

Майкл Бейджент, Ричард Ли

Эликсир и камень

## ВВЕДЕНИЕ

Начиная с семнадцатого века наука боролась с мистицизмом, богословием, религией и философией за доминирование в западной цивилизации и в западном обществе. По окончании Второй мировой войны превосходство науки казалось незыблемым и доказанным. После 1945 года западная культура вступила в новую эру научного рационализма и скептицизма. Все, что относилось к «иррациональному», все «магическое» и «сверхъестественное» не просто игнорировалось – к нему относились с активным недоверием, настороженностью и даже враждебностью.

Для тех, кому довелось жить во время конфликта 1939-1945 годов – кто причастен к его созданию, принимал в нем активное участие или просто пережил ребенком, – наука, похоже, превратилась в новую и практически всемогущую силу. Благодаря науке появились антибиотики. Наука внесла решающий вклад в развитие таких средств коммуникации, как телевидение. Конечно, она создавала и невиданные ранее орудия убийства – баллистические и крылатые ракеты с реактивными двигателями, атомную, а затем и водородную бомбу. Но даже эти внушающие ужас достижения науки, используемые в мирных целях, открывали дорогу для невиданного ранее прогресса. Реактивный двигатель нашел применение в гражданской авиации, произведя революцию в путешествиях и сделав земной шар более компактным и «удобным». Ракеты сделали доступными те уголки космоса, о которых раньше люди не могли даже мечтать. Ядерное топливо привлекало возможностью получить практически неисчерпаемый источник энергии. В результате статус ученого неизмеримо вырос. В сознании людей сложился образ верховного жреца, «мага», ми всемогущего волшебника. Его могли бояться – из-за сил, которые он был способен выпустить на свободу. Но ему также верили. Его считали хранителем будущего человечества.

Если поколение, пережившее Вторую мировую войну, имело веские основания верить в науку, то не меньше оснований у него было не доверять всему иррациональному. С пугающей очевидностью иррациональное проявлялось во время управляемой массовой истерии фашистских сборищ. Оно проявлялось в нацистской идеологии, в речах Гитлера, в откровенно антигуманном размахе так называемого «окончательного решения». Оно проявлялось в яростных психических атаках японской пехоты на Тихом океане, в беспричинном бесчеловечном обращении японцев с пленными, в кодексе чести, заставлявшем потерпевших поражение японских офицеров совершать ритуальное самоубийство, в бессмысленном самопожертвовании японских пилотов камикадзе.

Столкнувшись с этими проявлениями иррационального, британские и американские ветераны отшатнулись от любых его проявлений. Вполне объяснимо, что, вернувшись домой, солдаты стремились к спокойной и тихой жизни, к восстановлению «нормальности» и к безоблачному рациональному будущему, обещанному наукой. «Нормальность», измеренная и вычисленная с точки зрения научного рационализма, воспринималась как высшее достижение западной цивилизации. «Нормальность» и ее спутник, конформизм, стали основными признаками новой эры, ассоциировавшейся с «костюмом из серой шерстяной фланели». Эти качества превратились в стандарты, в соответствии с которыми должны были вырасти и прожить жизнь дети тех, кто пережил войну. Чтобы соответствовать этим стандартам, военное поколение стремилось обеспечить своим детям – так называемым детям «бума рождаемости» первого десятилетия после окончания войны –

все преимущества заработанного тяжелым трудом благосостояния, изобилие высокотехнологичных и современных потребительских товаров, а также качественное образование (в основном высшее). Однако к 60-м годам первое послевоенное поколение достигло совершеннолетия, и «прекрасный новый мир», за который ратовали их отцы, начал казаться им неискренним, лишенным всякой – помимо материального успеха – цели. Это становилось все более очевидным в свете того образования, преимуществами которого пользовалась молодежь. Вместо блестящего и оптимистичного будущего молодежь шестидесятых столкнулась с тремя чудовищными, невиданными за всю историю человечества призраками, с тремя зловещими и вездесущими угрозами: ядерной катастрофой, перенаселением и разрушением окружающей среды. Каждая из этих опасностей превращала библейскую идею апокалипсиса из религиозного символа веры в реальную – и все более вероятную – возможность.

Под разрастающейся тенью этого рукотворного тройного апокалипсиса выросла молодежь шестидесятых. И эта тень породила сомнения в ценности здравого смысла и научного рационализма, которым отдало свои симпатии военное поколение. И действительно, сам здравый смысл стал представляться лицемерной маской, оправданием для новых форм безумия. Вряд ли можно было назвать «разумным» создание и накопление запасов ядерного оружия, способных несколько десятков раз уничтожить земной шар. Вряд ли можно было назвать «разумным» то, что человечество истощало природные ресурсы, не принимая никаких мер по их восстановлению.

И если вся эта ужасающая бессмысленность есть вершина здравого смысла, делала вывод молодежь шестидесятых, то здравый смысл не стоит той веры, которой его удостаивали старшие. Если наука ведет в тупик, то она больше недостойна доверия человечества. Если «нормальность» и конформизм служат лишь для того, чтобы сделать людей послушными соучастниками собственного потенциального вымирания, то эти качества больше нельзя считать достойными ценностями. Во всех этих отношениях молодежь шестидесятых чувствовала себя преданной. И это ощущение предательства усугубилось – причем не только в Соединенных Штатах, но и за границей – войной во Вьетнаме, обоснованность и легитимность которой была явно сомнительной. За десять лет конфликта 56 тысячам молодых американцев, сражавшихся не за свои идеалы, а за то, во что верили старшие, было суждено погибнуть в джунглях, дельтах рек и на рисовых полях Юго-Восточной Азии. Впоследствии от 60 до 100 тысяч человек расстались с жизнью по собственной воле.

Война во Вьетнаме стала первым за всю историю человечества конфликтом, в котором потери на поле боя оказались меньше количества самоубийств среди ветеранов.

Когда молодежь шестидесятых взбунтовалась, ее бунт принял разнообразные и не всегда последовательные формы. Основными проявлениями этого бунта, которые чаще всего осуждаются учеными мужами в наше время, стали «вседозволенность», наркотики и скандально демонстративное неуважение к признанным авторитетам. Вероятно, именно благодаря такому поведению критики выдвигают против поколения шестидесятых обвинения в отступлении от христианской морали, в обращении к конкурирующим религиям (особенно восточным), в чрезмерном увлечении психологией (особенно теорией Юнга) и «нездоровом» интересе к «окультизму» и «эзотерике».

Конечно, «возрождение оккультизма» наблюдалось и в прошлом, как правило, в беспокойные переходные периоды – накануне Французской революции, после Франко-прусской войны 1870 года и краха Второй французской империи, а также перед Первой мировой войной и революцией в

России. Между этими яркими всплесками явление «оккультизма» или «эзотерики» продолжало существовать, хотя и на периферии развития и эволюции общества. И действительно, на протяжении четырех последних веков трудно найти даже десятилетие, когда какая-либо выдающаяся личность или группа людей не проводила экспериментов или исследований в области, которая считалась «запретным искусством».

В шестидесятые годы двадцатого века возрождение интереса к «запретным искусствам» вновь совпало с периодом бурных перемен. Однако на этот раз конвергенция достигла беспрецедентных масштабов, не ограничившись немногочисленной культурной элитой, системой масонских лож, а захватив весь западный мир, целое поколение недовольных, хотя и высокообразованных молодых людей. Тревожный звонок для старшего поколения прозвучал оглушающе громко. Этот звонок продолжал звенеть и в следующее десятилетие. В начале 70-х годов один из авторов этой книги, только что переселившийся в Лондон, читал лекции в местном политехникуме. Зная о его участии в движении за гражданские права в Америке и о его неприятии войны во Вьетнаме, большая часть его коллег, являвшихся пылкими сторонниками марксизма, ошибочно полагали, что он разделяет их убеждения. «На самом деле нас волнует не фашизм, – признался один из них во время беседы. – Фашизм окончательно умер. Реальная угроза – это Юнг и вся эта мистика». По мнению обеспокоенного идеолога, «Юнг и вся эта мистика» привлекали к себе людей, заставляя их обратиться внутрь себя и отвлекая от социальной и политической революции.

В сущности, «Юнг и вся эта мистика» в тревоге и неприятии себя сумели непостижимым образом успешно объединить правых и левых, самодовольное статус-кво и самозваные «революционные силы», призванные его нарушить. «Юнг и вся эта мистика» также объединили два других социальных слоя, которые традиционно были настроены враждебно по отношению друг к другу, – научный и церковный истеблишмент. Через предсказуемо регулярные интервалы времени и ученые, и духовные лица высказывали сожаление той степенью, в которой «эзотерика» пропитала так называемый «дух времени». Тревожный звонок, так громко звучавший в шестидесятые годы, можно услышать и сегодня, хотя теперь он обычно сводится к высокомерной насмешке. Так, например, среди плохо осведомленных журналистов, ученых мужей, обозревателей и политиков стало модным язвительно отзываться об «увлечении причудливыми идеями Нового века», как будто многие из этих «причудливых идей» не являются такими же древними, как источники западной философской и религиозной мысли.

Совершенно ясно, что в шестидесятые годы всплеск интереса к «эзотерике» был откровенной глупостью – примитивные астрологические таблицы, консультации со знаками Зодиака, картами таро или «Книгой перемен» перед принятием важного решения, готовые к употреблению программы самосовершенствования, полуфабрикаты просветления, мгновенная нирвана, различные инструкции для самостоятельной промывки мозгов. Невозможно также отрицать, что «оккультное возрождение» шестидесятых вызвало к жизни действительно греховные явления – увлечение сатанизмом и деятельность таких организаций, как та, которой руководил Чарльз Мэнсон. Правда, сосредоточившись только на подобного рода явлениях, мы упустим позитивные и конструктивные аспекты «оккультного возрождения». Так, например, в шестидесятые годы появилось множество писателей, которые выступали как сторонники «эзотерического» мышления. Среди них были Карлос Фуэнтес и Габриэль Гарсиа Маркес в Латинской Америке, Томас Пинчон в Соединенных Штатах,

Мишель Турнье во Франции. Работы таких ученых, как Эдгар Уинд и Дейм Фрэнсис Йейтс, посвященные «эзотерике», отрыли прежде запертую дверь и позволили нам лучше понять Ренессанс и Реформацию, эпоху Елизаветы и Якова I в Англии, а также Шекспира, Марло и их современников. Через Юнга и некоторых его последователей «эзотерика» шестидесятых способствовала пониманию «женственного начала» и *Ewigweibliche* Гете, а также необходимости их реинтеграции в западное сознание и западную культуру. Как покажет эта книга, «эзотерический» принцип магической взаимосвязи вдохновил целую область исследований в области окружающей среды, способствовал признанию земли живым организмом, всеобъемлющей «экосистемой».

В «оккультном возрождении» шестидесятых важны не положительные или отрицательные последствия, а само его существование. Поначалу это явление вызвало шок, являя собой разительный контраст предшествующему послевоенному периоду «нормальности» и умеренности, научного рационализма, конформизма, потребительства и «костюмов из серой шерстяной фланели». Тем не менее «оккультное возрождение» можно считать естественной реакцией на подобные ценности и неразрывно связанные с ними самодовольство, ограниченность, замкнутость и стерильность. Для поколения образованной молодежи стало очевидным, что ценности старших завели общество в потенциально опасный тупик. Если из этого тупика и можно найти выход, то он обязательно будет связан с переменой в мышлении – переменой, которая уравнивает фрагментацию объединением, специализацию всеобщей взаимосвязью, механизм организмом, анализ синтезом.

Именно в таком контексте следует рассматривать – наряду со многими другими достижениями этого десятилетия – «оккультное возрождение» шестидесятых. Основная движущая сила, главный импульс мышления шестидесятых был направлен на переориентацию ценностей – переориентацию в сторону объединения, целостности, организма и синтеза. В то время в воздухе витало слово «революция». Упрощенный и буквальный подход, неспособный распознать глубинные движущие силы, воспринимает это понятие поверхностно, пытаясь трактовать его в чисто политическом смысле. На самом деле произошла более глубокая революция, подобная той, которая характеризовала эпоху Возрождения. Это революция во взглядах и ценностях, в личных и общественных приоритетах, в самом сознании, в способах восприятия и понимания действительности, а также взаимодействия с ней.

Эта революция многим обязана так называемому «оккультному возрождению». Если конкретнее, то она была связана с определенным направлением «эзотерики», известным под общим названием «герметизм». Помимо всего прочего герметизм подчеркивает единство всего знания и важность установления связей между различными его областями. В этом смысле революция в сознании, которая произошла в шестидесятые годы двадцатого века, может быть названа герметической.

Авторы этой книги сами являются продуктом шестидесятых. Но мы не стыдимся этого. Наоборот, мы даже гордимся этим фактом. Мы также гордимся – хотя и не без разумного скептицизма, – что приняли участие в «оккультном возрождении» этого периода.

Подобно многим нашим современникам, мы пришли к герметизму различными путями. Некоторые из самых важных путей были открыты самой системой образования, которая оставляла герметизм за чертой академической респектабельности. Мы быстро поняли, что в университете нет ничего «универсального». Тем не менее в процессе совершенно обособленных и существующих как бы в вакууме учебных курсов по английской, американской, французской или немецкой литературе мы

читали поэзию и прозу, которая устанавливала связи, игнорируемые самим университетом, – связи между искусством, наукой, историей, философией, психологией, мифологией и различными религиями. Пока научные дисциплины с рвением руританских националистов бились за установление территориальных границ, Блейк, Гете и Бальзак, Флобер, Толстой и Достоевский, Джойс, Пруст, Манн, Йетс и Рильке раскрывали перед нами более широкие перспективы. И у многих из этих личностей – даже у таких в высшей степени благопристойных викторианцев, как Джордж Эллиот и Роберт Броунинг, – мы находили открытые упоминания о герметизме и его сторонниках. Мы сталкивались также с фигурами, еще не допущенными в официальные учебные планы или каноны. Так, например, Лоуренс Дюрелл обычно недооценивался или даже отвергался научным истеблишментом того времени, однако в студенческих городках Англии и Америки начала шестидесятых вряд ли можно было найти человека, не читавшего «Александрийский квартет». Именно на страницах тетралогии Дюрелла мы впервые столкнулись с упоминанием о загадочной области знания, которая называлась герметизмом. Именно у Дюрелла мы впервые столкнулись с такими именами, как Парацельс и Агриппа, о которых не упоминалось в традиционных учебниках и антологиях. Именно Дюрелл искусно романтизировал наши представления об Александрии, познакомив нас с колыбелью герметизма. И именно Дюрелл показал нам, что алхимия является не просто причудливой разновидностью примитивной химии, а сложной и будоражающей чувства системой, в которой сексуальность использовалась как метафора для искусства, искусство служило метафорой для сексуальности, а оба этих понятия являлись метафорами для определенной формы превращения.

