь в покрывало мистического вследствие методов погружения в, якобы, сверхчувственное, усвоенных у мистиков язычества, гнозиса, каббализма, оккультизма и теософии. То, что было когда-то созданием философствующего сознания, отражалось в видениях бессознательного состояния, в которое приводили и приводят себя искатели погружения в сверхчувственное.

Действительно, эти методы приводят людей в те состояния, которые наблюдаются, например, в гипнотизме, сомнамбулизме и разных душевных болезнях, как истерия, эпилепсия и т. п., вообще в состояниях, связанных с парализованным и угнетенным действием коры головного мозга – органа нашего сознания.

В поведении новейшего индусского «святого», прославившегося своими погружениями в область якобы сверхчувственного, Рамакришны, обнаруживаются все признаки истерика. Так, например, он погружался в свой транс, в «смадхи», вследствие фиксации глаз, как бывает у истериков.

У него был также вполне типичный признак истерика: ощущение как бы шара, подкатывающегося снизу к горлу. Это же известно и о других индусских подвижниках... Вообще, европейские наблюдатели, как близкие к мистицизму, так и чуждые его, находят в практике индийских йогов приемы, вызывающие гипнотическое и сомнамбулическое состояние.

«Между показаниями наших сомнамбул и тем, что сказано в Ведах о йогах, – говорит Карл Дюпрель, – так много параллелей, что в обоих случаях, очевидно, говорится об одном и том же. Когда в Ведах говорится, что кто соединяется с Брамой, у того взор направлен к межбровью, – то уж по одному этому внешнему признаку можно догадываться, что речь идет о сомнамбулизме, в котором зрительные оси всегда бывают направлены к переносице. В таком состоянии, согласно Ведам, в «лоне сердца» пробуждается внутреннее лицо, отличное от лица, живущего бодрственной жизнью» (К. Дюпрель. Философия мистики, с. 140).

Макс Мюллер также отмечает в числе средств для достижения «самадхи» (созерцания) задержание дыхания, придавание телу неподвижного положения, фиксацию глаз на одном предмете и т. д. Таких упражнений множество. Вот, для образчика, так называемая поза «лотоса»: правая нога кладется на левое бедро, а левая на правое, руки скрещены, два больших пальца крепко держатся один за другой, подбородок опускается на грудь; сидя в такой позе, человек устремляет взор на кончик носа. Вообще, Макс Мюллер находит, что йоги производят искусственное гипнотическое состояние (Макс Мюллер. Шесть систем индийской философии, с. 301–302, 307).

Д-р Левенфельд, специалист по гипнотизму, подтверждает, что «йоги пользуются отчасти средствами, которые мы применяем в настоящее время для достижения гипнотического состояния» (Д-р Л. Левенфельд. Гипнотизм, руководство к изучению гипноза и внушения и значение их в медицине и юриспруденции. Рус. пер. 1913, с. 195 и ниже, 266–293).

В некоторых случаях такой смогипноз доходит до истерической летаргии. Таков знаменитый «сон йогов», почитаемый достижением высшего совершенства и блаженства, когда человек, не будучи мертвым, не сознает уже, однако, ничего из окружающего мира. Упражнения для достижения этого разнообразны, но сущность всех одна: утомить сознание однообразным напряжением тела, связывающим кровообращение. После ряда таких упражнений приступают к задержке дыхания, которое доводится почти до полной его задержки. В результате получается состояние, в котором йог ничего не чувствует и не сознает. По медицинскому определению Левенфельда, это нечто вроде истерической

летаргии. Йоги могут находиться в ней по целым месяцам, причем их можно даже зарывать в землю, а потом опять вырывать и возвращать к жизни.

Здесь мы видим самые крайние образчики гипноза и летаргии. Но те же элементы гипноза и сомнамбулизма отмечены также в наставлениях Штейнера и Рамачараки своим ученикам о способах погружения в сверхчувственное.

Вот как учит этому Штейнер: «Если кто спрашивает, как он может лично приобрести высшие познания, ему должно ответить: прежде всего учись, выслушивая сообщения других людей об этих познаниях... Те мысли, которые ему (ученику) дают, представляют сами по себе силу, которая будет действовать в его мысленном мире, и пробудит в нем дремлющие задатки и дарования. Как видим, это ясный прием «внушения», представляющего, конечно, большую силу, тем более что для ее свободного воздействия дорога расчищается дальнейшими предписаниями учителя. От ученика требуется «развить в себе способность беззаветно и непосредственно отдаваться тому, что он воспринимает. Ученик должен быть в каждый момент как бы совершенно опорожненным сосудом, в который вливается новый мир. Лишь те моменты являются мгновениями познания, когда молчит всякое суждение, всякая критика, от нас исходящая. Для этой полной готовности к восприятию чуждого мира необходима полная внутренняя отрешенность от своего личного «я». Должно побороть в себе то, что образует ту или иную мысль, и предоставить влиять на наши мысли тому, что находится вне нас» (Р. Штейнер. Указ. соч., с. 159–163).

Изгнать всякую свою мысль и свою критику – это равносильно погружению себя в пассивное полудремотное состояние, при котором на нас начнут влиять мысли из области подсознательного или гипнотическое внушение учителя. Не забудем, что при таком пассивном состоянии воли в ученика заранее вложено представление о том, что видят другие и что, следовательно, предстоит увидеть и ему самому. Это внушенное заранее представление действует, как могущественная сила, в пассивной психике ученика. Такая же пассивность требуется и в восприятии сверхчувственного. Встречая в его мире образы и впечатления, человек, говорит Штейнер, не воспринимает их, а скорее сам в них расплывается. Как только душа воспринимает сверхчувственное, она до известной степени сливается с ним. Нельзя больше сказать: «я мыслю», «я чувствую». Надо сказать: «нечто мыслит во мне, нечто зажигает во мне чувства, нечто слагает мысли» (Там же, с. 36, 39).

Это напоминает то, что Дюпрель цитирует из Вед, как в «лоне сердца» пробуждается внутреннее лицо, отличное от лица, живущего во время бодрствования, и сознающее свое тождество со всеми существами мира (К. Дюпрель. Указ. соч., с. 140).

Штейнер полагает, что, сделав себя опорожненным сосудом и подавив всякую свою мысль и чувство, человек будет воспринимать именно сверхчувственное из области вне нас. Однако гипно-сомнамбулические состояния обнаруживают, что имеется два источника, из которых в опорожненную душу вливается содержание здешнего же мира, земного. Это, во-первых, внушение гипнотизера, во-вторых, наплыв представлений из нашей подсознательной области, когда-то добытых органами внешних чувств, а затем сложенных в архивы подсознательного. Роль гипнотизера в оккультных погружениях играет учитель. Что касается подсознательного, то у самого Штейнера ясно чувствуются его влияния, например, в «Хронике Акаши», этих причудливых вариациях на темы того, что он читал по эмбриологии, биологии и геологии.

Методы гипнотизации видны столь же ясно в наставлениях индусского йога Рамачараки ученикам задолго еще до того, как их начинают обучать задержке дыхания. Обучение начинается с того, что каждая теософическая истина преподается не иначе как в последовательном порядке, после того как ученик вполне проникся содержанием предыдущей. В обязанность ученика ставится не рассуждать, не спорить, не анализировать, а как бы всасывать истину, сообщенную ему учителем. Первая медитация, ему задаваемая, состоит в усвоении того понятия о «я», какое требуется индуистской теософией. Для этого ученик должен уединиться, сесть в мягком кресле, чтобы иметь возможность более расслабить напряжение мускулов и привести свой ум в то спокойное состояние, о котором говорил Штейнер. Ученик должен мысленно нарисовать себе сущность своего «я» как **центра вселенной**. Правда это или нет – это не должно обсуждаться, а нужно лишь представлять себя центром вселенной. Это нужно не доказывать себе, а добиться того, чтобы **ощущать** себя центром мира. Учителя йоги, прибавляет Рамачарака, говорят, что это может быть ускорено медленным, многочасовым повторением своего имени, чтобы заставить свой ум сконцентрироваться на идее своего «я» (Рамачарака. Раджа Йога. Медитации).

Таким образом, здесь – систематический прием самовнушения. Нет сомнения, что человек, согласившийся подвергнуть себя такой дисциплине, добьется искомого ощущения себя центром мира. Но если бы ученику задано было такими же приемами добиться ощущения себя

ничтожной точкой периферии, то это было бы достигнуто еще скорее.