Юнгу, как и Дюреллу, тоже не нашлось места в официальных учебных планах того времени. Однако мы шли к нему через литературу, и он дарил нам чувство освежающей новизны. От Юнга дорога вела назад к алхимии и герметизму – иногда непосредственно, и иногда через Гете. Вскоре нам стало ясно, что множество дорог возвращают нас к герметизму – даже несмотря на то, что университет потерял или умышленно исказил карты местности.

Герметизм, как выяснилось, предлагает отличающийся удивительной новизной взгляд на мир знаний, именно тот, который нам был обязан привить университет – даже в силу своего названия. С этой высоты перед нами открывался захватывающий дух вид – совсем как вид земного шара из космоса, который как раз в это время наблюдали первые космонавты. Мы получили возможность рассматривать знание и реальность как единое и неделимое целое. Мы видели связи между якобы далекими «дисциплинами» и «областями исследований», которые сам университет искусственно отделял, фрагментировал и изолировал друг от друга. Предлагая перспективу, которая преодолела границы жестко разделенных областей знания, герметизм позволил понять, как эти области дополняют друг друга, как они перекрываются и питают друг друга. Мы также увидели трещины и водоразделы, явившиеся продуктом разобщенности, фрагментации и изоляции.

В то же время герметизм дал нам нечто большее, чем просто абстрактное или теоретическое понимание, нечто большее, чем общая философская ориентация. Он также познакомил нас с теми способами, при помощи которых «магия» – почти всегда это были темные формы «магии» – живет и действует в современном западном обществе. Другими словами, герметизм позволил нам понять, каким образом некоторые его основные идеи и принципы были украдены и использованы с откровенно корыстными целями. Слово «магия» – по крайней мере в современном мире –

превратилось в метафору для определенного рода хитрой манипуляции, для искусства «создавать события», не имеющего ничего общего с самим герметизмом.

Герметизм также открыл нам новый взгляд на историю. В соответствии с традиционными учебниками того времени, а также лекциями большинства наших профессоров такое исключительное явление, как Возрождение, имело в своей основе ценности, которые впоследствии были названы «гуманистическими», – ценности, выразителями которых являлись Мартин Лютер, Эразм Роттердамский и автор «Утопии» сэр Томас Мор. Разумеется, для нас был привлекателен такого рода гуманизм. Однако в процессе самостоятельных занятий и знакомства с новым поколением исследователей, представленных такими личностями, как Эдгар Уинд и Фрэнсис Йейтс, Возрождение постепенно представало перед нами совсем в другом свете. Вне всякого сомнения, это явление было многим обязано гуманистическим идеям, но ничуть не меньше, а возможно и больше, оно взяло от герметической мысли и герметических традиций. Выяснилось, что истинной движущей силой Возрождения была «магия».

Это открытие стало для нас основанием для другого, о котором академическая наука – в полном соответствии с послевоенным рационализмом – благоразумно умалчивала. Если Возрождение в большей степени основано не на гуманизме, а на герметизме, то так называемый «человек Возрождения» – фигура, которая олицетворяет эту эпоху в глазах следующих поколений, – не мог быть Лютером, Эразмом или Томасом Мором. Тогда кто же он? Вскоре мы нашли его среди тех личностей, которых Фрэнсис Йейтс называла «магами Возрождения». Однако, получив возможность идентифицировать этих «магов» как исторических персонажей, мы осознали, что уже сталкивались с ними в форме вымышленных фигур. Мы познакомились с ними – хотя и в рамках строгой христианской морали – в лице доктора Фаустуса Марло. Мы познакомились с ними – теперь уже в более благоприятном контексте – в лице Фауста Гете. Чем пристальнее мы вглядывались в Фауста, тем значительнее казалась его личность. Для нас он стал олицетворением неутомности, любопытства, отваги, жажды знаний, неприятия ограничивающих свободу условностей – всех тех качеств, которые были свойственны нашему поколению.

С кем стремится идентифицировать себя наша цивилизация? Ответ поначалу кажется совершенно очевидным. Люди продолжают говорить о «христианской цивилизации», «христианской культуре», «христианском мире». По-прежнему, хотя и не так часто, как в прошлом, приходится слышать и о «христианстве». По этим фразам становится понятно, что западное общество льстит себе, предлагая Иисуса Христа в качестве символа того мира, который оно создало. На самом деле наиболее точно западную культуру персонифицирует вовсе не распятый на кресте, кроткий, как агнец, «Спаситель». Совсем наоборот – это маг, колдун и волшебник, который, как утверждают легенды эпохи Возрождения, скрепил кровью свой договор с «дьяволом». Не Христос, а Фауст является олицетворением нашей цивилизации.

Сведения о Фаусте, или Фаустусе, дошли до нас – в основном, хотя и не только, – благодаря двум выдающимся произведениям литературы, пьесе Марло и драматической поэме Гете. Оба этих произведения знакомят западную цивилизацию с воплощением ее коллективной личности. Оба посвящены человеку, который ко времени нашей первой встречи с ним уже овладел всеми признанными науками, вобрал в себя весь широчайший человеческий опыт и задумался над тем, на что еще направить свои усилия – какие новые миры ему нужно завоевать, какие неизведанные

области знания исследовать. В отличие от Иисуса Христа этот человек не стремится привести других людей к Богу или самому достичь единения с Богом. Наоборот, он сам хочет стать Богом – не больше и не меньше. Преследуя эту цель, он задействует все доступные для его времени технические средства, чтобы получить доступ к неограниченной и неиссякаемой власти, той власти, которая по законам традиционной христианской морали считалась «адской», «демонической», «дьявольской», «сатанинской». С хранителем этой власти Фауст заключает сделку. Он получает возможность удовлетворить свои желания, проникнуть в новые области знаний, подняться до самых высот и опуститься в самые глубины человеческого опыта, изучить и описать то, что до сих пор оставалось неисследованным. В обмен – после выполнения этих грандиозных планов – он отдает свою душу.

Существует, однако, важное отличие в трактовке этой истории между Марло и Гете, между взглядами середины шестнадцатого века и конца восемнадцатого и начала девятнадцатого столетия. В концовке пьесы Марло утрата Фаустом души является необратимой, безвозвратной, окончательной и не подлежащей отмене. В концовке поэмы Гете расставание с душой – благодаря вмешательству «das Ewigweibliche», «вечного женского начала», или «женственного начала», – прерывается, и Фауст получает шанс на освобождение и спасение.

Сегодня, в начале двадцать первого века, наша цивилизация имеет возможность написать собственный коллективный труд о Фаусте. Остается подождать, какой окажется концовка у этого произведения – как у Марло ил и как у Гете.

## ЧАСТЬ ПЕРВАЯ

### 1. Гермес Трижды Величайший

Вне всякого сомнения, с самого начала эксперимента под названием «человек» среди людей встречались колдуны, шаманы, предсказатели, чудотворцы и целители. Задолго до появления письменной истории такие фигуры уже выполняли функции – иногда отличные друг от друга, иногда пересекающиеся – священнослужителя, пророка, мудреца, колдуна, прорицателя, толкователя снов, астролога, барда и лекаря. Их деятельность одна из первых нашла отражение в исторических документах.

На заре христианской эры на Ближнем Востоке таких фигур было великое множество. Некоторые даже утверждают, что сам Иисус был лишь одним из многих чудотворцев своего времени и его влияние на нашу цивилизацию можно считать лишь делом случая. Так, например, по мнению профессора Мортон Смита из Колумбийского университета, христианство представляет собой случайное явление, которое могло бы проявиться совсем иначе или не проявиться вообще. Учитывая случайный характер стечения обстоятельств, у нас вполне могло быть не два тысячелетия христианства, а два тысячелетия религии, основанной на учении, скажем, Аполлония Тианского. И действительно, Иисус – в том облике, как его представляет христианская традиция, – имеет много общего с Аполлонием.

Аполлоний родился в Тиане (современная Турция) в начале первого века нашей эры и умер между 96 и 98 годом от Рождества Христова. Жизнеописание Аполлония было составлено писателем Филостратом примерно в 220 году. В соответствии с преданиями, собранными и записанными Филостратом, Аполлоний исцелял больных, воскресил по меньшей мере одного человека, а после смерти был вознесен на небеса под пение жриц. По общему мнению, в юности он принял учение пифагорейцев. Аполлоний был убежденным вегетарианцем и носил длинные волосы. Неприятие

убийства заставило его носить одежду из растительных волокон, отказавшись от кожи, меха и других продуктов животного происхождения. Страстное стремление к философскому исследованию мира побудило его много путешествовать – в Италию, Грецию, Египет, Сирию и Вавилон. Он отказывался посещать Палестину, потому что считал, что иудаистская традиция жертвоприношения в храме оскверняет как народ, так и страну. С 41 по 54 год нашей эры он жил в Индии, изучая индуистскую философию и то, что осталось от буддизма. Среди его приверженцев был римский император Веспасиан, который считал Аполлония своим духовным наставником. Считается, что Аполлоний придерживался единственно разумной философии в том, что касается души. По его мнению, «именно душа, которая не является объектом ни жизни, ни смерти, есть источник существования»[1].

Нетрудно себе представить и вещи пострашнее, чем два тысячелетия религии, основанной на воззрениях Аполлония, – хотя, подобно любой другой религии, она, вне всякого сомнения, была бы деформирована временем, общественными и политическими факторами, догматизмом и фанатизмом ее сторонников. Однако обстоятельства сложились так, что в реальности Аполлоний был вытеснен на обочину так называемым ходом истории, и мы знаем о нем только благодаря биографии Филострата, весьма сомнительному по своей достоверности документу. Удел других чудотворцев этого времени – почти полное забвение.

Тем не менее один из них – реальный или вымышленный – сохранился в христианской мифологии, чтобы стать олицетворением мага. Это был по определению «черный» маг, или злой волшебник, «первая полная легенда: о злом волшебнике» в западной истории [2]. Эта фигура появляется в Деяниях Апостолов (глава 8, 9-24), в трудах отцов церкви и работах последующих комментаторов под именем Симона-волхва. Именно в обличье Симона-волхва впервые перед нами предстает Фаустус, или Фауст.

Существуют свидетельства, что настоящий Симон – возможно, один или несколько человек, являвшихся его прототипом, – был приверженцем «ереси», известной как гностицизм. Один из раннехристианских апостолов, живший в четвертом веке, блаженный Епифаний, обвиняет Симона в том, что тот является основателем гностицизма – довольно неправдоподобное утверждение [3]. Другие пророки говорят, что он называл себя Мессией, Сыном Божиим и даже персонификацией Бога-отца. Говорят, что он путешествовал в компании блудницы из Тира Хелены, или Елены, – она может рассматриваться как идентификация, если не реинкарнация Елены Троянской. Другое приписываемое этой женщине имя – это София, термин гностиков для обозначения божественной мудрости. По словам одного из комментаторов, «ее представление в виде шлюхи имеет целью продемонстрировать глубину падения божественного первоисточника, когда он участвует в акте творения»[4].

В Священном Писании и более поздних церковных трудах Симон предстает как некий заклятый враг, воплощение сил тьмы, нечестивой и нечистой энергии, диаметрально противоположной недавно сформулированному христианскому посланию. Так, например, в Деяниях Апостолов он появляется как самозванный чудотворец и мессия из Самарии. Эта харизматическая личность, окруженная ревностными поклонниками, является – подобно апостолу Петру, но в более греховном смысле – «ловцом людей», или «ловцом душ». При встрече с Петром он предлагает апостолу деньги за дар исцеления наложением рук. Другими словами, он пытается купить исцеляющую силу Святого



Духа, чтобы использовать ее в эгоистических и корыстных целях, – именно отсюда происходит название греха «симония». Кроме того, он высказывает сомнения в статусе Христа и в полномочиях Петра как апостола.

В соответствии с более поздними свидетельствами встреча заканчивается тем, что Симон «бросает перчатку» Петру и вызывает его на своеобразную «дуэль», во время которой они соревнуются друг с другом в сотворении чудес [5]. Поначалу Симон даже превосходит Петра, поскольку его чудеса выглядят более впечатляющими. Однако в отличие от чудес Петра в их основе лежит не божественная сила, а сомнительный и (по свидетельствам христианских комментаторов) демонический источник. Какими бы яркими они ни выглядели, эти чудеса являются всего лишь дешевым трюком, продуктом ловкости рук, обмана, мошенничества, рассчитанными на поверхностный эффект и не несущими в себе глубокого смысла. Нет нужды говорить, что в конечном итоге Симона постигает заслуженная кара – он низвергается с высот, на которые сам себя вознес, ломает ногу и теряет веру окружающих.

При первом своем появлении в Деяниях Апостолов Симон выглядит жалкой и незначительной фигурой – корыстный шарлатан, мелкое препятствие на пути Петра, совершающего евангельскую миссию в Самарии. Для последующих комментаторов он становится не просто презренным соперником Петра, против которого выступает сам Господь. Он превращается в фигуру, сопоставимую с самим антихристом – не просто врагом, но воплощением главного духовного врага человечества. Для истинных христиан этот первый колдун по определению воспринимается как «черный» маг, как посол сил космического зла. Силы, которые он демонстрирует, изначально считались исходящими из источника зла, от антихриста или дьявола. И все последующие колдуны считались последователями Симона – просто потому, что они владели искусством волхования. В соответствии с учением церкви они не могли быть никем иным. Совершенно очевидно, что за ними не могли признать доступа к божественным силам, их не могли считать современными апостолами – это бросило бы вызов церковной монополии на подобные силы. Любое проявление силы, которое не исходило из официально санкционированных церковных источников, по определению могло быть только демоническим.

Таким образом, Симон-волхв проложил дорогу Фаусту, заключившему договор с дьяволом. Однако связь между ними не ограничивалась тематическими параллелями и общими ассоциациями с Еленой Троянской. На немецком языке слово Faust означает «кулак», что с некоторой натяжкой можно считать вполне уместным именем. Однако на латыни faustus значит «пользующийся благосклонностью», и именно такое прозвище было у Симона-волхва. По мнению профессора Ханса Йонаса:

«Любопытно, что в латинских кругах Симон был известен как Faustus («пользующийся благосклонностью»): в сочетании с его постоянным прозвищем Волхв и тем фактом, что его сопровождала Елена, которую он называл перевоплотившейся Еленой Троянской, это ясно доказывает, что здесь мы сталкиваемся с одним из источников легенды о Фаусте. Немногие почитатели произведений Марло и Гете подозревают, что их герой является потомком сектанта-гностика и что Елена Прекрасная, возрожденная к жизни его искусством, когда-то была падшим творением Бога, через вознесение которой должно быть спасено человечество»[6].

В Деяниях Апостолов Симон-волхв не отождествляет себя со злом, не считает себя посланником

дьявольских сил. Однако даже в это время – в середине и конце первого века нашей эры – подобная фигура сурово осуждалась большинством иудеев, исповедовавших иудаизм. Для иудеев он был религиозным преступником, действовавшим вне рамок официальных храмовых служб, националистических мессианских сект и зарождающегося талмудистского иудаизма. Для приверженцев новой религии – независимо от того, принадлежали ли они к сторонникам церкви Иакова или к новообращенным, следовавшим за диссидентом Павлом, – его грех был еще тяжелее [7]. Симон рассматривался как соперник Мессии, чьи утверждения и деяния претендовали на «истинность». В этом отношении он мог действительно считаться антиподом Христа.