Когда ученик заколотит в свое «подсознательное» эту первую истину, ему дается новая медитация, развивающая таким же самовнушением дальнейшее развитие первой идеи. В результате ученик добивается ощущения того, что бесконечное число индивидуальных «я» расплывается в Абсолюте, причем каждое из них вмещает весь мир, то есть друг друга и сам Абсолют, и при этом они остаются все-таки индивидуальны, и мир их вмещает, и они, каждое в отдельности, вмещают всецело один и тот же мир.

Понятно, что такая «истина» может быть «представлена» только в сновидении, где нет законов времени, пространства, причинности и никаких соотношений предметов. Такого ощущения можно достигнуть лишь в той или иной степени гипноза.

Все состояния так называемого гипноза, по классификации Шарко, сводятся к сомнамбулизму, каталепсии и летаргии и точно так же, как сродные им душевные болезни, представляют аналогию с обыкновенным сном. Физиологические объяснения причин засыпания довольно разнообразны. Одни ученые придают наибольшее значение накоплению продуктов окисления в коре головного мозга, считаемого органом сознания. Другие физиологи обращают, по преимуществу, внимание на анемию мозговой коры, происходящую от переутомления.

Если мы вдумаемся в упражнения йогов, то увидим, что они способны производить и засорение головного мозга, и его анемию, особенно при задержке дыхания и надавливании на вены и артерии при неестественных позах в упражнениях. Он становится неспособен работать и погружается в сон. Организм в этом случае не поврежден, душа жива, но, теряя помощь того органа, который служит для критики и контроля восприятия, она делается бессильной разобраться в них, идут ли они извне или из области подсознательного.

В организме, в подсознательной области, хранится множество представлений, накопленных предшествующими восприятиями органов чувств. Они там сложены на хранение и в обычное время бодрствования не предстоят сознанию, но и не исчезают, и действуют в нашей психике в виде инстинктивных побуждений, иногда прорываются в сознание в виде навязчивых идей, иногда преднамеренно разыскиваются сознанием по ассоциации.

Когда орган сознания усыплен, атрофирован или испорчен (при душевных болезнях), психическая жизнь вращается по преимуществу в области бессознательного, где вследствие прекращения контроля сознания

свободно и фантастично разгуливают былые восприятия, комбинирующиеся вне действия спящей критики, а потому самым причудливым образом, вне соображения времени, пространства и причинности. Это каждому известно по его сновидениям. Это же проявляется в психических процессах гипнотизированных и сомнамбул.

Наша душа, попадая в область подсознательного, лишенная возможности пользоваться самоанализом, начинает мыслить и чувствовать в обстановке, совершенно противоположной состоянию бодрствования. По этой причине во время сна и гипноза является как бы совершенно другая личность. Все, обуславливающее способность критически мыслить, все, сложенное в порядке, классифицированное – оторвано от души, и она является связанной с подсознанием, обыкновенно незамечаемым в бодрственном состоянии.

Левенфельд объясняет характерные черты гипноза и сомнамбулизма *ограничением или почти исчезновением ассоциативной деятельности психики* (Л. Левенфельд. Указ. соч., с. 112–119).

В нормальном состоянии мы имеем массу накопленных впечатлений и представлений, которые сознанием уже классифицированы в порядке, связно, по смыслу идей, соответственно ассоциациям. Именно эта часть наших впечатлений и представлений и стоит обычно пред сознанием как его главное достояние. При каждом новом впечатлении перед душой ассоциативно выступает множество других представлений, которые тотчас же служат сознанию для проверки нового впечатления как возможного, правильного или невероятного. На каждое новое представление выступает ассоциативно контрпредставление. Эта ассоциативность представлений и служит главным орудием анализа и критики. Сверх того, с бодрственным состоянием соединена и воля, тогда как состояние сомнамбулическое характеризуется крайним ослаблением воли. Гипнотизированный, в большей или меньшей степени, делается игрушкой в руках гипнотизера. Точно так же он может оказываться безвольным отражением представлений подсознательного. Это является причиной крайней внушаемости людей в подобных состояниях. Сознание души остается без помощи со стороны каких-либо соображений, кроме внушаемых. Контрпредставлений, даваемых раньше выработанной ассоциацией идей, нет. Таким образом, гипнотик относится с самым невероятным доверием к нелепейшим внушениям.

Можно себе представить, какое огромное влияние имеют в таком состоянии те склады былых представлений, которые заложены в подсознательной области. Та доктрина, то учение, предание «адептов»,

которые закреплены в подсознательном, образуют, как правильно выражается Штейнер, великую силу, возбуждающую «мысленную способность» у сомнамбула. И при этом должно еще заметить, что внутренние восприятия при бездействии головного мозга могут оказываться даже более тонкими, чем в нормальном состоянии (Л. Левенфельд. Указ. соч., с. 116).

Левенфельд признает, что ограничение умственного кругозора при бездействии части головного мозга иногда может способствовать утончению других сторон интеллектуальной деятельности. Вундт в своих «Основаниях физиологической психологии» говорит, что чем большая часть головного мозга находится в состоянии функционального покоя, тем сильнее возбудимость функционирующего остатка. Фогт опытным путем показал, что психические способности при гипнозе могут повышаться выше нормального. Таким образом, в состоянии сомнамбулическом представления подсознательного могут облекаться необычайной яркостью красок и в то же время комбинироваться в прихотливом разнообразии. И вот сновидец, погруженный в такое состояние, воображает, будто видит нечто новое в «сверхчувственных областях».

Итак, в области происхождения оккультного познания мы можем назвать уже два источника, в которых оккультист черпает в более причудливых формах то самое содержание, которое создано было философствующей мыслью или впечатлениями внешних чувств, сложенными в архивы подсознания. Если бы в оккультизме не было более никаких источников познания, то мы бы могли признать его сплошь иллюзорным.

Но содержание представлений, на которых зиждется оккультическое знание, более сложно.

Нельзя не признать (если только существуют духовные личности в других сферах бытия), что на людей сонных или загипнотизированных, или находящихся в состоянии некоторых душевных болезней возможно очень сильное «внушение» со стороны тех или иных «духов». Сомнамбулы весьма часто и говорят, что на них действуют разные «гении» или злые духовные силы, даже описывают наружность этих существ (Примеров таких показаний сомнамбулов приводится очень много в «Философии мистики» Дюпреля).

Если духи существуют, если они способны и желают открывать сомнамбулам какие-нибудь новые знания, то можно допустить, что часть «оккультного познания» идет из этого источника, и в этом случае уже действительно из «сверхчувственной сферы».

Затем имеется еще один источник познания, в отношении которого сомнамбулы гораздо более чувствительны, нежели люди, находящиеся в бодрственном состоянии. Этот источник лучше открывается также и при развитии сил гипнотических и магнетизерских, которые в оккультизме практикуются наравне с развитием свойств сомнамбулических. Мы говорим о явлениях, доселе таинственных, составляющих область так называемой психофизики.

Явления психофизики не подлежали ни малейшему сомнению для древних предков нынешних теософов и оккультистов да и всех вообще людей, кроме тех, которые воспитаны под влиянием новой науки, долгое время стоявшей на исключительно материалистической точке зрения. Психофизика охватывает собою всю область влияния души на внешний мир, как душевный, так и материальный. В предыдущей главе мы видели оккультное учение о строении души и о проистекающих отсюда взаимодействиях между нею и миром физическим. Все это наукою отрицалось, безусловно, как фантазии и суеверия. Однако же в настоящее время наука вынуждена уже многое признать в области этих явлений, по крайней мере, как факт, многое, конечно, придется и еще признать. Мы оставляем вопрос о «строении» души, а говорим только об этих явлениях.

Таинственные явления, которые были, можно сказать, навязаны исследованию науки, с одной стороны, спиритизмом, с другой – гипнотизмом, захватывают довольно обширную область. Сюда относятся: ясновидение, дальновидение и дальнослышание, разные формы телестезии, то есть ощущения на огромных расстояниях, недоступные чувственному восприятию, телеогия, то есть влияние на расстояниях и мысленное внушение своей воли, телепатия, или сверхчувственное сообщение своей мысли другому, разного рода предчувствия и пророческие сновидения и вообще предвидение событий. Для изучения этих и аналогичных явлений (в число их входит явление духов умерших) в 1910 году образовалось Лондонское общество исследования психических явлений, к которому примкнуло много ученых сил. Многие ученые и раньше отдали этим исследованиям свои силы. В числе ученых, еще раньше работавших в этой области, можно назвать знаменитого Шарко, Бернгейма, Жане, Льебо, Рише, Охоровича, Ломброзо, Сайдиса, Шмоллера и т. д. Большая часть их исходила из работ над гипнотизмом, иногда им и заканчивая.

В общем, в результате этих исследований науке пришлось признать фактическую достоверность многого, что еще недавно считалось фантазией, суеверием или обманом. Так, осторожнейший д-р Левенфельд,

специалист по гипнотизму, в специальном трактате о гипнотизме (для медиков и юристов) признает доказанным чтение писем в закрытых конвертах и явления даже более поразительные. Так, одна сомнамбула открыла, что при происшедшем тогда убийстве преступник забросил свой топор в пруд, и так точно указала место, где топор находится на дне, что полиция могла его разыскать. В другом случае сомнамбула указала, где находится труп одного утопленника. Не менее поразительно, что доктор Дюфей, находясь в ложе театра, загипнотизировал артистку, находившуюся за кулисами, и внушил ей играть роль, к которой она не готовилась. Артистка прекрасно сыграла эту роль, все время находясь в гипнотическом сне. Г. Дюзар без промаха погружал в гипнотический сон г-жу Б. на расстоянии 10 километров, и т. д.

Питая глубокую антипатию ко всякой гипотезе нематериального воздействия, д-р Левенфельд старается давать необычным явлениям, допускаемым им, «рациональное» объяснение. Так, в некоторых случаях он выражает мнение, что сетчатка глаза способна воспринимать рентгеновские лучи (при чтении в закрытом конверте) и т. п. Но в отношении телепатии – воздействия на расстоянии – он уже никаких объяснений не в состоянии придумать и ограничивается констатированием факта. Он дает только внешние выводы из наблюдаемого, а именно: во-первых, нельзя отрицать возможности психического воздействия одного человека на другого без посредства знакомых нам чувств; во-вторых, это влияние требует со стороны влияющего (агента) сосредоточения мышления на том, что должно быть сообщено перцепиенту (получающему воздействие); иногда же это происходит вследствие какого-нибудь из ряда вон выходящего психического состояния: опасность для жизни и т. п. Со стороны внешней передача телепатического влияния, говорит Левенфельд, напоминает действие по беспроволочному телеграфу (Л. Левенфельд. Указ. соч., с. 234–235).

Но какая же сила действует при этом? Некоторые признают такую силу так называемый «животный магнетизм». Но он приводит нас к признанию существования души как чего-то особого, отличного от тела.

Левенфельд, не желая признавать «духа», как совершенно непонятного ему термина, ограничивается выводом: «Каким образом это происходит, – мы лишены пока возможности ответить. Мы можем только сказать, что здесь совершенно не имеет места посредство знакомых нам чувств, а исключительно непосредственное действие на мозговую сферу» (Там же, с. 225).

Левенфельд, по-видимому, совершенно не замечает, что его гипотеза непосредственного действия на мозг влечет неизбежно к признанию какой-то особой силы нефизического свойства. Те физические силы, какие мы знаем, и которые мозг принимает через органы чувств, не могут действовать непосредственно на мозг. Это азбучная истина. Одно и то же явление отражается в глазу как свет, в ухе – как звук и т. д. Удар непосредственно на мозг вызовет разве лишь общее ощущение боли. Представления возбуждаются только посредством органов чувств, а не воздействием прямо на мозг. Значит, если есть сила, способная передать какое-либо представление мозгу непосредственно, то она совершенно отличается от сил физических. Аналогия с беспроводным телеграфом не устраняет этот необходимый вывод, потому что беспроводный телеграф действует на мозг также через посредство наших обычных органов чувств – зрения и слуха. Что же это за сила, способная действовать на сознание непосредственно?

На это точная наука не отвечает. Ответы дают лишь исследователи, относящиеся к лагерю спиритов и оккультистов. Оккультисты объясняют эти явления равно как признаваемые ими явления призраков и т. п., действием животного магнетизма, в области которого мы попадаем уже в сферу астральную. Не подвергая критике это мнение, мы не можем, однако, не заметить, что в сфере явлений, в которых влияние передается без посредства физических сил и чувств, каким-то непостижимым непосредственным влиянием на мозг, приходится признать какой-то другой, не физический план бытия. Следовательно, в этой области оккультизм может получать какие-либо познания за пределами физических явлений. Но, по собственному его определению, это есть область только астральная, над которой находятся еще более высокие сферы: ментальная, духовная, божественная.

Общая же философия оккультизма, его высшее познание исходит отнюдь не из астральной, а из сфер высших. Если о явлениях психофизических можно иметь, допустим, кое-какие точные данные, то из более высоких сфер уже не добыть никакой информации, кроме как методом «погружения в сверхчувственное», то есть псевдонаблюдением в состоянии сомнамбулическом или летаргическом. В подобном же состоянии мы видим более всего игру подсознательного, идущего совсем не «сверху», а из нашего же мира. Если даже предположить какие-либо воздействия неведомых духов, то где ручательство за правдивость их информации? Если они даже и знают правду мирового бытия, то где ручательство, что они желают передать людям правду, а не обмануть их?

Для проверки их показаний оккультисты, погружающиеся в сверхчувственное, должны бы находиться во всеоружии своего сознания и критических способностей. А между тем оккультно-теософские методы погружения в сверхчувственное связаны с подавлением сознания и отрешением от критики. Каких же «познаний» можно тут ожидать?

И доказательством иллюзорности этих познаний служат глубокие противоречия в показаниях искателей «сверхчувственного». Спириты полагают, например, что на своих сеансах они беседуют с духами великих людей и святых, получая от них откровения о тайнах бытия. Абель же Гаатан, также на основании своих личных «сверхчувственных» наблюдений, издевается над спиритами и утверждает, что на их сеансах являются не души великих людей, а тени умерших животных, чаще всего собак, находящиеся в астрале. Абель Гаатан уверяет, будто бы он излавливал «элементарь» собак на их проделках со спиритами. Кому же верить? Дух ли Сократа говорил со спиритами или скучающая в астрале собака?

Подобные противоречия оккультных наблюдений проявляются в самых важных пунктах познания. Так перевоплощение, переселение душ составляет общий догмат индуизма, Каббалы, теософии. Браман Чаттерджи высчитывает даже самым положительным образом, что средний срок для перевоплощения нынешнего человека составляет полторы тысячи лет (Браман Чаттерджи. Указ. соч., с. 65–66).

Штейнер утверждает факт перевоплощения, ссылаясь на личное наблюдение в свехчувственном. «Познание о повторных жизнях на земле, – говорит он, – доводится до действительного наблюдения» (Р. Штейнер. Указ. соч., с. 61–67).

Между тем Абель Гаатан также на основании «личных наблюдений» своих и других лиц называет безусловно ложною доктрину о повторных воплощениях на одной и той же планете. Личные наблюдения Абеля Гаатана, подтвержденные «единогласными утверждениями мириад духов на всех планах, так для него несомненны, что именно из-за разногласия с индуистами на этом пункте он приходит к заключению, что едва ли современный индуизм имеет в своей среде людей, способных погружаться в духовные области (Свет Египта, с. 73).

Если так, то и у Штейнера приходится отнять способность «духовного зрения».

Таковы же разногласия и об общем смысле бытия. Естественно спросить себя, для чего Абсолют (Брахман) породил миры и существа, если они не реальны и если вся цель жизни состоит в том, чтобы

освободиться от этих иллюзий и уйти из жизни? На вопрос об этом Рамакришна, в новейшее время особенно прославившийся способностью погружаться в сверхчувственное, отвечал ученикам: «Божественная Мать [он любил представлять Высшее божество в женской форме, ред.] делает что хочет, и ей доставляет удовольствие иногда давать свободу от цепей мира одному из сотен тысяч ее детей». «Но, – сказал ученик, – она может, если хочет, освободить всех, почему же она связала нас по рукам и ногам цепями мира?» Рамакришна отвечал: «Я думаю, что такова ее воля. Ее воля заключается в том, чтобы играть со всеми этими вещами. Если все будут выигрывать, то не будет никакой игры. Очевидно, это ей не нравится: она хочет, чтобы игра продолжалась» (Провозвестие Рамакришны, с. 108).

Между тем йог Рамачарака, известный мыслитель и писатель индуизма, уже подвергшийся, однако, влияниям европейской цивилизации, энергически отвергает мысль об «игре» божества созданием. «Некоторые, – говорит он, – хотели заставить нас верить, что Абсолют занимается игрой или развлечением, порождая миры и их обитателей. Можно ли серьезно подумать, чтобы Абсолют, подобно детям, играл людьми, как болванчиками или оловянными солдатиками? Как жалок человек в своих попытках разгадать загадку бесконечного» (Рамачарака. Жнани Йога, с. 104).