Однако если чародей, олицетворением которого являлся Симон-волхв, был парией в Палестине и в Новом Завете, то в другой обстановке он встречал более благосклонный прием. В первом веке нашей эры одним из самых известных подобных мест считался Египет, и особенно город Александрия.

Александрия: сердце греческого Египта

Более чем за пятьсот лет до описываемых событий между Египтом и Грецией установились теплые отношения. Еще в 610 году до Рождества Христова в дельте Нила было основано первое греческое поселение, превратившееся в торговый центр, а греческие воины, сами противодействовавшие экспансии персов, часто оказывали помощь египтянам в отражении набегов персидской армии. Однако в отличие от Греции Египет не сумел дать отпор завоевателям. Почти два столетия – с 525 по 332 год до нашей эры – Египет находился в рабстве у персов. В 343 году последний фараон Нехтанеб II бежал по Нилу в Эфиопию, и древняя династия египетских царей перестала существовать. Храмы, алтари, памятники и даже целые города были разрушены персидскими завоевателями. От них остались одни развалины.

Когда в 332 году до нашей эры в Египет вторглись войска Александра Великого, население встречало их как освободителей. Оккупационные персидские власти не оказали почти никакого сопротивления и были без труда изгнаны. Год спустя, в 331 году до нашей эры, македонский царь основал город, который по сей день носит его имя. Вскоре после этого Александр покинул Египет и больше никогда туда не возвращался. Он умер в Вавилоне через восемь лет, и его огромная империя, простиравшаяся до границ Индии, была поделена между его военачальниками. Один из них, Птолемей, получил в управление Египет и в 305 году до нашей эры стал царем этой страны под именем Птолемея I. Таким образом, он стал основателем династии греческих монархов, которая правила страной до 30 года нашей эры, когда умерла последняя египетская царица Клеопатра.

Клеопатра покончила с собой, когда ее флот и флот мятежного римлянина Марка Антония был разбит в битве при Актиуме приемным сыном Юлия Цезаря Октавианом. В 27 году нашей эры победоносный Октавиан провозгласил себя римским императором, взял имя Август и основал Римскую империю. Египет превратился в государство – сателлит Рима под управлением префекта, который напрямую подчинялся императору. На протяжении следующих трех с половиной веков Египет являлся главной житницей Рима. Караваны судов из Александрии развозили зерно по всему Средиземноморью – сначала в Италию, потом дальние аванпосты Римской империи, а после 334 года нашей эры и в недавно основанный город Константинополь.

Во времена правления греческой династии Птолемеев Египет пользовался славой места, где можно было без особого труда получить земли, добиться высокого социального положения и сделать себе состояние. Это способствовало притоку эмигрантов, многие из которых у себя на родине прозябали в

бедности, а здесь получали возможность разбогатеть, приобрести власть и влияние. Под влиянием греческих колонистов Египет эллинизировался и коренным образом изменился. Так, например, египтяне еще с глубокой древности пили пиво. Греки предпочитали вино, и это привело к широкому распространению виноградников. Египтяне носили льняную одежду, а греки использовали шерстяные ткани, так что для их производства требовалось завезти в страну овец. Не признавая никаких заменителей своего оливкового масла, греки также насадили большое количество оливковых рощ. Греки основывали новые города, располагая их вдоль важных торговых путей. Чтобы увеличить производство сельскохозяйственной продукции, они занимались землеустройством, увеличив площади обрабатываемых земель, улучшая ирригацию и осушая болота. Импорт железа позволил египтянам получить сельскохозяйственные орудия такого качества, какого они до сей поры не знали.

Основным компонентом эллинизированной египетской экономики стало банковское дело. Был основан государственный банк с центром в Александрии и отделениями по всей стране. Играя роль придатка царской казны Птолемеев, он менял деньги, выдавал ссуды, принимал депозиты и предлагал залог. Разумеется, эти возможности в первую очередь предлагались греками для других греков. Коренное население Египта не пользовалось подобными привилегиями.

Тем не менее во времена правления Птолемеев Египет процветал, причем это относилось не только к приезжим из других стран, но и к местным жителям. К концу царствования Клеопатры в стране производились огромные богатства. По свидетельству одного из источников, ежегодный доход казны составлял 294 метрические тонны золота и 45 300 метрических тонн пшеницы – стоимостью несколько сотен миллионов долларов в пересчете на современную валюту [8]. Накануне христианской эры, когда Египет перешел в руки римлян, страна представляла собой самый важный коммерческий актив того времени. Ни одна область Римской империи не приносила такого дохода. Египет процветал, и самым ярким свидетельством этого процветания был город Александрия. Никогда не претендуя на звание официальной столицы страны, Александрия обладала собственным уникальным статусом. Здесь располагалась резиденция царской династии Птолемеев, а после ее падения резиденция римского префекта. Обычно о городе говорили, что он расположен «рядом» с Египтом, а не «в» Египте.

В первом столетии христианской эры Александрия была самым богатым, урбанизированным, космополитичным, культурным и цивилизованным городом греко-римского мира, не имеющим себе равных центром мировой торговли. Его население оценивалось в 500 тысяч человек – гораздо больше, чем в любом другом средиземноморском метрополисе. Среди главных достопримечательностей города можно назвать знаменитый маяк, считавшийся одним из семи чудес света. Построенный на острове Фарос, маяк был связан с городом дамбой, длина которой составляла 1300 метров. Величественное сооружение вздымалось ввысь на 120 метров – как современное сорокаэтажное здание. Оно было сложено из ослепительно белого камня и увенчано огромной статуей Зевса. На самой вершине маяка постоянно горел огонь, свет которого отражался далеко в море при помощи системы увеличивающих зеркал.

По свидетельству одного из источников, в самом городе было более 800 таверн, 1500 бань, 2400 храмов и более 24 000 домов. Были здесь и театры, и стадион для спортивных игр, а также форум, большой базар, колоссальный гимнастический зал, многочисленные общественные парки и

священные рощи. В городе имелись суды и казармы. Количество памятников не поддавалось подсчету. У входа в храм Августа выселись два обелиска, впоследствии получившие название «иглы Клеопатры»; один из них теперь находится на набережной Лондона, а другой в Центральном парке Нью-Йорка. Во всех этих сооружениях так обильно использовался белоснежный мрамор, что на солнце они ослепительно сверкали и на них больно было смотреть.

Одной из главных достопримечательностей города считалось забальзамированное тело Александра, которое привезли из Вавилона в основанный им город. Мумия великого полководца покоилась в золотом саркофаге в громадном мавзолее, который превратился в место паломничества. Говорят, что саркофаг был украден в 89 году до нашей эры по повелению одного из царей из династии Птолемеев, который нуждался в деньгах. Сам мавзолей просуществовал гораздо дольше. Последнее упоминание о нем в исторических документах относится к 215 году нашей эры, когда его посетил римский император Каракалла.

Однако для многих людей того времени, а также для их потомков главную славу Александрии составляла знаменитая «Великая библиотека». Благодаря своему собранию книг город превзошел такие центры науки, как Афины и Коринф, и стал главным местом обучения для Древнего мира. На самом деле в Александрии располагались две библиотеки. Одна из них, большая по размеру, была построена из белого мрамора и соединена с «Музеем» – в оригинале «Мусейон», или «Храм муз». Меньшая библиотека – если можно так выразиться, дочерняя – была размещена в храме, посвященном богу Серапису [9].

«Мусейон» изначально представлял собой культурный центр, священное место, посвященное музам. Во времена правления римлян, которые сменили Птолемеев, это место приобрело более светский характер и превратилось в нечто вроде эквивалента современного университета. Расположенное на берегу моря сооружение могло похвастаться крытой галереей, аркадой со скамейками, общим обеденным залом для студентов, комнатами для занятий, жилыми помещениями, а также, возможно, лекционными залами и театрами. Персонал и учащиеся субсидировались самим заведением. Они не платили налогов, получали бесплатное питание, высокое жалованье и имели ряд других привилегий, в том числе слуг.

«Мусейон» был основан между 300 и 290 годами до нашей эры Птолемеем I, который был образованным человеком и любил наслаждаться обществом художников, философов, поэтов и писателей. Птолемей приказал конфисковать все книги, найденные на судах в портах Александрии, и снять с них копии. Копии были отданы хозяевам книг, а оригиналы помещены в «Мусейон». Птолемей также распорядился сделать копии книг, хранящихся в других библиотеках, например в Афинах, и покупать частные коллекции со всего мира.

Библиографическая страсть Птолемея передалась его потомкам. В конце концов библиотека разрослась до десяти залов, каждый из которых был посвящен отдельной сфере знаний. Подобно маяку на острове Фарос, Александрийская библиотека считалась одним из семи чудес света Древнего мира. В дни наивысшего расцвета в «Мусейоне» хранилось около 500 тысяч свитков, а в меньшей библиотеке при храме Сераписа насчитывалось 40 тысяч рукописей. Все это богатство было доступно не только элите общества, но и широкой публике – всякому, кто хотел учиться.

Большинство трудов в библиотеках города были написаны на греческом языке. После установления власти Рима они, разумеется, были дополнены латинскими текстами. Однако в библиотеке

хранились и книги на других языках, привезенные издалека. Так, например, здесь имелись комментарии к священным текстам зороастрийцев, а также копии древних египетских папирусов.

Александрийская библиотека, как и все такого рода учреждения, была трагически незащищена перед бедствиями войны и всплесками религиозного фанатизма. В 48 году до нашей эры город осадил Юлий Цезарь. Пламя от уничтоженного египетского флота перекинулось на береговые постройки, и в «Мусейоне» сгорело около 70 тысяч рукописей. Многие потери удалось возместить, но с конца третьего века нашей эры Александрия стала жертвой непрерывных набегов – новая волна персидских завоевателей, римский император Диоклетиан, догматики-христиане. По всей видимости, к четвертому веку библиотека «Муσειона» была уничтожена – или потеряла большую часть своего собрания – и больше не упоминалась в исторических документах.

Огромность потери можно проиллюстрировать именами выдающихся личностей, которые ассоциируются с Александрией и ее библиотеками. Среди ее, если можно так выразиться, «питомцев» был математик Евклид, чью геометрию мы изучаем и сегодня. Это и Эратосфен, сделавший вывод, что Земля имеет сферическую форму, и вычисливший ее окружность. Это астроном и астролог Птолемей. Это врач Гален, чье учение стало определяющим для развития медицины на протяжении последующих полутора тысяч лет. Это египетский жрец и историк Мането, чей список египетских правителей и правящих династий во многих отношениях считается достоверным даже в наши дни. Это отцы церкви и теологи, такие как Ориген и епископ Климент Александрийский. Это выдающиеся основатели учения гностиков Валентин и Василид. Это многочисленные философы, чьи труды оказывают влияние и на современных мыслителей, например Плотин, Прокл и эллинизировавшийся иудей Филон.

Несхожесть этих личностей указывает на то, что на заре христианской эры Александрия была настоящим «плавильным котлом». Население города состояло из людей со всех концов Земли, всех рас, национальностей, культур и всех известных религий, и это делало Александрию космополитическим метрополисом, аналогом которого можно считать современный Нью-Йорк или Лондон. Разумеется, в городе жили и коренные египтяне. В нем можно было также встретить представителей любого эллинизированного уголка Средиземноморья – не только из материковой и островной Греции, но также из Сицилии, Сирии, Турции и Малой Азии. В городе жили вавилоняне, арабы, персы, карфагеняне, итальянцы, испанцы и галлы. В Александрии также существовала крупнейшая за пределами Иудеи иудейская община.

Подобно другим этническим сообществам города, иудеи занимали отдельный квартал. Несмотря на то что они считали своим духовным лидером Иерусалим и платили ежегодный налог тамошнему храму, их привычки и образ жизни в значительной степени эллинизировались. У многих были жены гречанки. Многие забыли иврит, и службы в одной большой и многочисленных мелких синагогах велись на греческом языке. Существовали и греческие переводы Торы. Часть «свитков Мертвого моря», найденных в Кумране, представляет собой папирусы с текстами на греческом языке – это делает вполне вероятным предположение, что они могли происходить из Александрии [10].

Среди всех народностей Александрии иудеи обладали наивысшим после греков статусом и пользовались широкой автономией. Так, например, у них были свои суды и свои руководители общины. Некоторые достигали очень высокого положения. Говорят, что один из царей династии Птолемеев доверил управление всем своим царством и армией двум иудеям. Два военачальника в

армии Клеопатры тоже были иудеями.

Падение династии Птолемеев неминуемо привело к возникновению трений между иудейской общиной и римскими властями, что стало причиной беспрецедентного всплеска антисемитизма. В то время в Палестине не прекращались восстания против римской оккупации, и отголоски мятежа через пустыню добрались и до Александрии. В 66 году нашей эры в Иудее вспыхнуло полномасштабное восстание, которое продолжалось целых восемь лет. По мере того, как армия римлян постепенно восстанавливала контроль над страной, многие мессианские иудейские секты – зилоты, или так называемые сиккарии, – искали убежища в Александрии, где они занимались подстрекательством к новым мятежам [11]. Последующие бунты спровоцировали вполне предсказуемый ответный удар. Восстания в Иудее привели к усилению антисемитизма. К середине второго века нашей эры прежде многочисленная иудейская община Александрии была практически уничтожена.

К этому моменту безмятежная жизнь самой Александрии подошла к концу. Тем не менее еще в четвертом веке нашей эры римский историк Аммиан Марцеллин писал о Египте: «Здесь впервые, гораздо раньше, чем в любой другой стране, люди припали к истокам (если можно так выразиться) различных религий. Они до сих пор бережно сохраняют элементы священных обрядов, записанных в их тайных книгах»[12]. Он подчеркивал, что и Пифагор, и Платон значительную часть своих знаний почерпнули у египтян. И даже в четвертом веке, добавляет он, источники такой мудрости все еще сохранились в Александрии:

«Даже сегодня в этом городе можно многому научиться; здесь великое множество духовных наставников различных сект, а разнообразное тайное знание объясняется посредством геометрической науки. Среди них жива и музыка, и гармония. Некоторые, хотя и немногие, продолжают наблюдать за движением мира и звезд; здесь великое множество ученых математиков, а также тех, кто искусен в предсказаниях и ворожбе»[13].

Аммиан Марцеллин делает вывод: «Если кто-то со всей серьезностью желает посвятить себя различным областям божественного знания или изучению метафизики, то он обнаружит, что весь мир обязан этими науками Египту»[14].

Если Александрия в пору своего расцвета была центром товарообмена, то не в меньшей степени она была центром обмена идеями. Это был «плавильный котел» не только для людей, но и для культов, религий, убеждений и философских систем. В сущности, город представлял собой некое связующее звено, центр анализа и синтеза информации для знаний со всех концов мира. Он давал пристанище практически любой религии, любому мировоззрению.