Но значит, в число этих жалких людей мы должны включить и Рамакришну, которому тот же Абсолют (Божественная Мать) открывал все тайны мирового бытия? Кому же верить?

На это можно сказать, что никому из погружающихся в сверхчувственное нельзя верить, потому что они при этом погружаются в бессознательное состояние, в котором сами отнимают у себя свое сознание, свою критику, свою личность – все, посредством чего мы только и можем что-либо наблюдать и познавать. Мы знаем очень хорошо, по наблюдениям точной науки, что огромное количество видений в гипнозе и сомнамбулизме не имеют ничего общего с каким-либо сверхчувственным, а составляют калейдоскоп доктрин и впечатлений, скрывавшихся в их подсознательной области. Если в этом случае и получают какие-нибудь крупинки внушений духов или более тонкого ощущения психофизики, то их, во-первых, невозможно выделить из общей массы образов видений, а во-вторых, никто не может поручиться, что духи лжи, о которых говорят сами оккультисты, не пользовались беззащитным состоянием бессознательных сомнамбул теософии для того, чтобы внушать им то, что не имеет ничего общего с действительностью мировой жизни.

Христианская духовная жизнь

Отрицательное отношение к оккультно-теософским методам познания заставляет нас коснуться вопроса о христианском **созерцании**, которое некоторые ошибочно считают тождественным оккультно-философскими погружениям в мир сверхчувственного. Случайное сходство некоторых внешних приемов монашеской практики молитвы не должно закрывать наши глаза на полную противоположность её цели и целей оккультно-теософских, а потому на такую же противоположность и содержания.

В оккультно-теософских погружениях в сверхчувственное отражается воззрение, более всего развитое в индуизме, а именно: будто бы наше сознание, относящееся к миру чувственному, – иллюзорно. По этому воззрению, у человека имеются или две души (как в теории Дюпреля и других), или два сознания, и то сознание, которое соответствует чувственному миру, – иллюзорно или представляет низшее сознание. То, что называется «бодрствующим сознанием», – это состояние индусского Пуруши (духа), заглядевшегося на фантазмагорию игр Майи (чувственной природы). Для того чтобы освободиться от иллюзии, выйти из низкого состояния, дух должен искать свое истинное сознание, и для этого он должен выйти из области лжепоказаний внешних чувств. При таком общем взгляде вполне естественно усмотреть в гипно-сомнамбулизме надлежащий путь к искомой цели, ибо в нем исчезают или ослабляются впечатления чувственного мира. Сон йогов представляется тогда достижением высшего совершенства. Грезы менее глубокого сомнамбулизма принимаются за впечатления духа, начинающего освобождаться от иллюзий мира.

Ничего подобного нет в христианском воззрении на природу человека, мира и Божества, а также на цели земной жизни. Для христианина природа чувственного мира столь же реальна, как природа мира духовного. Бог не создавал иллюзий ни в чем. Личность человека реальна, как в здешнем мире, так и в будущем. Личность человека тоже всегда реальна и никогда не исчезнет. Даже при единении с Божеством в Иисусе Христе личность человека не исчезает в слиянии, но остается индивидуальной. «У истинного христианина, – говорит епископ Феофан, – един дух с Господом – так тесен союз. А между тем христианин есть сам по себе, он не исчезает во Христе Господе, а, пребывая отдельной особью, устрояет себя по образу Христа» (Епископ Феофан. Письма о духовной

жизни. Письмо 5-е).

В духовной жизни вообще, в созерцании в частности, христианин имеет задачу не освобождение от иллюзий мира, а нечто иное: общение с Богом, которое не имеет ничего общего с индуизмом. У индусов «когда ум становится совершенным, он не воспринимает ничего, кроме самого себя». Высшая степень созерцания есть «созерцание Пурушей самого себя». При этом получается «нечто вроде полной пустоты или самопоглощения» (Макс Мюллер. Шесть систем индийской философии. с. 292–301).

Стремясь к таким целям, конечно, можно находить высшие степени сомнамбулической бессознательности высшими степенями освобождения и совершенства. Но в христианской духовной жизни развивается совершенно иной процесс: его цель – жизнь с Богом.

Ни в духовной жизни вообще, ни в созерцании христианин не отрешается от своего ума и сознания, они у него не распадаются, он не приобретает какого-то иного сознания, но к его обыкновенному, нормальному уму и сознанию привходит таинственное воздействие Бога, соединяющее с Ним душу человека. Авторитетнейший учитель аскетики св. Исаак Сирин¹² говорит: «Созерцание есть видение ума, приводимого в изумление (экстаз) домостроительством Божиим» (Творения иже во святых отца нашего Исаака Сирина. Слова подвижнические. Слово 50-е).

Воздействие Божие приводит ум в экстаз, но это тот самый ум, который и вне экстаза принадлежит человеку. Здесь нет ни двух душ, ни двух сознаний и вообще никакого раздвоения личности. Наоборот, в этих случаях является концентрация душевных сил, их соби́рание воедино. В духовной жизни требуется единение ума, сердца (эмоции) и воли.

Происходит это таким образом. Прежде всего нужно, чтобы воля человека стремилась привести его к жизни с Богом. Для этого нужно очистить сердце, чувство, довести их до господства любви. Сердце чисто тогда, когда полно любовью. Затем в эту чистую атмосферу чувства должно погрузить ум. С достижением этого становится возможным «созерцание духовное». Если же зрение ума не будет очищено, то не может созерцать Божественное, – учит Исаак Сирин (Там же, с. 267–268. «Письма о духовной жизни», с. 76–77).

Итак, в стремлении к жизни с Богом все способности действуют совместно: воля, ум, чувство. Объединенность, концентрация всех способностей и их деятельное состояние характеризуют христианское стремление к духовной жизни.

Никакого искания откровений и познания тайн мировой жизни при этом нет, да оно было бы и тщетно. Целью является жизнь с Богом, а не

познание каких-либо тайн. Относительно откровений, замечает епископ Феофан, нам дано в Св. Писании достаточно для нашего спасения, и искание новых откровений, как видно у Исаака Сирина, обнаруживало бы даже недостаток веры, раз уже нам дано Откровение. В конце концов, по особой воле Божией созерцателю иногда посылаются великие откровения. Исаак Сирин говорит, что дается созерцание тайн Божиих в вещах и их причинах, созерцание Христа и Пресвятой Троицы, созерцание прошлого и будущего. Но все это посылается по особому смотрению Божию, как некий дар свыше, и в целях Божиих, а не в силу желаний самого ищущего духовной жизни.

Достигнуть созерцания каких-либо тайн собственными усилиями невозможно. Это твердое учение аскетики. Исаак Сирин называет «безумными» еретических евхитов, утверждавших, будто бы апостол Павел восходил до третьего неба по своему желанию. Не сам восходил апостол, а был восхищен духом, возражает Исаак Сирин. Ибо сколько бы человек ни употреблял усилий, чтобы духовное снизошло к нему, – «оно не покоряется», и если он пытается проникнуть в него напряжением своих сил, то вместо действительности усматривает только призрак (Исаак Сирин. Указ. соч. Слово 55-е).

В общей сложности, в индуССко-окультиных погружениях в сверхчувственное и в христианской духовной жизни мы имеем два совершенно различных психо-духовных процесса, которые от начала до конца идут различными путями. В подготовительный период христианин держит душу сосредоточенной и активной. По достижении же чистоты сердца и объединении с ним ума он в отношении созерцания вполне зависит от Воли Божией, никакой активности в этом не имея возможности проявлять. В його-окультиной практике, напротив, сначала погружают себя в сомнамбулическую пассивность и вызывают распад души на отдельные части, а приведя себя в такое состояние, при котором никакое действие невозможно, воображают усилием своей рассыпавшейся воли вынудить у сверхчувственного тайны его содержания.

Никакой аналогии между этими двумя психо-духовными процессами невозможно искать. Молитва, какая бы то ни была, непременно должна быть свободной и сознательной, а никак не механической. Учители пустынных аскетов всегда об этом говорят. Аскетические наставники рекомендуют, чтобы молитва была « **самодвижущейся**», которую называют « *умной*», то есть умом совершаемой. Механичной молитва бывает тогда, когда совершается бессознательно, только внешне, без проникновения ума ее содержанием, а «умная» молитва есть сознательна.

Однако ум склонен рассеиваться впечатлениями и отвлекаться ими от мысли о Боге. Он, как выражаются, «парит» в калейдоскопе других представлений. Наставники говорят поэтому, что ум нужно обуздать и привести в сердце, чтобы они совместно обращались к Богу. Один из крупнейших учителей аскетического подвижничества, Паисий Величковский¹³, называет умную молитву – молитвой Иисусовой, «умом в сердце священнодействуемой» («Об умной, или внутренней, молитве, сочинение блаженного старца схимонаха и архимандрита Паисия Величковского», издание Афонского Пантелеимоновского монастыря, 1912).

Она должна быть произносима непременно **умом**, который Паисий Величковский называет «начальнейшим душевным свойством», внутренняя же она – в противоположность внешней, произносимой устами и телодвижениями. При умной молитве не происходит ни упразднения ума (сознания), ни распада или раздвоения личности. Наоборот, задание здесь состоит в **сосредоточении внимания** на одном предмете молитвы, а это есть такой акт, который составляет необходимое условие всякой напряженной умственной деятельности. Такое сосредоточение внимания не есть самогипноз. Существенное отличие сосредоточенного внимания от гипнотического состояния в том, что в первом случае действует наша воля, а во втором – она отсутствует. Такое сосредоточенное внимания именно и требуется в молитве Иисусовой. Тут нет никакой «искусственности».

... ..

Что же развивается при упражнениях в молитве? – Просто **навык помнить постоянно о Боге**, постоянно стремиться быть с Ним и **соединять на мысли о Боге ум и чувство**.

Конечно, привычка – не гипноз. Она состоит в том, что у человека при повторении актов, становится быстрое и легкое их совершение, ибо при этом налаженном механизме, представления сразу связываются с известным действием, тогда как без привычки человеку приходится каждый раз искать, какое действие соответствует данному представлению. Вследствие этого привычная дисциплина играет, вообще, такую огромную роль в воспитании, в работе, во всякой деятельности. Дисциплина развивается в сосредоточенном молитвенном делании». Его учителями тут преследуется не гипноз, а привычка к сосредоточению ума и напряжению чувства на одном предмете, и рядом помех для ума, чтобы не отвлекаться на посторонние предметы.

В общей сложности, должны повторить прежний вывод: в **духовной**

жизни и созерцании христианства развивается процесс, не имеющий ничего общего с йогическими погружениями в сверхчувственность.

Устойчивость основных мировоззрений

Окидывая общим взглядом долгие тысячелетия жизни человечества в связи с воскресением языческого мистицизма наших времен, мы должны прийти к заключению о полной устойчивости основных мировоззрений на то, в чем состоит главная сила, определяющая смысл истории. С самой зари человечества мы видим борьбу одних и тех же точек зрения, которые существуют от времен Адама до современности. Это не значит, что человеческая мысль оставалась неподвижной. Напротив, каждая из основных точек зрения проходила долгую эволюцию, развиваясь, утончаясь, пересматривая все свои возможности, возвращаясь иногда к начальным фазам, снова пробуя развитие на нескольких дополненных и усовершенствованных данных и снова приходя к прежним выводам. Во взаимных отношениях эти основные точки зрения пробовали объединиться и составить какое-либо общее всеохватывающее миропонимание. Но в конце концов все они оказывались несоединимыми, непримиримыми, ни одна не уступала места другим, не признавала себя побежденной, и через долгие тысячи лет мы видим старые вечные знамена стоящими друг против друга.

Эти основные точки зрения очень немногочисленны. Их три. Одна признает высшею силой Бога Создателя, Сверхтварную Силу. Другая, не признавая Его, считает наивысшими силами те, что заключены в природе и наиболее полно выражаются в человеке, как во владыке вселенной, особенно, допуская идеи о происхождении ангелов от человека. Третья точка зрения, доселе наиболее слабая и проявлявшаяся лишь в небольших проблесках, считает главной силою то существо, которое в христианстве называется сатаною, павшим высшим ангелом, бывшим и остающимся противником Бога; при такой точке зрения исчезает значение Создателя – **благой** "Силы», и «благою» силою в этом случае объявляется Его противник.

Все эти основные точки зрения связаны с признанием бытия не только в мире материальном и познаваемом нашими внешними чувствами, но также бытия **сверхматериального**, представляющегося в различных видах, как мир духовный, так и различные «планы», «слои» бытия, в числе которых материальное признается низшим, наиболее слабым, подверженным воздействию и управлению из «планов» более или менее духовного характера или, по крайней мере, более утонченного материального.

Это человеческое убеждение в реальности различных слоев бытия,

будучи, буквально вечным, никогда не покидавшее людей, возможно, конечно, лишь в том случае, если оно проистекает из некоторых **реальных** впечатлений, реального воздействия со стороны сверхматериального существования. Столь же вечным и повсеместным было убеждение людей в том, что духовные способности, характеризующие нашу личность, существуют не в одном человеке, но и в других, высших, слоях бытия и составляют свойства, присущие ему. Но разобраться в соотношении тех сил, которые являются высшими выразителями и носителями этих духовных свойств, было для человечества крайне трудно, и идеи его в этом отношении вращаются все время в круге трех концепций, проявившихся уже в том исходном моменте жизни, который закончился грехопадением, и остающихся в сознании и чувстве людей до самого настоящего времени.

Эта историческая устойчивость основных точек зрения совершенно согласна с христианской религиозной философией. Та эволюция мира, которая утверждается этой философией, состоит в развитии Царствия Божиего, имеющего, однако, реализоваться лишь с концом мира. До того же времени, как ясно утверждает христианская эсхатология, будут существовать основные языческие идеи со всеми магическими явлениями, им свойственными и разовьется до конца и идея человекобожия.

Именно в конце мира идея человекобожия реализуется в личном осуществлении. Точно так же, об руку с реализацией человекобожия, должна реализоваться и идея сатанобожия. Согласно христианской философии, в земную эпоху существования Царствие Божие охватит не все человечество, а лишь избранную часть его, воспитавшую свои духовные свойства в соответствии с возможностью пребывать в этом Царствии. Остальная же часть человечества, так же как и ангельского мира, восставшая против Бога Создателя, осуждается на гибель. Весь ход мирового процесса доселе совершается согласно с этой концепцией, которая не могла бы иметь и места, если бы языческое мировоззрение могло исчезнуть до конца мирового процесса.

В настоящее время, после двух тысячелетий, истекающих со времен пришествия Спасителя, мы видим, что основные точки мировоззрений человечества сохраняются в прежних соотношениях, лишь дополняясь во внутреннем содержании и совершенствуясь в смысле более глубокого определения своего самосознания.

По поводу такого заключения, следующего из совокупности предшествующих отделов, в настоящее время может возникнуть, однако, излишне самоуверенное возражение. Могут сказать, что все

мировоззрения: христианские, языческие и какие бы то ни было, признающие бытие и действие на человека каких-то духовных сил, каких-то особых высших планов бытия, чего бы то ни было мистического, – все одинаково «сданы в архив». Хотя человечество, действительно, устраивается автономно, не признавая никакого Бога или богов, но оно устраивается исключительно на основе материального бытия, не признавая никакого другого. Будучи автономным, человечество стало материалистичным и атеистичным, и все прежние точки зрения характера теистического, магического, демонического составляют уже пережитую и похороненную фазу развития. Теперь человечество вступило даже не в новую «фазу развития», а в совершенно новую полосу существования. Оно совершает **революцию**, полный переворот всех основ своей жизни, упраздняя и все мистическое, и все социально-политические основы прежнего. Начинается **революционно-социалистический переворот**, который упразднит и все прежние неправды, и все неравенство, и все помехи к счастью людей, слив их в одно коллективное целое, совместно трудящееся, совместно пользующееся продуктами своего труда и не убаюкивающее себя никакими идеями загробного «Царствия Божия», но устраивающее свое собственное царствие здесь, на земле, и упраздняющее религиозную идею, способную только помешать великим задачам человеческого автономного счастья здесь, на земле.

Нам стоит взглянуть на идею атеистического и материалистического социализма и его земного царства, после чего мы сможем увидеть, будет ли дальнейшее развитие тех мировоззрений, которые после многотысячелетней борьбы остались одинаково не уничтоженными, под своими историческими знаменами.

Атеистическое воплощение религиозного идеала

Любая революция, и особенно социалистическая, относится к христианству крайне враждебно и не раз уже обрушивалась на него для истребления, и потому нет сомнения, что в идее революции и атеизма проявилось обратное воплощение христианского религиозного идеала. До XVIII века человечество, если не считать христианских же сектантских движений, совсем не знало идеи революции, внезапного переворота социального строя. Конечно, история наполнена множеством восстаний и переворотов, более или менее внезапных, но это были, так сказать, военные столкновения враждующих партий, где восставшие захватывали для себя место низвергнутых, без дальнейшего превращения революции в систему реформы.