На нижних уровнях существовали культы, уходящие корнями в религию древних египтян времен фараонов – а возможно, и раньше – и ассоциировавшиеся с ней. На эту основу накладывались, а иногда и смешивались с ней, культы различных греческих богов, а также Александра Великого и династии Птолемеев, члены которой не стеснялись обожествлять самих себя. Одним из результатов этого процесса стал культ бога Сераписа. Сераписа можно охарактеризовать как намеренно выдуманное божество, вычисленное и синтезированное для того, чтобы привлекать как греков, так и египтян. По словам одного из комментаторов, Серапис «фактически был результатом работы группы философов и священников, которые собрали из различных источников и сплели вместе идеи и атрибуты, показавшиеся им полезными»[15]. Культ Сераписа пользовался особым покровительством династии Птолемеев, поскольку он сглаживал религиозные противоречия и мог использоваться для

поддержания общественного порядка. Этот культ многое взял от древнего обряда поклонения священному быку Апису, центром которого считалась древняя столица Египта Мемфис. Этот культ, в свою очередь, включал в себя элементы еще более древнего культа Осириса. Таким образом, Серапис часто изображался как супруг древней египетской богини Исида. Поэтому надписи на греческом языке, касающиеся Сераписа, переведенные в демотическое письмо, адресовались Осирису. Однако для греков Серапис отождествлялся с Зевсом, и в те времена часто использовалось составное имя Зевс-Серапис. Кроме того, Серапис имел отношение к другим египетским божествам, например Амону, и к греческим богам, таким, как Посейдон. В каждом районе Египта был храм Сераписа. Посвященный этому богу храм в Александрии считался архитектурной достопримечательностью того времени.

После установления власти Рима в Александрии появились римские божества, а также романизированные варианты греческих богов. Кроме того, существовал и официальный культ самозванного бога, то есть римского императора. Большим влиянием пользовался культ богини восточного Средиземноморья Кибелы, жрецов которой, подвергавших себя добровольной кастрации, можно было в изобилии встретить на улицах Александрии. Распространен в городе был также культ Ахура-Мазда, центральной фигуры персидского зороастризма. В городе было множество учителей, толкователей и последователей так называемой «гимнософии» – индуизма, буддизма и родственных им философских концепций, а также многочисленных школ йоги, привезенных из Индии. И, как уже отмечалось выше, второй по значимости после греков национальной общиной была иудейская [16].

К середине первого века нашей эры в Александрии стала все шире распространяться новая вера, которая впоследствии получила название христианской. Чтобы выжить и сохранить себя в водовороте бесчисленных религий и традиций города, ей нужно было приспособиться. Она должна была отбросить некоторые сугубо мессианские и иудаистские аспекты, характерные для Палестины. Новая вера должна была стать более доступной, чтобы передать послания апостола Павла необразованной в большинстве своем пастве. По словам одного из комментаторов, «если христианство претендовало на то, чтобы стать для необразованных людей больше чем религией, ему нужно было найти общий язык с греческой философией и греческой наукой» [17]. В результате христианство в Александрии стало развиваться в совершенно ином направлении. Под руководством сначала епископа Климента, а затем его преемника Оригена христианские теологи начали знакомиться с греческой философией – например, с учениями стоиков, Аристотеля и Платона. Вооружившись знаниями, они начали вести «диалог с язычеством», и этот диалог постепенно превращался в «диалог равных». У последователей двух философий оказалось много общего. Так, например, Ориген, считающийся одним из влиятельнейших отцов церкви, учился у того же александрийского мудреца, что и Плотин, основатель школы языческой философии, которая известна как неоплатонизм. Христианское понятие логоса было позаимствовано из толкований эллинизовавшегося иудея Филона.

Современный человек привык проводить границу между теологией и философией. Теология рассматривается как интеллектуальная формуляция, или рационализация, веры, как кредо, как система убеждений, касающихся божественного или непостижимого. В этом отношении теология считается попыткой описания божественного. Философия же, наоборот, воспринимается как нечто более «мирское» в традиционном понимании этого слова. Философия может быть абсолютно

светской. Одновременно она может быть такой же метафизической, как любая теология, однако даже в этом случае в ней обязательно присутствие божественного. В большинстве религий теология считается божественной по своему происхождению. Философия же принадлежит человеку.

В Александрии на протяжении первых нескольких веков христианской эры – как, впрочем, и в течение двух последующих тысячелетий – такого разделения не существовало. Теология и философия были в той или иной степени взаимозаменяемы – или перекрывались до такой степени, что линии раздела между ними становились практически неразличимыми. По этой причине интеллектуальный климат Александрии формировался не только многочисленными религиями и культурами, а также их теологическими концепциями, но и тем, что мы сегодня называем философскими системами. Эти системы пользовались не меньшим уважением и влиянием. Культы, секты и тайные школы Александрии дополнялись философскими учениями. Аристотель, который когда-то был учителем Александра Великого, имел множество последователей, и его учение впоследствии оставило глубокий след в христианской доктрине. Не меньшим уважением пользовался Платон – его рассматривали как еще более важное связующее звено между христианством и язычеством. У философов-мистиков, таких как Плотин, идеи Платона пережили второе рождение, приняв форму системы, которая впоследствии получит название неоплатонизма. Модными считались и другие философы, и особенно так называемые «досократовские» мыслители с более или менее мистической ориентацией, например Пифагор и Гераклит.

В Александрии различные культы, секты, религии, философские школы и системы сталкивались друг с другом, боролись друг с другом, взаимообогащались, питались идеями друг друга в динамичном и постоянно меняющемся интеллектуальном «бульоне». В результате этого взаимодействия возникали концепции, которые в настоящее время обозначаются общим термином «синкретизм». Александрийский синкретизм оказал решающее влияние на формирование и развитие западного сознания, западного мировоззрения и западных ценностей. Среди самых значительных продуктов александрийского синкретизма был сплав, который впоследствии кристаллизуется в западную магическую традицию, ту самую традицию, из которой вышел Фауст – в том виде, в каком мы его знаем со времен Возрождения. Эту традицию удобнее всего назвать герметизмом.

#### Загадки герметизма

«Веками, как вот он сейчас, глядели люди вверх на летающих птиц. Колоннада над ним смутно напоминала ему древний храм, а ясеневая палка, на которую он устало опирался, – изогнутый жезл авгура. Чувство страха перед неизвестным шевельнулось в глубине его усталости – страха перед символами, и предвестиями, и перед ястребоподобным человеком, имя которого он носил, – человеком, вырвавшимся из своего плена на сплетенных из ивы крыльях; перед Тотом – богом писцов, что писал на табличке тростниковой палочкой и носил на своей узкой голове ибиса двурогий серп.

Он улыбнулся, представив себе этого бога, потому что бог этот напомнил ему носатого судью в парике, который расставляет запятые в судебном акте, держа его в вытянутой руке, и подумал, что не вспомнил бы имени этого бога, не будь оно похоже по звучанию на слово «мот»[18].

(Перевод М. Богословской-Бобровой)

Так главный герой романа Джойса «Портрет художника в юности» Стивен Дедал представляет себе бога-покровителя герметической мысли. Герметизм получил свое название по имени человека,



известного как Тот, Тот-Гермес, или Гермес Трижды Величайший. Еще до эпохи александрийского синкретизма Тот-Гермес считался реальной личностью. Так, например, Платон рассуждал о том, «был ли Тот богом или святым человеком»[19]. В александрийском синкретизме он часто (но не всегда) рассматривался как «смертный, который удостоился божественных откровений и в конечном итоге достиг бессмертия через самоочищение, но остался среди людей, чтобы открыть им тайны божественного мира»[20]. Позже – даже в восемнадцатом столетии – фигура, известная как Гермес Трижды Величайший, тоже считалась исторической личностью. К нему относились как к одному из древних мудрецов и часто сравнивали с Моисеем, Заратустрой и Пифагором. По мнению некоторых комментаторов, он превосходил этих трех мудрецов и был учителем Моисея.

В настоящее время принято считать, что в действительности не существовало одного-единственного прототипа Тота-Гермеса. Доказано, что многочисленные тексты, которые приписываются ему, принадлежат перу различных авторов и написаны на протяжении большого промежутка времени. Однако все эти авторы приписывали свои произведения богу в обличье человека с головой ибиса. Они представляли свои учения как написанные им, продиктованные им или, в крайнем случае, как одобренные им.

В древней египетской мифологии человек с головой ибиса носил имя Джеути. Каким образом оно превратилось в имя Тот – по словам Джойса, напоминающее ирландское ругательство, – так и осталось загадкой. Возможно, именно так его слышали греки или так его было проще выговорить. Точно так же осталось непонятным, почему Тот был «трижды величайшим». Некоторые герметические тексты дают основания предположить, что тройное величие является следствием его трех реинкарнаций. Однако это тройное величие, похоже, признавалось задолго до того, как были написаны эти тексты. Одна из надписей, датированная 172 годом до нашей эры, гласит: «Тот, трижды великий»[21]. В еще более древней надписи третьего века до нашей эры встречается упоминание о «Тоте, Трижды Величайшем»[22]. В древнеегипетском искусстве он обычно появляется в облике, который описан в отрывке из романа Джойса – как человек с головой ибиса. Однако иногда его изображали просто в виде ибиса. Как бы то ни было, а ибис считался у египтян священным символом. Ему посвящались многочисленные культы, а убивший ибиса наказывался смертной казнью. Однако это было не единственное воплощение Тота. Его часто изображали в виде белой человекообразной обезьяны или белого бабуина.

Как египетское божество Тот выполнял несколько функций. Он был богом Луны, и его символами считались рогатый месяц и серебро. Он играл роль психопомпа – то есть инициатора большинства тайных мистерий. Он служил проводником душ в загробный мир и стражем этого мира; в его власти было взвешивать души умерших, чтобы определить их посмертную судьбу. Ему приписывалось изобретение письменности, и его часто изображали – как в отрывке из Джойса – исписывающим табличку при помощи тростниковой палочки. Вследствие того, что письмо воспринималось как магия – как «слова бога», или «божественные слова», – Тот также считался богом магии, величайшим волшебником, который доверял секреты своего искусства своим последователям среди людей.

В определенных отношениях сфера деятельности Тота пересекалась с сферой деятельности греческого бога Гермеса. Поэтому во времена династии Птолемеев он был объединен с греческим божеством, имя которого было присоединено к его имени. Однако Тот-Гермес был более

величественной фигурой, чем его греческий собрат. Папирус из Александрии «представляет нового синкретического Гермеса как некую космическую силу, как творца неба и земли, всемогущего властелина мира. Управляя судьбой и справедливостью, он также является владыкой ночи, богом смерти и того таинственного, что за ней следует, – поэтому его часто связывают с Луной (Селеной) и Гекатой. Он знает «все, что происходит под небесным сводом и в недрах земли», и его почитают как того, кто посылает пророчества. Многие из магических заклинаний, адресованных Гермесу, предназначены для того, чтобы извлечь скрытую информацию, причем нередко с помощью бога, который должен явиться во сне»[23].

Многочисленные работы, приписываемые Тоту-Гермесу или связанные с ним, часто отличаются туманностью и многословием. Многие из них заполнены материалом, взятым из разных источников. Многие пересекаются или совпадают с другими религиями, культурами, философскими учениями и школами, характерными для александрийского синкретизма. Так, например, известны семнадцать основных диалогов под общим названием *Corpus Hermeticum*. До нас дошли около сорока отрывков и фрагментов, собранных вместе примерно в 500 году нашей эры и вошедших в «Агиологию» Джона Стобея. Известны также три текста, написанные на коптском языке на папирусе и найденные в 1945 году вместе с другими рукописями в египетской библиотеке Наг-Хаммади. Три других фрагмента дошли до наших дней только в виде цитат у первых христианских теологов. Сохранилось большое количество прикладных работ, например в области астрологии и алхимии. И наконец, есть еще два очень важных труда, написанных позднее. Один из них – это трактат по магии и астрологии «Пикатрикс». Другой, и, вероятно, более известный, называется *Tabulasnmgadina*, или «Изумрудная скрижаль». Последний труд обычно считался наиболее сжатым и в то же время полным изложением герметической философии.

Герметизм продолжает традиции, диаметрально противоположные афинскому рационализму Аристотеля. Иногда он даже открыто заявляет о своей несовместимости с преобладающим греческим мировоззрением и обращается к тайнам Древнего Египта. В шестнадцатом диалоге *Corpus Hermeticum*, к примеру, Тот-Гермес заявляет, что смысл его работы «...станет абсолютно непонятным, когда греки в конце концов захотят перевести ее с нашего языка на их и таким образом значительно исказить текст... Однако смысл этого трактата на нашем родном языке совершенно ясен. Сами особенности речи египтян и звук египетских слов несут в себе энергию объектов, которые они описывают»[24].

В учении герметиков, как в иврите и более поздней Каббале, звуки, слова и даже отдельные буквы могут выступать эквивалентом ячеек памяти, хранилищем, заряженным божественной или магической силой – подобно тому как аккумулятор заряжается электрической энергией.

В целом герметизм представляет собой мистическую традицию, мистическое учение, мистический образ мысли. Подобно другим подобным традициям, учениям и мировоззрениям, он отрицает упрощенную и слепую веру. Он отрицает систематизированные догмы, необходимость интерпретаций и полномочия священнослужителей. Он также отказывается признать рациональный разум основным средством познания и главным арбитром реальности. Вместо этого герметизм подчеркивает и превозносит мистический, или сверхчувственный, опыт – прямое и непосредственное постижение божественного, прямое познание абсолюта.

Герметики и гностики

В терминологии синкретистов из Александрии такое непосредственное познание обозначалось словом «гнозис». Это привело к путанице в понятиях, которая существовала многие столетия и проявляется даже сегодня. Из-за этой неразберихи герметизм часто путают с учением, которое носит общее название «гностицизма». Слово «гнозис» просто означает прямое знание. В этом смысле ориентацию герметизма действительно можно считать гностической. Однако это относится и ко многим другим культам, сектам, философским учениям и школам Александрии того времени. Так, например, многие формы индуизма, буддизма и особенно даосизма можно считать «гностическими». То же самое относится к определенным направлениям христианства, иудаизма, а впоследствии и ислама.

Однако так случилось, что термин «гностический» в мире александрийского синкретизма наиболее часто использовался философскими школами, которые были по своей сути дуалистическими. Само слово «дуализм» предполагает наличие противоречия, а часто и конфликта между двумя несовместимыми иерархиями ценностей, двумя диаметрально противоположными реальностями. В дуализме определенные аспекты, или свойства, реальности ставятся выше остальных. Другие же аспекты действительности отвергаются как фальшивые, низшие или порочные. Таковы, например, различия между душой и телом, между духом и «низменной природой». По своей сущности христианство тоже является дуалистическим.