Идея революции, быстрого изменения всего мира, имела место лишь в христианском учении о конце мира. В земном отношении она проявлялась иногда у крайних сектантов, и особенно в анабаптизме XVI века. Впрочем, анабаптизм, хотя и предполагал произвести переворот здесь, на земле, не сходил с религиозной точки зрения, и смотрел на себя, как на осуществление христианской веры, в своем перевороте видя своего рода пришествие Христа и конец мира, в хилиастическом смысле.

Анабаптизм явился как следствие лютеровской реформы и проявился особенно ярко в городе Цвиккау. Анабаптисты проповедовали упразднение земных властей и Церкви как искажительницы христианства, требовали неограниченной свободы человека, полного равенства, уничтожения частной собственности. Наиболее решительная часть их требовала насильственного ниспровержения существующего строя и кровавой революции, истребляющей мечом и огнем «нечестивых» с тем, чтобы на таком образом расчищенном месте основать церковь святых. Крестьяне, затронутые этим движением, избивали дворян и разрушали их замки. Фома Мюнцер в 1524 году основал в захваченном городе Мюльгаузене центр «царства святых», выбрал новый магистрат «из бедняков и крестьян» и ввел общность имуществ. Сектанты не могли организовать своего производства и жили очень привольно, пока можно было грабить богатых «грешников», но с истощением этого ресурса впали в самое тяжкое положение. Насколько хватало сил для экспедиций, сектанты Мюльгаузена обирали в округе города монастыри, замки, земли, производя грабеж и кровавое истребление всех «врагов Христа». Проповедуя «царство святых» на земле, Мюнцер возвещал, что «Израиль

должен истребить жителей Ханаана». При этом церкви разрушались, иконы истреблялись. В конце концов рыцари разбили войска крестьян и Фомы Мюнцера в 1525 году, но движение разгорелось вновь, и героем его стал известный Иоанн Лейденский в Мюнстере. В 1533 году здесь снова восстановилось «царство Христа» и «Новый Сион», сам Иоанн Лейденский принял титул царя Нового Израиля, собственноручно рубя головы «грешников». В 1536 году движение было снова разгромлено и сам Иоанн – казнен. После того сломленные анабаптисты умиротворились и постепенно перешли в мирные общины «меннонитов», уже не помышляя о перевороте всего мира.

Это движение интересно в том отношении, что оно было первым проявлением революционной идеи, которую выводило именно из христианского верования. И если анабаптисты, как революционная сила, были выведены из строя, то процесс порождения революционной идеи из христианства продолжался, но уже начал совершаться с устранением религиозного мировоззрения при сохранении христианской психологии.

Христианство – не в школьном учении, а в Священном Писании, в практике духовной жизни, во всем смысле своем, который по своему соответствию с природой человека глубоко отпечатлевается в душах, – укореняет в человеке стремление к абсолютному. Мир земной, область относительного, область по существу эволюционная – это нечто низшее в сравнении с нашим духом и обречено на уничтожение, на коренное преобразование в тот момент, когда свыше раздастся голос: «Се, творю все новое». В этот момент произойдет полный переворот, в своем роде «революция», которая все сделает преображенным, одухотворенным. Лучшие мечты христианского сердца связаны с этим переворотом и той жизнью, где уже не будет никто ни алкать, ни жаждать, не будет ни болезни, ни печали, ни воздыхания. И это совершится не эволюционным актом, а действительно переворотом, новым созданием. С таким представлением свыкается мысль христианина, как с лучшим, наивысшим, идеальным представлением, и только такая новая жизнь гармонирует с высоким достоинством, которое христианство дает человеку. Свобода человека по природе не ограничена. Все люди по высшему содержанию своего духа равны между собою. Все они – братья, дети одного Отца Небесного, существа одной и той же природы. Нет совершенства, недоступного человеку.

Что касается условий здешней, земной жизни и всех ее законов, то, оставаясь в подчинении им, христианин нимало не преклоняется перед ними. Они прейдут, он – останется. Он вынужден здесь жить в мире

относительной справедливости, относительной правды, но не может же он их уважать более, чем справедливость и правду абсолютную, носимую им в душе? Он подчиняется законам государства, законам социальным, но что делать, если они приходят в противоречие с высшим законом Божественной правды? Что должно, например, уважать больше: право собственности или обязанность накормить голодного? Вообще, признавая собственность, христианин не может не понимать, что все принадлежит только Богу, а люди – простые распорядители имущества, попавшего в их руки. Идеал жизни указывает человеку некоторое презрение к собственности, каковой даже лучше не иметь совсем. Богатому очень трудно попасть в Царство небесное, и конечно, это показывает, что богатому трудно быть хорошим человеком. *«Не бедных ли мира избрал Бог быть богатыми верою и наследниками Царствия?.. Не богатые ли притесняют вас?»* – писал апостол *Иаков* родоначальникам христиан (Иак. 2:5–6).

Лучший образец совместной жизни христиан дала первая община верующих, у которых ничего не было своего, но все было общее. В ней не было поставлено общественное производство, тем более что первые христиане жили обыкновенно мелким ремеслом. Но трудовая жизнь вменялась в обязанность. *«Кто не работает – пусть тот и не ест»*, – писал апостол Павел. Что касается нетрудоспособных – им хорошо помогали, и это было обязанностью сначала диаконов, а впоследствии, как видно из Иустина Мученика, все верующие делали пожертвования епископу, который и должен был заботиться о пропитании неимущих. По христианскому учению, всякий обязан помогать ближнему, но грех даже требовать назад данное. Тем более воспрещался всякий процент. Это воспрещение давать деньги в рост, долго поддерживаемое Римскою церковью, в Средние века даже очень способствовало еврейской эксплуатации, так как евреи, внутри своего общества связанные таким же воспрещением, имели право давать деньги в рост иноплеменникам.

Все эти идеи христианства, вытекавшие из учения веры, мало-помалу проникали в психологию людей, давая им верное понятие о должном, благородном, о чести, воспитывая в них идеализм, их требование к жизни даже в тех случаях, когда они не думали о вере. Когда же наступило время подрыва и утраты веры, психология человека не могла сразу измениться и долго оставалась тою же самою. Она еще и до сих пор не оторвалась от того, что было возвращено христианством. Но в общественно-политическом отношении утрата веры с сохранением религиозной христианской психологии могла создать только отчаянного революционера и

социалиста. Все желания перенесли в эту, земную жизнь. С утратой веры в Бога и в неземную жизнь, оставалась только жизнь на земле, помышления о благе принимали земные формы, и стремление к счастью для себя и для других неизбежно перенеслось к доступности благ земных. А отношение к способам осуществления этого земного блаженства оставалось такое, какое было заложено христианской психологией в отношении к благам небесным. Появилось, таким образом, стремление уместить в земных условиях то, что по существу своему вместиимо только в мире внеземном, в мире совсем иных законов. Но привычная вера в могущество идеала не допускала и мысли об огромной разнице между землей и небом, о том, что возможное для неба – невозможно для земли. Об этом могли думать и помнить лишь христиане, сохранявшие веру. Но те, кто покинул Бога, не могли уже представить, что в их душах может жить в данном случае нечто небесное, ибо они уже не признавали ничего небесного. Они отнеслись к устройению земного строя с такими рвением, какое жило в душах их, вполне убежденные, что это стремление, созданное лишь чисто земными условиями и, следовательно, вполне вместиимо в земные условия.

Так появились революция и социализм. Нет ничего более противного законам земной природы, как революция, ибо в земной природе существует только эволюция. Но идея, внушенная ожиданием нового неба и новой земли, ощущение всемогущих сил духа своего, ощущение его высоты над земными условиями – все это не допускало и мысли о невозможности революции. Они нашли для себе идеал, а разве существует какая-либо сила, способная помешать осуществлению идеала? Революция бросилась на осуществление идеала с такой же нерассуждающей верой, с которой магометанин говорит: «Нет Бога, кроме Аллаха, и Магомет Его пророк». Уже в первую революцию появилась также идея социализма, которая потом стала все более развиваться. В первой фазе социализма, так называемом «утопическом», всюду сквозит вера христианская, только без Бога и без Царствия Небесного. В те времена даже и говорили охотно о том, что христианство – социалистично, и такой горячий социалист, как Ламенне¹⁵, был священником и горячо верующим. Нужен был бы особый и очень обширный этюд для того, чтобы показать как отражались христианские воззрения в первых стадиях социализма, и этому мы в данном случае не можем уделить нужного внимания. Достаточно лишь указать, что весь утопический социализм держится на убеждении в том, что социалистическое общество можно и должно воздвигать на психологии людей. Нужно было испытать множество бесплодных попыток

устройства социалистических общин для того, чтобы исчезла эта уверенность, прямо противоречащая всему, что мы знаем о природе людей. И, однако, эта вера и до сих пор не исчезла, хотя существует теперь преимущественно в идее анархического социализма.