В мире александрийского синкретизма термин «гнозис» чаще всего употреблялся дуалистическими сектами, которые проводили четкое разграничение между душой и материальным миром. Материя считалась по природе своей греховной. Вся вселенная, весь ощущаемый нами мир считался творением какого-то низшего по рангу и злого бога. Следовательно, материя и все живые существа должны возвыситься, чтобы достичь единения с великим и истинным богом, который ведает чистым духом, и именно это единение обозначалось термином «гнозис». Именно такого направления мысли придерживались дуалистские секты Александрии. Их мировоззрение, возможно, ориентировалось на сходный дуализм персидских зороастрийцев. Впоследствии это учение вновь возродилось в Персии усилиями Мани и получило название манихейства. Еще раз оно возродится в Европе в средневековой ереси богомилов и катар [25].

Слово «гностицизм» стало ассоциироваться с дуалистскими сектами Александрии просто потому, что они часто использовали этот термин. Такая связь хотя и была ошибочной, но сохранилась надолго, и для многих людей термины «дуализм» и «гностицизм» являются синонимами. Это не последний случай в истории, когда слово, имеющее множество значений, используется группой, имеющей специфические интересы, и приобретает вследствие этого гораздо более ограниченное и гораздо более конкретное значение. Достаточно вспомнить слово «демократия», которым щеголяют современные тоталитарные режимы, как левые, так и правые. Можно привести слово «гей», которое узурпировали представители гомосексуалистов. Если ассоциация, превалирующая в наши дни, сохранится, то будущие поколения – ошибочно и вопреки замыслу самого Йетса – будут воспринимать поэму «Ляпис Лазули» как гимн гомосексуализму. Точно таким же образом гностицизм приравнивали к дуализму. В результате многие будущие комментаторы, встречаясь в учении герметизма с упоминанием о «гнозисе», делали вывод о том, что герметизм является дуалистическим – или что в текст вкралась ошибка и что это учение никоим образом не может быть «гностическим».

В сущности, дуалистические секты разделяли реальный мир на две части. Одну часть реальности они объявляли греховной и отвергали ее. Для них «гнозис» представлял собой возвышение материального создания и постижение им чистого духа – или слияние с этим духом. В этом процессе отбрасывалось все то, что делает человека человеком.

Для герметиков же, наоборот, мир был единым. Реальность во всех ее проявлениях принималась как единственная всепроникающая и всеохватывающая сущность, как единое целое, в котором любое раздвоение, любые различия между телом и душой, между материей и духом были приспособлены друг к другу и гармонически интегрированы. Все имело свою ценность. Все было объединено в грандиозном плане мироздания. Даже зло, обнаруженное и признанное таковым, занимало положенное место в этом всеобщем плане. В «Фаусте» Гете Мефистофель не без едкой самоиронии представляет себя как «часть силы той, что без числа творит добро, всему желая зла», исполняя предначертанную ему роль в моральной и космической драме жизни. Это чисто герметический подход. Для герметика в отличие от дуалиста «гнозис» включает в себя непосредственное постижение мировой гармонии и слияние с ней.

В силу этой гармонии все связано со всем посредством сети перекрестных взаимоотношений. Такие связи основаны на принципе аналогии. Одни сущности повторяют и отражают другие, соотносятся с ними. Реальность представляет собой находящуюся в непрерывном движении живую паутину аналогий. Эти аналогии подобны нотам или музыкальным аккордам, повторяющимся в любых новых комбинациях и перестановках и составляющим единую грандиозную симфонию. Их можно также сравнить с множеством цветных нитей, которые переплетаются друг с другом и создают сплошное полотно ткани или ковра. В соответствии с «Изумрудной скрижалей» «нижнее происходит из верхнего, а верхнее из нижнего – это и есть чудо Единства»[26]. В более известном переводе фраза звучит так: «То, что находится внизу, аналогично тому, что находится вверху, а то, что находится вверху, аналогично тому, что находится внизу»[27]. Это утверждение часто сокращается до совсем простой формулы: «что внизу, то и наверху».

#### Путь Гермеса

«Изумрудная скрижаль» идет еще дальше по пути усложнения, утверждая, что «структура микрокосма соответствует структуре макрокосма»[28]. Другими словами, большое является отражением малого, а малое большого. Структура атома отражает строение Солнечной системы, а строение Солнечной системы отражает структуру атома. Человек является отражением космоса и наоборот. Тот же принцип распространяется, если так можно выразиться, и на горизонтальные связи. Мир внутри объекта и мир снаружи являются отражением друг друга. Мир, заключенный внутри человеческого сознания, является отражением внешнего мира, который может рассматриваться как «сознание» живой и разумной всеобщей сущности – или, если вам больше по вкусу этот термин, Бога, который согласно иудаистско-христианской традиции «создал человека по своему образу и подобию».

Для герметиков аналогии, соединяющие различные слои реальности, лучше всего описывались в виде символов. Так, например, взаимосвязь между микрокосмом и макрокосмом традиционно обозначалась известной «соломоновой печатью» – шестиконечной звездой, составленной из двух пересекающихся треугольников, причем у одного из них вершина направлена вверх, а у другого вниз. Эти символы были не просто удобными сокращениями. Они играли роль звуков, букв и слов в

языках египтян и иудеев – ячеек памяти для хранения силы, батарей, накапливающих скрытую энергию. Эти символы, часто называемые «печатами» или «сигнатурами», воспринимались как стежки на ткани реальности, как плетение, скрепляющее эту ткань. Таким образом, реальность представляла собой, как утверждал Шарль Бодлер два тысячелетия спустя, «лес символов». Более того, эти символы можно особым образом «активировать». Символами можно манипулировать, как молекулами в химии, чтобы составлять новые смеси, новые сочетания возможностей. Посредством таких манипуляций и достигаются перемены. Этот процесс, какую бы форму он ни принимал, представляет собой одну из разновидностей магии: «Последние исследования много сделали для того, чтобы показать, какое важное место занимает теория и практика магии, то есть «священнодействия», главным образом при помощи магических «символов», или *symbola*...»[29]

Таким образом, герметизм был не просто теорией, не просто еще одной философской системой. Он также предлагал конкретную методологию осуществления этой теории на практике. Эта методология включала психологические дисциплины, такие как медитация, тренировка памяти и контроль дыхания, а также практические приложения, например алхимию. В этом отношении герметизм имеет много общего с китайским даосизмом, который возник гораздо раньше, но в те времена все еще был широко распространен. И действительно, сторонники герметизма часто говорили о «Пути Гермеса», подразумевая не только само учение, но и его практическое применение. Слово «дао» тоже означает «путь», и даосизм тоже включает в себя практическую часть. Нет никаких свидетельств обмена идей между герметизмом и даосизмом. Китай находится на значительном расстоянии от Александрии, и это расстояние в начале первого тысячелетия нашей эры было еще более ощутимым. Однако можно привести один удивительный факт: даосская алхимия появилась в Китае одновременно с герметической алхимией в Александрии.

Принципы, открыто провозглашавшиеся герметизмом, оказали огромное влияние на человечество. Не меньшим было влияние и методологии, применявшей эти принципы и воплощавшей их на практике. Но самым важным можно считать последствия и результаты внедрения герметической философии. Эти цели никогда открыто не провозглашались герметиками – особенно в тех терминах, которые мы используем здесь. Тем не менее, преследуя эти цели, последователи герметизма совершили настоящую революцию в западном сознании, в ориентации человека относительно космоса, в котором он обитает, относительно собственной жизни и судьбы.

В прошлом отношение человека к космосу было по большей части пассивным. Он мог наблюдать за окружающим его миром. Человек мог следить за его развитием и пытаться предсказать явления, которые происходят вокруг него. Но он не верил в свою способность существенным образом повлиять на что-либо, выходящее за границы своего ближайшего окружения или непосредственного взаимодействия. Он не верил в то, что способен собственными силами вызвать такие изменения, которые мы связываем сегодня, скажем, с физикой или химией. Чтобы получить подобную власть, человек должен был умолять богов о том, чтобы они стали на его сторону, взывать к ним, прося вмешательства и помощи. Боги являлись посланниками, посредством которых все происходило, а человек полностью находился в их власти. Человек мог обращаться к ним, пытаться уговорить их, пытаться умиротворить их при помощи жертвоприношений и обрядов. Однако сам по себе он не обладал властью, которая позволяла бы ему управлять реальностью.

Мировоззрение герметиков давало основу для новой ориентации, которая позволяла человеку

отказаться от пассивности, преодолеть свою беспомощность и взять на себя более активную роль. Если все действительно взаимосвязано, то сам человек эффективными действиями в доступной ему сфере способен управлять тем, что происходит в других сферах. Если потянуть за одну из струн или нитей, составляющих ткань реальности, то результат этого проявится совсем в другой области этой реальности. Вместе с герметизмом в сознание человека проникла совершенно новая идея. Эта идея заключается в том, что «нажатием на кнопку» – как в прямом, так и в переносном смысле – он может вызвать к жизни какие-то события. Таким образом, вместо того чтобы оставаться пассивным и беспомощным, человек получает возможность стать активным агентом реальности. Он может энергично пуститься на поиски средств изменения как мира вокруг него, так и самого себя. Хорошо это или плохо, но он получает возможность манипулировать обстоятельствами.

В результате этой новой ориентации человек перестает быть просто жертвой реальности. Точно так же он перестает быть просто наблюдателем по отношению к окружающему миру. Теперь у него появился шанс стать направляющей силой этого мира – при условии если он сможет найти нужные ключи, нужные, если можно так выразиться, «точки приложения силы», которые позволяют управлять реальностью в соответствии с его волей. Это явилось началом абсолютно нового, энергичного исследования мира и закономерностей его функционирования. Этому исследованию было суждено заложить основу западной магической традиции. Эта основа, однако, была более широкой и включала в себя базис научных исследований. В любом случае для александрийских герметиков разницы между наукой и магией не существовало. Ее не существовало и для такой фигуры эпохи Возрождения, как Фауст. Можно вполне резонно добавить, что ее не существует и сегодня.

#### Алхимия

Если Симон-волхв был чужаком среди иудеев и первых христиан, то он вполне мог бы занять подобающее место в среде александрийского синкретизма. Основной его проблемой стала бы опасность затеряться среди множества подобных ему, среди чрезмерного числа конкурирующих чародеев, знатоков и последователей герметизма. На заре христианской эры Александрия была буквально наводнена личностями, которые могли бы послужить прототипом для доктора Фауста. Среди самых первых представителей этого многочисленного племени можно назвать Болуса из Мендеса, который пропагандировал сплав египетских традиций и учения пифагорейцев. Болуса называли «ключевой фигурой, определившей дальнейшее развитие греко-египетской алхимии, причем именно в результате его влияния началось пересечение учения пифагорейцев и алхимии. Он также продемонстрировал близкое духовное родство с миром магических папирусов...»[30].

В те времена были и женщины-алхимики – Фаусты в женском обличье. Одну из таких женщин, к примеру, звали Клеопатра, и ей приписывают изречение, удивительным образом напоминающее начало «Изумрудной скрижали»: «Скажи нам, как высшее спускается к низшему и как низшее поднимается к высшему»[31]. Известна также некая таинственная женщина по имени Мария Иудейка, которая якобы жила в начале второго века нашей эры, но узнаем о ней мы лишь по приписываемым ей утверждениям, которые приводятся как цитаты в трудах последующих герметиков [32]. По некоторым намекам можно предположить, что она изобрела метод алхимической дистилляции, а также необходимое для него оборудование.

Но если среди всех этих алхимиков и можно выделить наиболее яркую фигуру, то это будет Зосима

из Панополиса, живший в конце третьего века нашей эры. У Зосимы можно найти идею, которая станет основной для подобных Фаусту фигур эпохи Возрождения – идею того, что алхимия является, в сущности, духовной дисциплиной, разновидностью «объективного коррелята», отражением внешнего мира в сугубо внутреннем процессе. Как заметил один из комментаторов, духовный опыт Зосимы «может быть объяснен материальной метафорой»[33]. Другими словами, алхимия служит средством духовного очищения, а «процедуры традиционной алхимии являются подготовительными для очищения и совершенствования души»[34]. Для Зосимы алхимия была магией материального мира, того мира, который управлялся судьбой; однако сама судьба могла быть побеждена духом. В этом смысле алхимия, или магия, была лишь мостиком на пути духовного развития, который вел к постижению и принятию герметической всеобщности.

## 2. Герметическая магия, алхимия и ислам

В самом сердце Малой Азии, в пустыне на юге Турции, расположен современный город Урфа, который в древности носил название Эдесса. В двадцати пяти милях к юго-востоку на притоке Евфрата есть деревушка, слишком маленькая, чтобы быть обозначенной на большинстве карт. Неподалеку от нее виднеются жалкие развалины. На этом месте, охраняя караванный путь из Персидского залива в Средиземноморье, когда-то стоял таинственный город Харран, который в те времена был так же окутан легендами, как сегодня город Лхаса в Тибете [35]. Харран по-прежнему почитают христиане, иудеи и мусульмане. Согласно Ветхому Завету, здесь патриарх Авраам останавливался во время своего путешествия из Ура в Ханаан. В эпоху предполагаемого путешествия Авраама, а также на протяжении нескольких веков до и после него город Харран считался посвященным богу Луны Син. Однако к восьмому веку нашей эры его место занял другой бог Луны и стал богом покровителем города. Это был Тот-Гермес, или Гермес Трижды Величайший. После гибели библиотек Александрии стремительно теряла свое значение как центр образования и культуры. Христианские ортодоксы постепенно ограничивали энергичный обмен идеями и традициями, который был характерен для периода синкретизма, и поэтому мыслители, философы и духовные лидеры, которые вливали в город жизненные силы, рассеялись по всему миру. Некоторые нашли убежище в городе Эдессе неподалеку от Харрана. Здесь в конце второго и начале третьего века учение герметиков распространялось религиозным проповедником Бардезаном, чье искусство вести спор признавалось даже такими ортодоксальными церковными иерархами, как епископ Евсевий. Принято считать, что Бардезан был наставником Мани, пророка, вокруг которого объединилось дуалистское учение – или ересь – манихейства. Манихеи почитали Гермеса Трижды Величайшего вместе с Заратустрой, Платоном, Буддой и Иисусом как одного из «вестников добра для мира»[36].

Тем не менее Эдесса не могла сравниться с Александрией как центр образования и науки. В большей степени, чем любому другому городу, этого удалось добиться Афинам. Здесь, к примеру, в пятом веке нашей эры академией руководил философ-неоплатоник Прокл [37]. Но и в Афинах новая христианская вера предлагала традиционное вознаграждение за традиционную же цену – спасение в другом мире как компенсацию страданий в этом. В 529 году нашей эры император Юстиниан – его предшественник Константин за два столетия до этого способствовал принятию христианства Римской империей – закрыл Афинскую академию. Преследуемые фанатиками-христианами, последние духовные наставники скрылись на востоке. Они нашли себе временное пристанище при

дворе персидского царя и постепенно сошли с исторической сцены. Однако теперь выясняется, что они или их последователи нашли новое убежище в Харране, где была основана академия, просуществовавшая как минимум до десятого века [38]. В любом случае учение герметиков возродилось именно в Харране, который стал новым центром герметической мысли.