Главное русло социализма пошло иным путем. В истории бывает нередко так, что движение, созданное на теоретически ошибочных основах, но уже окрепшее и утвердившееся, со временем ищет для себя других мотивировок. В отношении социализма такой поворот мотивов произвел Карл Маркс, перевернувший вверх дном всю теорию социализма, так как он вместо построения социализма на природных свойствах людей выдвинул обратную идею о подчинении людей внешним материальным условиям. (Первым социалистом, учившим о том, что люди и их нравственные качества зависят от влияния внешних условий, был Роберт Оуэн ⁶. Но его учение имело то внутреннее противоречие, что он рассчитывал на устроение новых условий такими людьми, которые созданы старыми условиями. Вполне очевидно, что новые условия требовали каких-то других созидających сил. Р. Оуэну это противоречие не бросалось в глаза лишь из-за остатков в нем христианской психологии, которая рождала в нем уверенность, что найдутся в достаточном числе благодетели высоконравственные, которые создадут для остальной массы новые условия жизни).

Они-то, по Марксу, в нашу эпоху выдвигают социализм как необходимое последствие нынешней формы продукции. С появлением К. Маркса и его теории экономического материализма социализм уже пошел своим путем, выйдя из всякой связи с христианством. Он впервые стал учением чисто атеистическим и материалистическим, без всякой примеси христианских отголосков. Но в исходном пункте идеи революции и социализма были порождены именно психологией христианской, как применением ее к строю земному и атеистическому.

Социалистический строй и сверхчувственное бытие

Каков бы, однако, ни был исходный пункт революционной идеи и социалистической, несомненно, что в марксизме социализм стал совершенно атеистическим и материалистическим. Что бы то ни было «мистическое» в нем отбрасывается. Заботы и помышления людей направляются исключительно на земное благоустройство, а религиозные идеи если и терпят (до некоторой степени), то лишь в надежде, что эти отголоски старых суеверий постепенно сами вымрут. В самом учении экономического материализма человек развенчивается, и у таких толкователей его, как Каутский, мы находим убеждение, что так называемые «природные свойства» человека вовсе не неизменны, а зависят от давления строя, созданного теми или иными условиями производства. Таким образом, Каутский предвидит, что эти природные свойства будут при социалистическом строе совсем не таковы, какими были прежде или каковы они теперь, а заменятся иными, соответствующими тем потребностям, какие ставит человеку социалистическая форма производства, потребления и жизни. Каутский в одном месте даже не без некоторой грусти замечает, что, может быть, кое в чем эта перемена составит, с нынешней точки зрения, и понижение человека. Но что делать? Человек таков, каким требует его обстановка труда и жизни. Впрочем, он привыкнет ко всему и будет доволен.

С этой точки зрения обрисованная в предыдущих отделах борьба на почве религиозно-философской представляется канувшей в вечность. Для социалистического строя ничто подобное не требуется, и даже мало того: эти заботы о каких-то сверхчувственных бытиях, о связи с ними, о судьбах мира – все это лишь отвлекает работника от дела, гражданина – от заботы об обществе, которому он, безусловно, принадлежит. Все заботы о фантастичном, несуществующем будут уничтожены самим тоном социалистической жизни, которая потребует от человека постоянной мысли об обществе. Фантастические стремления будут уничтожены и воспитанием с самых малых детских лет. Наконец, и общественное мнение, и законодательство будущего общества будут подавлять вредные атавистические пережитки печального, досоциалистического прошлого.

Таким образом, для людей светлого будущего все эти вопросы просто перестанут существовать.

Мы не станем рассматривать и гадать, в какой степени и в каких формах общество будущего приобретет социалистический характер.

Несомненно, что множество сторон жизни все более «обобществляются», социализируются. Несомненно, с другой стороны, что лучшие социалистические умы отказываются предвидеть формы будущего социалистического общества, как, например, известный Эдуард Бернштейн ⁷. Мы не станем также предугадывать, в какой степени в социалистическом обществе будет допускаться свобода личности. Общество человеческое социализируется уже давно, и эта социализация во множестве случаев ограничивает личную свободу. Однако нельзя сказать, чтобы личность в настоящее время была всесторонне менее свободна, чем прежде. Напротив, во многих отношениях ее свобода расширена и лучше гарантирована. Что будет в социалистическом обществе, – мы не знаем. Очень вероятно, что свобода и в нем получит известные гарантии. Но дело не в том. Если мы допустим, что будущее общество представит ту самую картину, которую рисует, например, Каутский, и что в нем свобода личности будет чрезвычайно связана зависимостью от общества, то все же остается вопрос: исчезнут ли тогда в людях помышления и заботы о сверхчувственном?

Вопрос этот можно решить взглянув, конечно, на **природу человека**, самостоятельное содержание которой кажется нулем для таких последовательных марксистов, как Каутский. Ему кажется, что человек есть всецелое создание экономического процесса и что его псевдоприродные свойства суть те, что разовьет в нем данная форма производства. Человека, как самостоятельной личности, при таком мировоззрении нет. Но даже если так, то едва ли Каутский или кто бы то ни было могут теперь сказать, какие свойства человека понадобятся для потребностей будущего производства. Уж, конечно, и в социалистическом строе производство не останется неподвижным, и никто не может сказать, что новое способно в нем появиться и как это новое будет воздействовать на общество и на человека.

Будущего и мы не знаем. Но прошлое открывает нам много тысяч лет человеческой жизни при условиях весьма различных и иногда даже приближавшихся к социалистическим по условиям родового строя (например, в Мексике). И, однако, нигде еще человека не покидала мысль о сверхчувственном, нигде не исчезала у него религиозная мысль. Мы имеем все основания полагать, что религиозная мысль отстранена от себя человеком скорее **теперь**, во время борьбы за переорганизацию общества, чем будет отстранена **потом**, по завершении этой переорганизации.

Теперь, во время борьбы, силы большинства вождей движения и самой массы рабочих всецело поглощены деятельностью в интересах этой

борьбы. Помышления массы направлены на заботы материальные, на старания повысить уровень своей жизни, на стачки, забастовки, революционные вспышки и попытки революционного переворота. Совершенно понятно, что это отодвигает на задний план все другие интересы, и даже в сфере научной рабочий класс затрачивает свободное время и силы скорее на чтение сочинений, относящихся к той же социально-политической борьбе. Но время борьбы не вечно. Когда-нибудь она закончится, по крайней мере в острых, всепоглощающих формах. Вступит ли социализация общества в определенный круг эволюции, разрешится ли она революцией – все равно наступит некоторое определенное положение, в котором уже не будет тревоги за будущее, поставленное на ясно намеченный путь. Точно так же, предполагая совершение социалистического переворота, – станет ли жизнь рабочего народа много лучше, или не особенно, или даже материально ухудшится, – во всех этих исходах положение все-таки станет ясным, освобождающим от жгучей тревоги настоящего времени борьбы. Люди станут работать и жить в определенном строе, их время распределится ясно, и они будут в состоянии жить не исключительно боевой, а полной человеческой жизнью.

Вот в это время и скажется **природа** человека.

Должно заметить, что и религиозная идея не совсем покинула рабочий класс. На Западе – в Германии, во Франции – есть христианские рабочие социалисты, составляющие значительные слои. В Англии в классическом исследовании супругов Уэбб о тредюнионах приводятся некоторые данные о религиозности рабочих слоев. Среди тредюнионистов попадаются даже замечательные церковные проповедники из методистов. В книге Уэббов приводятся образчики их проповедей, которые могли бы сделать честь проповеднику-священнику. Точно так же есть рабочие и в среде мистического масонства. Вообще, говорить об исчезновении религиозного чувства в среде рабочих нельзя без больших оговорок. Нельзя также не принять во внимание то, что рабочий класс живет в умственном отношении с большим опозданием от интеллигенции и потому представляет себе выводы науки в таком виде, какой они имели несколько десятков лет назад. Материалистическое мировоззрение ему все еще представляется последним словом науки, тогда как в науке оно уже потеряло кредит и, можно сказать, вымирает. Но действительно «последнее слово» науки рано или поздно спустится и до рабочего класса, который увидит, что религиозные интересы в высших областях знания нисколько не отрицаются. Это даст и рабочему смелость прислушаться к

своему внутреннему голосу, который говорит ему о существовании вечных вопросов, не менее для него важных, чем запросы материальной жизни. Тем более это неизбежно в ту эпоху, когда закончится нынешняя острая борьба на почве экономической и социальной и сменится ясным, определенным существованием в каком-либо прочно установившемся строе.