#### Багдад и Харран

К этому времени религиозная и политическая карта Средиземноморья коренным образом изменилась. Могущественная Римская империя распалась на две части, каждая со своим императором и своей формой христианства. Западная часть прежней империи, центром которой был Рим, вскоре пала под ударами «варваров», вторгшихся в нее с севера и востока. Восточная половина – Византийская империя со столицей Константинополем – внешне выглядела стабильной, но фундамент ее был хрупким, уязвимым и ненадежным. Тем не менее именно Константинополь пришел на смену Александрии, став величайшим городом на говорящем по-гречески Востоке. В начале седьмого века Египет вновь оказался во власти персидских завоевателей. Через десять лет они вынуждены были уйти из страны, но в 642 году нашей эры оттуда ушли и войска Византии; флот Александрии бежал в Грецию, и Египет окончательно перешел в другие руки.

Помимо этих драматических перемен была еще одна, повлекшая за собой куда более серьезные последствия. Ее движущей силой был странствующий торговец, который в современном мире известен под именем Мухаммеда. Как утверждают некоторые источники, Мухаммед происходил из семьи неортодоксальных – возможно, даже принадлежавших к одной из еретических сект – христиан. Как бы то ни было, он испытывал становящийся непреодолимым духовный зов и часто предавался медитации в пещерах пустыни. В одной из них на него снизошло божественное откровение, полностью изменившее его. Он стал проповедником нового вероучения, выступал против поклонения идолам, превозносил величие единого бога, или Аллаха, у которого Иисус считался всего лишь одним из пророков. Этому единому и всемогущему богу, учил Мухаммед, все должны смиренно и безоговорочно «подчиняться». На арабском языке слово «подчинение» звучит как ислам. Проповеди Мухаммеда о подчинении, или исламе, были собраны в единую книгу, которая получила название Коран. Для мусульман Мухаммед является лишь орудием, проводником идей ислама. Коран же послан самим Аллахом.

Мухаммед развернул кампанию по распространению своего учения, причем по необходимости с помощью силы и священной войны. В 622 году нашей эры – с него официально начинается летоисчисление мусульманского календаря – он переселился в небольшой городок Ятриб, который изменил свое имя на Медина аль-Наби, или «город пророка», в настоящее время известный как Медина. В 630 году вместе со своими сторонниками Мухаммед захватил священный город Мекку, расположенный на территории современной Саудовской Аравии. Все языческие идылы в городе были уничтожены. Место паломничества под названием Кааба – большой черный камень метеоритного происхождения – было превращено в мусульманскую святыню.

В 632 году Мухаммед умер. Он не оставил никаких распоряжений относительно своего преемника, и это привело к расколу среди его последователей. После многолетних споров, интриг и убийств сформировались две соперничающие ветви ислама, которые существуют и поныне. Это шииты и сунниты. Несмотря на то что суннитам так и не удалось полностью искоренить шиитское течение ислама, именно сунниты в конечном итоге захватили политическую власть и взяли себе титул халиф,



что в переводе с арабского означает «преемник». С 661 по 750 год теократическая исламская империя находилась под властью династии Омейядов, потомков аристократической семьи из Мекки. Их владения простирались от Гибралтарского пролива на западе до Самарканда и Пенджаба на востоке. В 711 году арабы вторглись в Испанию. К 714 году они захватили весь Пиренейский полуостров, за исключением небольшого христианского анклава в Галисии. Вскоре после этого арабская армия пересекла Пиренеи, вторглась во Францию и в 719 году захватила Нарбонн, который стал исламской столицей этого региона. От Нарбонна арабское войско двинулось по долине Роны в самое сердце Франции. Его продвижение было остановлено в 732 году битвой при Пуатье. Силами христиан в этом сражении командовал правитель франков Карл Мартелл, дед человека, который впоследствии получит имя Карла Великого. Таким образом, Пуатье стал самой дальней точкой продвижения ислама в Европе. После этого волна исламского нашествия откатилась назад. В 759 году после семилетней осады Нарбонн был захвачен христианским войском, и арабов отбросили за Пиренеи.

Тем временем в 750 году Омейяды были свергнуты и их место заняла соперничающая династия Аббасидов. Один из последних Омейядов укрылся в Испании, где его потомки сохранили власть еще на протяжении трех веков, управляя страной из своей столицы Кордовы. Остальной исламский мир перешел под власть Аббасидов. Они покинули столицу своих предшественников Дамаск и построили для себя новую. Этим городом – официально он был основан в соответствии с рекомендациями астрологов в 762 году – был Багдад [39]. На протяжении следующих пяти столетий, пока Европа оставалась погруженной в мрачное Средневековье, Багдад представлял собой самый цивилизованный и культурный центр к западу от Индийского субконтинента.

В 830 году багдадский халиф, ведя войну против христианского войска Византийской империи, проходил через Харран. Среди встречавшей его толпы он заметил несколько странно одетых людей, не похожих на мусульман. Он поинтересовался, кто эти люди и к какой вере они принадлежат [40]. По законам Корана ислам обязан был проявлять терпимость и брать под свою защиту всех «людей книги». Этим термином обозначались последователи других религий, основанных на священных текстах, принадлежавших или имевших отношение к личностям, которых учение ислама признает пророками, – Моисею, Заратустре, Иисусу или Будде. Таким образом, иудеи, зороастрийцы, христиане и буддисты считались «людьми книги».

В ответ на вопрос халифа странно одетые люди якобы ответили, что они простые жители Харрана. Не удовлетворенный таким туманным ответом, халиф потребовал более точных объяснений. Кем были его собеседники – иудеями, христианами или зороастрийскими магами? Они продолжали давать уклончивые ответы, и владыка, рассердившись, назвал их неверными, которые должны быть казнены. Им предъявили ультиматум. Халиф объявил, что к тому времени, когда он будет возвращаться из похода, так называемые «жители Харрана» должны провозгласить себя либо мусульманами, либо другими признанными «людьми книги». Если они этого не сделают, их ждет наказание в соответствии с законами ислама.

Напуганные этой угрозой, некоторые из «жителей Харрана» действительно перешли в мусульманство или христианство. Другие обратились за советом к знатокам исламских законов, и те порекомендовали назваться «сабеями», поскольку сабеи – жители Сабы (или Шебы, как в Ветхом Завете), области на востоке Аравийского полуострова, в настоящее время входящей в состав

Йемена, – были официально признаны Кораном. Этот совет был принят – даже несмотря на то, что халиф умер, не успев вернуться в город и привести в исполнение свою угрозу. Его наследники и последующие исламские власти продолжали признавать самозванных сабеев и оказывать им покровительство. Однако для того, чтобы подтвердить свой статус, они были обязаны назвать книгу или книги, содержавшие священные для них тексты. Подчиняясь этому требованию, они указали на труды, приписываемые Гермесу Трижды Величайшему. Таким образом, герметизм стал официальной религией «сабеев», признанной исламскими властями, а «сабеи» из Харрана стали хранителями герметизма, сохранив его в неприкосновенности, в то время как другие философские системы были поглощены исламом, иудаизмом или христианством.

В Харране герметизм процветал. Считается, что именно здесь был издан новый герметический текст, который стал одним из самых главных во всей последующей магической традиции. Он пользовался дурной славой у благочестивых христианских ученых, которые считали его ярчайшим образцом «запретной книги». Даже в конце двадцатого века один из комментаторов испытывал к этому трактату такую ненависть и такой страх, что выражал надежду, «что он никогда не будет переведен ни на один современный язык»[41].

По-арабски эта книга называлась «Гайят аль-Хаким», или «Цель мудрецов». Неправильный перевод с арабского имени автора, которому она ошибочно приписывалась, привел к тому, что у западных ученых эта книга получила известность как «Пикатрикс». В сущности, «Пикатрикс» представляет собой руководство, учебник и инструкцию по практическому применению астрологической магии. Астрология зародилась в самых древних культурах Месопотамии, у шумеров и вавилонян. Оттуда она за много веков распространилась на весь цивилизованный мир. Астрология процветала в период александрийского синкретизма и играла важную роль в философии герметизма. Заявляя о планетарном влиянии на земные явления, астрология становилась ярчайшим примером и проявлением герметической посылки, которая связывала макрокосм с микрокосмом, «высшее» с «низшим».

«Пикатрикс» еще больше укреплял позиции астрологии в общем контексте философии герметизма. «Все вещи в этом мире, – утверждала она, – послушны небесным формам». «Все мудрецы едины в том, что планеты обладают влиянием и властью над этим миром, и отсюда следует, что основы магии лежат в движении планет»[42]. Затем «Пикатрикс» делал следующий шаг, превращая астрологию в такую же практическую дисциплину – с точки зрения магии, – как и алхимию. Книга предлагала честолюбивому магу подробнейшие инструкции по применению к земным явлениям небесного влияния планет, а также по управлению этим влиянием. Особое внимание уделялось так называемым «талисманам», которые открыто сравнивались с алхимическим эликсиром. Благодаря должным образом составленному и сконструированному «талисману», а также правильному исполнению связанных с ним ритуалов, маг получал возможность управлять энергией, исходящей из небесных сфер. Так, например, в форме ангельских существ, или духов, он мог управлять влиянием Марса в военных делах и влиянием Венеры в делах любовных. Таким образом, практикующий герметик учился, как «привлечь этих небесных духов вниз, на землю и побудить их войти в материальный объект (талисман), который вследствие этого становится обладателем четко определенной магической силы»[43].

Из таких процедур в «Пикатриксе» складывался портрет «герметического человека», который

изображался как «маг, мудрец, повелитель неба и земли»[44]. Таким образом, «герметический человек» становился некой связью, местом соединения, точкой пересечения макрокосма и микрокосма, большого и малого миров: «Говорю вам, что человек есть целый мир и он сравним с большим миром; точно так же все то, что заключено в великом мире, естественным образом заключено и в малом»[45].

В Харране «Пикатрикс» был объединен с целым собранием более древних герметических текстов из Александрии, из других частей греческого мира, из Сирии, Эдессы и из доисламских арабских источников. Именно благодаря Харрану герметизм проник в основное направление исламской культуры, оказав влияние, помимо всего прочего, на исламскую науку, и особенно математику. Фактически Харран сыграл роль хранилища, а также центра анализа и синтеза информации, при помощи которого герметические традиции Александрии проложили себе дорогу в самое сердце исламской цивилизации. Как выразился один из комментаторов, «в исламском мире герметизм должен рассматриваться как один из важнейших факторов, определявших формирование исламского мировоззрения»[46].

Можно привести следующий пример. Один арабский писатель говорит о том, что ему известны двадцать две работы Гермеса Трижды Величайшего – четыре по магии, четыре по астрономии и четырнадцать по алхимии [47]. Существовали многочисленные арабские переводы древних герметических текстов, а также великое множество оригинальных арабских работ, приписываемых Гермесу. Нет нужды говорить, что все это открывало широкий простор для путаницы. Некоторые мусульманские ученые, к примеру, ошибочно отождествляли Гермеса Трижды Величайшего с человеком по имени Идрис, о котором упоминалось в Коране. Прозвище Трижды Величайший иногда неправильно истолковывалось как относящееся к трем разным персонам по имени Гермес. Один из них отождествлялся с Идрисом, который жил еще до Потопа. Второй якобы был уроженцем Вавилона и учителем Пифагора. Третьего помещали в Египет в эпоху александрийского синкретизма. Но независимо от того, считался ли Гермес одной личностью или состоящей из трех частей, его прославляли как первичный источник пророческой мудрости, первого учителя философии и науки. Он ассоциировался с магией, алхимией, астрологией, «со всем, что имело отношение к сверхъестественным силам и мудрости»[48]. Кроме того, «через него мусульмане получили возможность интегрировать греческую науку и философию в свое мировоззрение, не чувствуя, что они хоть в какой-то мере отступают от традиций пророка»[49].

Герметизм и особенно алхимия с большим энтузиазмом были восприняты последователями суфизма. Основоположники суфистской школы в Багдаде сочиняли трактаты по алхимии, и впоследствии их имена связывались с алхимическими традициями. Терминология алхимии использовалась для толкования учения суфиев: «Учитель... воздействует на основной металл души ученика и при помощи духовных методов суфизма превращает этот основной металл в золото»[50]. По словам основателя суфизма: «Именно мы своим взглядом превращаем дорожную пыль в золото»[51]. В суфизме «мир является обрабатывающим инструментом, который шлифует человечество»[52]. «Великий труд» алхимика для приверженцев суфизма означал то же самое, что и для Зосимы, то есть духовное превращение человека, а эликсир, или «философский камень», становился символом внутренней целостности и завершенности. Основоположники суфизма также позаимствовали герметическую концепцию соответствия, взаимосвязи макрокосма и микрокосма. Во

многих текстах суфиев просматриваются явные параллели с работами герметиков.

Самый знаменитый и влиятельный из арабских алхимиков Джабир ибн Хайям (721 – 815 гг.) тоже был последователем суфизма. В своей работе он заложил основы всей последующей исламской алхимии. Джабир проповедовал идеи общей космологии, которые перекликались с александрийским герметизмом. Он проводил аналогию – впоследствии она приобретет огромное значение – между алхимиком и Создателем, где «человек описывался как микрокосм и одновременно как воплощение Бога, и поэтому человек был способен познать все и творить чудеса»[53].

Насколько нам известно, Джабир был первым, кто ввел в алхимию продукты животного и растительного происхождения, например кровь, мочу и костный мозг. Кроме того, он сыграл важную роль в распространении в исламском мире теории чисел Пифагора. В своих работах он демонстрировал необыкновенную эрудицию, в том числе знакомство с алхимией и философией такой далекой страны, как Китай. Именно в книгах Джабира появляется первый дошедший до нас текст «Изумрудной скрижали», хотя приписывают его более древним источникам. В то же время Джабир вместе со своими учениками издавал труды, касающиеся множества других предметов: математики, магии, астрологии и астрономии, медицины, зеркал, осадных орудий, механических автоматов. На протяжении многих лет он жил в Багдаде и служил придворным алхимиком халифа Гаруна аль-Рашида, известного нам по сказкам «Тысячи и одной ночи». Вне всякого сомнения, своей магией, таинственностью и очарованием эта книга в определенной степени обязана Джабиру и его кругу.

К десятому веку нашей эры Багдад превратился в центр науки и образования всего исламского мира с блестящим сообществом философов, проповедников, писателей и переводчиков. В городе даже существовала многочисленная – до 40 тысяч человек – иудейская община, члены которой занимались изучением текстов и дисциплин, впоследствии получивших название Каббала.

Герметизм всегда поддерживал тесные связи с эзотерической иудаистской философией, и поэтому упоминание в герметических текстах о иудаистских алхимических учениях выглядит совершенно естественным. И действительно, теперь стало понятно, что герметизм подчеркивал – или даже устанавливал – многие точки соприкосновения религий, такие, как общий взгляд на пророков Ветхого Завета. К концу первого тысячелетия герметизм был готов к своему дебюту в христианской Европе. Однако, прежде чем это могло произойти, христианская Европа должна была обрести интеллектуальную утонченность и широту взглядов, необходимых для принятия этого учения.

### 3. Магия раннего Средневековья

Разумеется, на протяжении первого тысячелетия нашей эры философия герметизма не обладала исключительной монополией на развитие магии. Так, например, Индия и Китай имели собственные традиции магии и алхимии, которые распространялись в Тибет, Бирму, Корею и Японию. Во многих отношениях они задолго предвосхитили александрийский герметизм. Но тем не менее они не считали герметизм – или, по крайней мере, его основные положения – чуждым себе по духу. В качестве примера можно привести даосскую алхимию, которая оперировала не только с четырьмя традиционными элементами западной алхимии – землей, воздухом, огнем и водой. Для даосского алхимика дерево тоже являлось одним из основных элементов. Однако базовые принципы – соответствие высшего и низшего, внутреннего и внешнего, взаимосвязь всего сущего, способность вызывать изменения «нажатием на нужные кнопки» – алхимии Востока соответствовали принципам

ее западного эквивалента. Через гимнософистов Александрии индийская философия, как ведическая, так и буддистская, внесла свой уникальный вклад в формирование герметизма.

В Западной Европе в период раннего Средневековья тоже существовали традиции магии, но они не имели почти ничего общего с герметизмом. У славянских и тевтонских народов издревле существовали колдуны и шаманы – племенные предсказатели и знахари. У кельтов эти фигуры были более сложными – друиды, роль и деятельность которых включала в себя функции бардов, или, как их называли в древней Ирландии, «оллаво». В отсутствие письменности шаман, друид, бард или оллава выполнял функции священника. Не имея никаких записей, он должен был опираться в основном на память, и поэтому тренировка памяти стала одним «из секретов его ремесла». Способность к запоминанию у этих людей порой была просто удивительной.

В конечном итоге «искусство запоминания» народов Средиземноморья и кельтов соединилось с герметизмом, превратившись в неотъемлемую часть западной эзотерической традиции.

В отсутствие письменности друид, бард или оллава был, по существу, живой книгой, а во многих случаях и настоящей живой библиотекой. Его память хранила историю, легенды, обычаи, законы – все то, что относилось к наследию и самоидентификации народа или племени. В этом смысле он был величественной и влиятельной фигурой, не менее почитаемой, чем христианские священнослужители. В соответствии с традициями, которые, к сожалению, не сохранились в наши дни, бард в Древней Ирландии имел право появиться на поле брани и одним-единственным словом установить перемирие между враждующими сторонами. Любой, кто посмел ослушаться этого приказа, предавался анафеме.

Наложение проклятия представляло собой магическое действие – примитивное с точки зрения герметизма, но тем не менее магическое. Нередко оно производило сильное впечатление даже на тех, кто не был знаком с лежащими в его основе традициями. Римский историк Тацит описывает столкновение солдат империи с кельтскими воинами: «Враг выстроился на берегу плотной вооруженной массой людей. Среди них были одетые в черное женщины с растрепанными волосами, похожие на фурий; эти женщины размахивали факелами. Тут же можно было видеть друидов, которые простирали руки к небу и выкрикивали ужасные проклятия»[54]. Эффект получился обескураживающий: «Их фантастический спектакль поверг римских солдат в ступор. Они застыли неподвижно, становясь удобной мишенью для врага»[55].

Если такого рода магия была способна утратить хорошо обученные и дисциплинированные римские войска, то еще больший испуг она вызывала у людей, для которых она была священной традицией. Кельтский бард не скупился на магические заклинания, и для него, как и для последователя герметизма, слова и имена обладали внутренней силой. «Называя» человека – упоминая его в поэме, так называемой «сатире» или в проклятии, – бард мог навлечь бедствия на него самого, а также на его потомков, как правило, «до седьмого колена». Неудивительно, что эта приписываемая барду сила могла внушать ужас. Согласно древней ирландской поговорке: «Проклятие падет на голову того, кто поднимет руку на поэта». Такое проклятие представляло собой не просто мелкую личную месть. Если поэт представлялся воплощением законов и традиций всего народа, то причиненный ему вред, даже символический, рассматривался как вред, причиненный народу в целом. Соответственно преступник становился парией, объявлялся вне закона и проклинался – языческий эквивалент отлучения от церкви.

В современной Ирландии сохранились лишь слабые отголоски этих традиций. Они нашли свое отражение в том уважении, с которым в стране относятся к поэтам. Поэт здесь по-прежнему окутан атмосферой таинственности, волшебства и священного трепета, а его слова имеют больший вес, чем в любой другой стране Западной Европы. В Англии, к примеру, поэзия считается просто великолепным украшением национальной культуры и не оказывает почти никакого воздействия на повседневную жизнь большинства людей. Во Франции поэзию лелеют и даже рекламируют как непереносимое проявление культуры – но только в ее светском аспекте. В Ирландии же поэзия является не только составной частью культуры, но наделяется духовными, мистическими и пророческими качествами, приближаясь к той сфере, которая занята организованной религией. Язык – и особенно поэтический язык – по-прежнему сохраняет в себе остатки магии, наделяется способностью нести в себе добрые или злые чары. Другими словами, поэзия обладает силой. Каких бы проклятий ни заслужили североирландские террористы всех мастей, у них есть одна положительная черта. В отличие от других фанатиков – которые выносят смертный приговор людям, чьи работы представляют собой плод творческого воображения – террористы в Ольстере всегда проявляли буквально священное уважение к магии слова в серьезной литературе.

Однако магия древних кельтов, как и магия древних тевтонцев и славян, не может ни в коей мере считаться герметической. Возможно, она включала в себя элементы, сходные с теми, из которых развился герметизм. Считается, к примеру, что друиды кельтской Франции и Британских островов верили в реинкарнацию и бессмертие души, и этот факт заставлял некоторых писателей классической эпохи фантазировать, что эти племена испытали на себе влияние идей Пифагора. Это представляется маловероятным, хотя торговые связи греков с кельтской Европой тоже нельзя сбрасывать со счетов. Однако, несмотря на все эти параллели, европейская магия раннего Средневековья оставалась крайне примитивной. Она находила выражение в проклятиях, в мелком колдовстве, предсказаниях, знахарстве и ворожбе, в сугубо ограниченных явлениях и таких действиях, как вызывание дождя. В ней отсутствовала та всеобщая космологическая, метафизическая гносеологическая и психологическая основа, которая была присуща герметизму. Ее можно было использовать для «создания событий» только на местном и очень ограниченном уровне. В отличие от герметизма она не давала основы того, что впоследствии разовьется в научные исследования, а в конечном итоге и в научное управление реальностью. Как выражались подобные Фаусту маги эпохи Возрождения, она оставалась ограниченной областью «низшей магии», или «колдовства».

Когда речь заходит о маге времен раннего Средневековья, первое имя, которое приходит на ум, это, разумеется, Мерлин. Для многих людей Мерлин является образцом волшебника, мага и колдуна. Однако наделенную этими качествами фигуру ни в коей мере нельзя считать продуктом раннего Средневековья. Наоборот, это литературный персонаж позднего Средневековья, продукт средневековой культуры в пору ее наивысшего расцвета. Мерлин – это воплощение представлений о магах тринадцатого и четырнадцатого веков, спроецированных на шестой век точно так же, как рыцари и рыцарские законы более поздних эпох проецировались на Британию времен легендарного короля Артура.

Если исторический прототип Мерлина действительно существовал, то этот человек должен был жить в середине или в конце шестого века – в то же время, что и король Артур, реальность которого тоже вызывает сомнения. Туманные и расплывчатые образы этого древнего Мерлина сохранились в

валлийских преданиях и валлийской литературе благодаря персонажу по имени Мирддин. Однако Мирддин совсем не похож на внушительного, величественного и царственного мага, который предстает перед нами в более поздних романах о короле Артуре. Вполне возможно, он был друидом или пророком, на которого оказали влияние взгляды друидов [56]. В целом он не очень отличается от обычного племенного шамана или прорицателя. Не наделенный сверхъестественной и почти божественной властью, он в большей степени являлся жертвой и мучеником – гонимый оракул, преследуемый собственным племенем, пария и отверженный.

Таким образом, Мерлин или его прототип, живший в шестом веке, не имел почти ничего общего с внушительной и величественной фигурой средневековых романов – фигурой, которая была внедрена в сознание простых людей пять веков спустя, в 1136 году книгой Гальфрида Монмутского «История королей Британии». Реальный исторический Мерлин, если таковой существовал, был не более чем местным прорицателем или шаманом-предсказателем, в некотором отношении напоминающим шекспировского шута. Возможно, он исповедовал пантеистическое отношение к природе и природным явлениям – или ему оно приписывалось. Его таланты могли представлять собой лишь обычную способность шаманов общаться с животными, менять облик, вводить в транс себя и других, толковать сны, заниматься ворожбой и предсказаниями. Возможно, его считали способным объяснить смысл происходящего и предсказывать будущее, но ни в коем случае не организовывать события, не вызывать их и не управлять ими. Его магия была мелкой, ограниченной и материалистической – в отличие от возвышенной и в высшей степени метафорической магии последователей Гермеса.

#### Поглощение языческой магии церковью

В герметизме магия была включена в сложную и утонченную психологическую, теологическую и космологическую структуру. В соответствии с этими критериями европейская магия раннего Средневековья казалась примитивной. Однако при этом не стоит преуменьшать ее влияния, а также той цепкости и гибкости, которые позволили ей выжить и сохраниться. В любом европейском сообществе, от крупных городов до глухих деревушек, имелись свои ведьмы и колдуны.

Примитивными, хотя, вне всякого сомнения, эффективными методами они лечили тела и души местного населения – как лекари и повивальные бабки, как травники и предсказатели погоды, как толкователи знамений и снов, как советчики, заменявшие в те времена современных консультантов или психотерапевтов. Лишь сравнительно недавно медицинские авторитеты стали нехотя признавать эффективность их лекарственных трав и гомеопатических средств.

В Европе раннего Средневековья подобного рода магия вызывала страх у церковных и светских властей и поэтому подвергалась гонениям. В шестом веке епископ Тура Григорий писал о том, что смерть принца была приписана магическим чарам, что привело к охоте на ведьм и казни «нескольких парижских домохозяек» [57]. В начале девятого столетия Карл Великий издал строгие законы против магии, которые в первую очередь преследовали цель обратить в христианскую веру – или по меньшей мере окультурить – языческие племена северной Германии. Эти законы создали прецедент для последующих гонений. Преследования, в основе которых иногда лежала истерия, а иногда циничный расчет, не утихали до начала семнадцатого века и в конце концов распространились на другой берег Атлантики, например в Салем, Массачусетс и на большую часть Латинской Америки. Эта печальная страница истории западной цивилизации и христианства хорошо известна, и здесь нет

смысла вновь обращаться к ней. Достаточно сказать, что десятки и даже сотни тысяч людей подверглись пыткам, были повешены, утоплены, сожжены на кострах или подвергнуты еще более жестокой казни лишь по причине того, что они разбирались в травах, что на них написал донос завистливый сосед, или из-за ханжеского и лицемерного рвения инквизитора.

Однако, несмотря на все гонения, языческая магия выжила. Даже в двадцатом веке сохранились изолированные сельские общины, практикующие ее, а некоторые из них существуют и поныне. Более того, за последнюю четверть века люди, раздраженные явной лживостью официальной религии, стали вновь обращаться к языческой магии. По оценкам специалистов, в современной Британии насчитывается около двадцати тысяч приверженцев черной магии, так называемой «древней веры», или колдовства. Вопреки широко распространенному мнению это направление не имеет никакого отношения к сатанизму. Наоборот, черная магия и сатанизм представляют собой противоположные системы взглядов и обычаев, скорее враждебных друг другу, чем близких по духу. Черная магия, или колдовство, является наследником дохристианского язычества. Поначалу эта магия, по всей вероятности, не имела никакой теоретической основы, никакой концептуальной структуры, а представляла собой скорее собрание эмпирических навыков и приемов, чем систему взглядов. И только впоследствии, когда она была вынуждена объясняться и оправдываться перед номинально христианским миром, появилась концептуальная схема. Эта схема вкратце может быть описана как некий мистический пантеизм, проповедующий уважение к природе и гармонические отношения с ней, – чрезвычайно привлекательная концепция для многих современных людей. Она также очеловечивает природные силы, представляя их в виде языческих богов, и именно благодаря этому процессу ее начали путать – что сознательно поощрялось церковью – с сатанизмом.

Общеизвестно, что боги любой религии становятся демонами той религии, которая вытеснила ее. Так, например, Астарта – богиня-мать древних финикийцев, так называемая «Царица Ночи» и «Звезда Морей» – претерпела интересное превращение: у нее похитили эти титулы и ей насильственно изменили пол, превратив в демона Астарота. В классическом Риме бог природы Пан изображался в виде рогатого и бородатого человека с раздвоенными копытами и козлиным хвостом. В те времена Пан не имел никакого отношения к «злу». Он просто являлся воплощением сил природы, важное место среди которых занимала сексуальная энергия и ее проявление в виде плодovitости и плодородия. Для христианства же природа была по определению «необращенной», «падшей», нуждающейся в искуплении грехов, а к сексуальности относились не только с недоверием, страхом и отвращением, но даже считали «грехом», делая исключение лишь для ограниченного института брака. Впоследствии бог «нераскаявшейся» природы и сексуальной энергии автоматически превратился в воплощение «зла». Рогатого бога природы с раздвоенными копытами и козлиным хвостом христианская доктрина превратила в дьявола.

Точно такой же процесс происходил с богами, олицетворявшими явления природы, в Северной Европе. Многие из этих богов тоже имели рога, например Охотник Херне или кельтское божество Цернунн. Их также намеренно отождествляли и путали с христианским дьяволом, а их почитатели автоматически приписывались к сатанистам. В результате гонений некоторые из последователей этих культов действительно обратились к сатанизму, приняв христианскую ассоциацию их рогатого божества как воплощения беззакония и анархии природы, ее «распушенности» и чувственной силы. Среди них, разумеется, были и те, которые приняли христианскую доктрину греха, христианское



определение добра и зла, то есть настоящие сатанисты – индивидуумы, которые, ясно сознавая свое еретическое и кощунственное намерение, признали зло как таковое и стремились принять его. Однако для большинства последователей «древней веры» христианская теология просто не существовала и, естественно, не признавалась. «Грех» в христианском понимании для них имел не больше смысла, чем для современного индуиста или буддиста. Их вера в рогатых богов не имела никакого отношения к прославлению зла, а просто являлась проявлением уважения к природе и ее силам.