Поэтому предположения о том, что элементы религиозные и мистические вымерли или вымрут в душах людей, в том числе и рабочих, совершенно ни на чем не основаны. Эти запросы не вымерли и не вымрут, потому что они порождаются **реально существующими** силами в душе самого человека и в мире, вне его простирающемся. Те или иные условия производства ничего не изменяют. Если они и влияют на психику человека, то лишь в тех отношениях, которые связаны с условиями производства, а не с тем, чтобы они создавали человека в его целостном существе.

Человек не имеет надобности в том, чтобы его создавали. Он уже давно создан, и именно как человек, а не как растение, животное или рыба. Его природа такова, какова она есть, и не может быть пересозданной внешними условиями. Если условия производства влияют на человека, то не надо забывать, что он, в свою очередь, влияет на них. Слабейшая сторона экономического материализма и состоит именно в том, что он решает **односторонне** вопрос об отношениях между человеком и экономическим производством, указывает на зависимость человека от экономики и забывает о зависимости экономики от человека. А между тем, например, то громадное развитие производительных сил, которое отметило наше время и создало почву для социализации общества, могло бы произойти уже давно, если бы люди не задерживали искусственно применения машин к промышленности. Машины изобретались давно, но рабочие цехи протестовали против их применения, находя это для себя невыгодным и уничтожали машины. Изобретатель не только не мог извлечь выгоды из своей идеи, но подвергался за нее большим опасностям. Механический труд развился с необычайной быстротой, как только явился свободный строй, признавший **свободу труда** в числе прочих прав свободной личности. А к этому освобождению личности привело не ремесленное или мануфактурное производство, а созревание самой личности, переросшей **опеку** старого строя, во всех отношениях ее стеснявшего. Да и в социалистическую эпоху не тенденции новых условий труда создали самую идею социализма, а нравственные и умственные мотивы, зародившиеся сначала в высшем слое умственного развития, в

среде людей, нимало не заинтересованных лично в перевороте, который мог только угрожать их интересам. Роберт Оуэн был богатый фабрикант, Сен-Симон – богатый аристократ, Фурье¹⁸ также не принадлежал к рабочему классу и т. д. Во всех них, правильно или ошибочно, работало общечеловеческое чувство и сознание правды, которое было, есть и будет при любом внешнем строе – политическом или экономическом.

Это общечеловеческое чувство создается не условиями производства, а именно той человеческой природой, которую думает привести к нулю односторонняя теория экономического материализма.

Этот же голос человеческой природы так же сложен, как сама она. Он, между прочим, побуждает человека искать смысл жизни и ставить в гармонию с ним все существование: свое личное и вообще человеческое. Только презрение к простому народу может приводить к мысли о том, будто бы в трудовом люде не существует той же разносторонности человеческой природы, какая существует в классах имущих. Человек в основе своей – всегда человек, и природа в нем одна и та же, неистребимая во всех своих потребностях. Может быть, под давлением нужды, под давлением голода, не допускающего ничего другого, кроме мысли о пище, в человеке умолкает голос высших потребностей. Но он не исчезает из существа природы, и чем лучше станет положение рабочего при социалистическом строе, тем свободнее заговорит в его душе потребность **высшего знания**, ничем не ограниченного, но зовущего ко всей сложности познания жизни своей и жизни вселенной. Это стремление будет действовать в людях при социалистическом строе так же разносторонне, как при любом другом. Как всегда, искание истины будет приводить людей и действительно к истине, и к заблуждениям. Как всегда, на этой почве возникнут между людьми и разногласия.

Изменение условий экономических и социальных едва ли может что-либо изменить в этом отношении, потому что можно быть очень преданным членом социалистического государства и в то же время интересоваться высшими вопросами философского порядка, а, следовательно, и религиозного. Можно предвидеть даже нечто большее. В своем прошлом история постоянно видела особенное оживление религиозно-философской мысли именно в те эпохи, когда политический строй становился неподвижен. При господстве же социализма все усилия его сторонников будут направлены к тому, чтобы как можно более предотвратить изменения установившегося политического строя. Поэтому весьма вероятно, что умственная и духовная работа людей будет направлена в усиленной степени в ту область, где оживление не заденет

установленного строя и потому не встретит препятствий. Препятствий в этом отношении нельзя предвидеть, так как, напротив, в интересах руководителей социалистического строя будет не мешать людям увлекаться теми вопросами, которые не угрожают политической стабильности. Можно даже предвидеть, что эти умственно-духовные интересы будут встречать всяческое поощрение.

Между тем, по природному содержанию внутреннего человеческого существа и по содержанию духовных сил вселенной, люди, входя в область религиозно-философских вопросов, могут иметь перед собой только те три основных концепции, которые обрисовывались на предшествующих страницах. В их рамках только и может происходить искание и выбор наивысшей, управляющей миром силы. Весь вопрос в том, в какую сторону станут наиболее склоняться люди будущего социалистического строя. По самым исходным пунктам, из которых сложился этот строй, и по наклонностям людей, давших ему победу, можно предположить, что они будут преимущественно склонны к **идее человеческой автономности**. Но мы знаем, какие океаны мистики омывают эту концепцию. Человеческая автономность есть разновидность общей веры в автономность тварного мира, а в нем люди давно уже почуяли наличность разнообразных категорий сверхчеловеческих существ. К ним люди будут устремляться также и потом, как стремились раньше. Но, с другой стороны, немислимо себе представить, чтобы заглохли и другие концепции наивысших сил мировой жизни. Не исчезнет и искание Сверхтварного Создателя, не исчезнет и искание Его вечного противника, тем более, что этот последний очень тесно связан с идеей автономности тварного мира вообще.

При всем этом мы еще должны ввести в счет будущих воздействий на духовную жизнь людей деятельность исторических обществ, доказавших свою способность выживать при самых тяжелых преследованиях: мы говорим об обществах эзотерических учений, о еврействе и о христианстве. Первые сами способствовали торжеству социализма и войдут в новый строй об руку с атеистическими материалистами. Еврейство, конечно, не откажется от своих планов господствующего мирового существования и будет искать способов этого осуществления и при новом строе. Нельзя совершенно упускать из виду соображений Копена Албанселли в отношении связи коллективизма и еврейских планов. Наконец, и христианская Церковь, вне сомнения, сохранит свое существование и воздействие, хотя бы даже перейдя к существованию тайному, как было в начале ее исторического развития. Несомненно, что

изо всех трех основных сил религиозно-философской жизни положение христианства будет самое трудное и, вероятно, тяжкое, ибо другие могут встретить даже прямую поддержку руководителей социалистического общества, тогда как христианство, со своей проповедью Царствия Божия не сможет надеяться ни на что лучшее, чем некоторую терпимость. Однако, в общей сложности, мы все-таки можем безошибочно предвидеть, что и при социалистическом строе сохранятся все те основные направления, по которым шла духовная борьба в мире.

Поэтому все обрисованное в предшествующих отделах не вымерло и не вымрет, и полученные нами выводы сохранят свою силу в будущем, как бы ни складывалось оно в отношении политическо-социального строя. Та общая эволюция мира, о которой говорит христианская эсхатология, будет проходить свои фазы совершенно одинаково, на чем бы ни созидалось человеческое общество в отношении социально-политическом. Различные изменения и перевороты его не только не прекращают этой эволюции, но сами входят в нее, как составные части общего движения мира к предназначенным ему судьбам. И потому, констатируя в предшествующих отделах всеобщее-исторический факт борьбы трех основных концепций наивысшей силы бытия и то обстоятельство, что эзотерическая мистика поднялась в наше время во весь рост из кажущегося праха, – мы можем теперь взглянуть на доктрину христианской эсхатологии и на тот процесс, который она предсказывает в судьбах мира.

Содержание

Воскресение языческой мистики и экономический материализм Лев Александрович Тихомиров	1
Рационализм на службе мистики	2
Нашествие духов, магов и адептов	12
Учение оккультизма	29
Достоверны ли источники оккультного познания?	44
Христианская духовная жизнь	57
Устойчивость основных мировоззрений	62
Атеистическое воплощение религиозного идеала	65
Социалистический строй и сверхчувственное бытие	70