Во многих местах церковь молчаливо признала свое поражение в попытке искоренить «древнюю веру» и избрала путь сотрудничества и поглощения. По всей номинально христианской Европе христианство было лишь фасадом, искусственно созданной структурой, навязанной извне и сохранившей в относительной неприкосновенности все предыдущие пласты. Крестьяне присутствовали на обязательных воскресных богослужениях, соблюдали все церковные праздники, выражали покорность церковным властям и платили десятину, а когда священник не видел, продолжали соблюдать обряды «древней веры». Именно таким образом сохранились до наших дней такие ритуалы, как Вальпургиева ночь – шабаш ведьм – с их оргастическим сексуальным неистовством и наркотическим опьянением спорыньей, мощным галлюциногеном, который вызывает ощущение полета. Известные факты заставляют предположить, что «голоса», которые якобы слышала Жанна Д'Арк и которые приписываются св. Михаилу, св. Екатерине и св. Маргарите, на самом деле принадлежали наспех христианизированным персонажам, задействованным в ритуалах черной магии. Именно такую гипотезу выдвигает писатель Томас Кеннели, автор «Ковчега Шиндлера» («Списка Шиндлера»), в одном из своих предыдущих романов. Теория Кеннели имеет полное право на существование, причем она гораздо правдоподобнее многих других.

Если «святые», голоса которых грезилась Жанне, действительно являются языческими персонажами в христианском облике, то в этом нет ничего необычного. Многие языческие божества сохранились именно в этом качестве – а также их алтари и места поклонения. Поначалу церковь скромно умалчивала о таких процедурах, чувствуя себя обязанной уходить от прямого ответа и рационализировать их. Так, например, в 398 году святой Августин писал:

«А когда храмы, идолы, роши и т.д. уничтожаются по разрешению властей, то наше участие в этих действиях является доказательством неприятия подобного рода вещей и отвращения к ним, однако мы тем не менее должны воздерживаться от того, чтобы брать их в личное пользование; таким образом мы продемонстрируем, что, уничтожая их, мы движимы не жадностью, а благочестием. Если же сами эти места можно направить на благо общества или на дело служения Господу, с ними нужно обращаться так же, как с людьми, которые отреклись от неверия и богохульства и перешли в истинную веру»[58].

Однако всего лишь два столетия спустя политика церкви в этих вопросах стала откровенно бесстыдной. В 601 году папа Григорий I писал, что он

«пришел к выводу, что храмы идолам этого народа (Англии) ни в коем случае нельзя разрушать. Идолы должны быть уничтожены, но сами храмы следует окропить святой водой, соорудить внутри них алтари и поместить туда святые мощи. Если эти храмы прочной постройки, их нужно очистить от поклонения демонам и поставить на службу истинному Господу. Мы надеемся, что люди, увидев, что их храм остался нетронутым, могут отречься от своих ошибок, с готовностью вернуться в

привычное место, чтобы познать и принять истинного Бога. А поскольку они привыкли на этом месте приносить быков в жертву демонам, здесь должны устраиваться вместо этого другие торжественные празднества, такие как храмовый праздник и дни святых мучеников, чьи мощи хранятся в этом храме»[59].

В соответствии с этой политикой христианские церкви, аббатства и соборы обычно строились на месте языческих капищ. Языческие культы различных божеств и героев посредством святых мощей превращались в христианские культы святых и великомучеников. Языческая богиня-мать, которой поклонялись во многих местах, была попросту христианизирована – если можно так выразиться, окрещена – и подвергнута насильственной трансформации. Большинство разбросанных по всей Франции церквей Богоматери первоначально были посвящены другим богиням – например, Изис, как храм Девы Марии в Ле-Пьюи, а также Росмерте, покровительнице реки Маас, или Ардуине, богине Арденн [60]. Изменив их посвящение, церковь «очистила» и «осветила» храмы, посвященные этим женским божествам, адаптировав их к собственной богине-матери, Деве Марии.

Для крестьян, поклонявшихся этому месту, смена названия не имела особого значения – одна богиня-мать была не хуже другой. Они продолжали поклоняться тому же божеству, независимо от того как официальные власти называли ее. Такая ситуация была характерна для всей Европы. В Ирландии, например, языческая богиня-мать Бригитт, покровительница огня, просто соединилась с легендарной дочерью друида, женщиной, которая якобы обратилась в христианскую веру и основала религиозную общину. Таким образом, языческое божество, канонизированное под именем святой Бригитты, обрело духовную чистоту, и поклонение ему стало узаконенным.

Языческая магия, сохранилась не только в виде номинальной христианизации богов и священных мест, но и в ряде других форм. Можно привести пример романов, сюжет которых вращался вокруг так называемого Священного Грааля. Некоторые считают эти романы чисто христианскими. Грааль же описывается как исключительно христианская реликвия. К двенадцатому веку ситуация стала именно такой. Однако романы о Граале двенадцатого века являются продуктом крестовых походов и отражают процесс своеобразного скрещивания, то есть наложения иудаистско-христианского материала на гораздо более древние сказания кельтского происхождения. В этих древних легендах нет ничего христианского. Иногда их называют романами о «языческом Граале». Фигурирующий в них Грааль не имеет никакого отношения к Иисусу. Это волшебный котел, после купания в котором раненные исцелялись, а мертвые возвращались к жизни. А главным героем легенд о «языческом Граале» был не Персеваль, или Парцифаль, не Ланселот, или Галахед, а Гавейн, приключения которого связаны с восстановлением плодородия земли.

Этот же персонаж выступает в качестве главного героя другой легенды, основанной на материале той же эпохи, что и сказания о «языческом Граале». Эта легенда называется «Гавейн и Зеленый Рыцарь». Возникшая в самом сердце якобы христианской Европы, она представляет собой открытое описание дохристианской языческой магии. Зеленый Рыцарь – это изображение древнего кельтского бога растительности в виде средневекового рыцаря. Это божество можно считать северным эквивалентом Пана, которому подчиняется сезонный цикл, сев и сбор урожая, а также рождение, смерть и новое рождение года. Поэма отражает по-донкихотски тщетные попытки человека вмешаться в эти природные процессы – бесполезность его усилий, какими бы благочестивыми они ни были, изменить естественный ход событий.

Бог растительности «Гавейна и Зеленого Рыцаря» существовал и в других обличьях. В Англии, например, он многократно появлялся в образе так называемого Зеленого Человека, ненавязчиво вплетенного в украшающую церковь резьбу среди более привычных и традиционных христианских изображений. Зеленого Человека часто отождествляют с Охотником Херне, Цернунном и другими рогатыми божествами. Единственная разница состоит, по всей видимости, лишь в том, что Зеленый Человек имеет власть над растительным царством, а Охотник Херне и его сородичи – над животным. Тем не менее все они являются олицетворением естественного мира природы, из которого исключен человек – по мнению христиан, во благо, а по мнению язычников, во вред.

Возможно, самым ярким и известным изображением Зеленого Человека можно считать средневековый персонаж «Робина из Зеленого леса» – «Робина Весельчака» или Пака из пьесы Шекспира «Сон в летнюю ночь». В елизаветинскую эпоху бывший бог растительности опустился до статуса волшебника, но его сила осталась прежней. Даже в шекспировской пьесе он выступает в качестве покровителя и ангела-хранителя плотской любви. В расширительном смысле – как птица с этим же названием – он ассоциируется с приходом весны, с обновленным плодородием мира.

В 1994 году в письме журналу «Таймс» один известный политик выражал недовольство по поводу якобы существующих планов сделать 1 Мая рабочим днем. Этот праздник, утверждал автор письма, уже давно превратился в традицию рабочего движения и поэтому пустил глубокие корни в сознании людей как очень важный день «для всех трудящихся». Учитывая эрудицию этого уважаемого джентльмена, можно сделать вывод о том, что он демонстрирует еще одну прискорбную черту политиков – склонность излагать отредактированную, урезанную и избирательно тенденциозную версию истории.

Задолго до того, как день 1 Мая стал священным днем рабочего класса и превратился в традицию международного социалистического движения, он имел особое – и совершенно иное – значение для массовой европейской культуры. В средневековой Англии, а также в других странах 1 мая был праздником изобилия, когда отмечался приход весны, наступление нового года и возвращение плодородия земли. Вспашка земли воспринималась как сексуальное действие, как форма языческой сексуальной магии. Поэтому для крестьян того времени 1 мая был Днем сексуальной свободы, днем необузданных оргий. Традиционное «майское дерево» приобретало откровенно фаллический смысл. Избранная «королева Мая» являлась почти не прикрытым воплощением богини-матери, поклонение которой было характерно для приверженцев черной магии и других дохристианских религий. Вместе с другими девушками деревни она направлялась в ближайший лес, где их ждал «Робин из Зеленого леса» со своими «славными товарищами» – а если точнее, то местный парень или землевладелец, одетый в наряд, призванный пробудить предвестника весны. В процессе следовавших за этим веселых игр «Робин» дарил девушкам их первый сексуальный опыт. В некоторых случаях он мог благословить соитие уже помолвленных пар. Через девять месяцев деревня собирала зимний урожай незаконнорожденных младенцев, которых называли «детьми Робина». Именно от этих обрядов ведут свою родословную такие фамилии, как Робинсон.

По словам несколько шокированного комментатора елизаветинской эпохи, «молодые люди и девушки, зрелые мужчины и женщины всю ночь бродили по лесам, рощам, холмам и горам, предаваясь удовольствиям»[61]. Тот же самый комментатор с негодованием восклицает: «До меня доходили достойные доверия рассказы о том, что... сорок или даже сто девушек ночью отправлялись

в лес, и только третья часть возвращалась домой неоскверненными»[62].

Древний языческий бог плодородия, или Зеленый Человек, в образе «Робина из Зеленого леса» часто отождествлялся с Робин Гудом и даже мог в определенной степени послужить основой легенды о Робин Гуде. Так, например, в 1555 году суровый пресвитерианский парламент Шотландии запретил пьесу, которая каждый год в мае месяце разыгрывалась бродячими актерами в замке Росслин. Пьеса носила название «Робин Гуд и Литтл Джон» и пользовалась такой популярностью, что две башни замка получили имена ее главных персонажей. «Никому не позволено, – официально объявлял парламент, – изображать Робин Гуда, Литтл Джона, короля «пира дураков» и королеву Мая»[63]. Терминология эдикта говорит сама за себя. На самом деле глава «пира дураков» – это, конечно, брат Тук, который в изначальной языческой форме управлял «непреодолимыми силами» природы и освящал майские обряды богохульной пародией на христианское благословение. Королева Мая сохранилась в легенде под именем подружки Робин Гуда, с которой отождествлялась каждая девушка во время ее сексуальной инициации «Робином».

Во всех этих пережитках язычества явно присутствует элемент магии – точно так же, как в танцах «моррис», пьесах бродячих актеров и даже многих так называемых детских стишках. Эта магия опять-таки носила узкоограниченный, нередко чисто сексуальный характер, проявлявшийся в виде мистерий о размножении и продолжении рода. Посредством аналогии эта магия иногда распространялась на всю природу и использовалась, например, для того, чтобы вызвать дождь. Однако она предполагала пассивность человека в его отношениях с внешним миром. Другими словами, человек мог просить неизвестные внешние силы, мог взывать к ним, мог пытаться умиротворить их, но не мог даже подумать о том, чтобы контролировать их или управлять ими. Мирдин мог быть немного волшебником, но он еще не превратился в Мерлина или тем более в Фауста.

Тем не менее церковь боялась и его самого, и тех сил, воплощением которых он являлся. Еще в начале четвертого века церковный Собор в Элвире объявил об отлучении от церкви всякого, кто убьет человека при помощи магии – в сущности, это было признание того, что смерть от магических чар не только реальна, но и представляет собой опасность. В 667 году Собор в Толедо «запретил богослужения, в которых призывалась смерть на головы врагов»[64]. В то же время валлийское духовенство верило, что если над восковым изображением человека десять раз прочесть заупокойную молитву, то в течение десяти дней этот человек умрет. Боги и богини «древней веры» не были отвергнуты как глупые предрассудки. Наоборот, их считали демонами, которые представляют угрозу даже для истинно верующих. А их представителями, эмиссарами и послами были опасные личности, которых нужно не игнорировать, а побеждать и нейтрализовывать.

Так, например, в ирландских легендах святой Патрик нередко соревнуется с друидами в умении творить чудеса. В одном из таких состязаний друид, помещенный в хижину из свежесрубленного дерева, сгорает заживо, тогда как Патрик остается целым и невредимым посреди бушующего пламени в строении из сухого дерева. В другом эпизоде святой Патрик делает так, что его соперник воспаряет высоко вверх, а затем падает на землю, насмерть разбиваясь о скалы [65]. Подвиги Петра в Деяниях Апостолов говорят сами за себя. Несмотря на то что такие друидические фигуры, как Мирдин, еще не достигли масштаба Фауста, их уже можно было сравнивать с Симоном-волхвом. В ответ на угрозу, которую представляли собой подобные персонажи, церковь стала изобретать

собственную магию – или в определенных случаях нечто вроде контрмагии. Эта тенденция была усилена культом святых мощей. Святые объявлялись защитниками от языческой магии, и поклонение святым «быстро стало предполагать выкапывание, перемещение и расчленение – не говоря уже о благоговейных прикосновениях и целовании – костей умерших...»[66]. Для того чтобы основать место поклонения святому, нужно было иметь, по крайней мере, небольшую частицу его тела, например палец, прядь волос или даже крайнюю плоть. Фрагмент тела удостоверял присутствие святого в данном месте, что позволяло обращаться к нему в молитвах. Впоследствии считалось достаточным наличие предметов, к которым прикасался или которые благословил святой. В результате процесса некоего духовного осмоса эти предметы приобретали присущие данному святому достоинства. Перемещение – а иногда и кража – святых реликвий играло важную роль в распространении христианства в Западной Европе. Существовали также и походные святыни для личного поклонения, которые могли перевозиться одним человеком с места на место, – например, кусочки креста, на котором был распят Христос. В сущности, эти предметы играли роль магических амулетов, или талисманов, нейтрализующих или «обезвреживающих» магию дохристианского язычества.

Более сложная форма христианской магии – в ней даже можно обнаружить зачатки герметизма – предполагала использование звука. Звук всегда играл важную роль в магии – от заклинаний и барабанного ритма примитивного шаманизма до сложных соотношений философии герметизма, которые устанавливали связи между рпеита (греческое название «духа», или «дыхания»), Логосом, или миром как творческим началом, и пифагорейской гармонией, или «музыкой сфер». Как уже отмечалось выше, христианство позаимствовало квазигерметическую концепцию Логоса как творческого начала и также связало его с рпеита в виде Святого Духа.

Христианская магия в Европе в эпоху раннего Средневековья нередко базировалась на упрощенном приспособлении этих посылок. При исполнении религиозных обрядов, к примеру, человеческий голос становился инструментом души. Молитва при этом превращалась в своего рода магическое действие, во вдохновенное божественными силами обращение или призыв. По этому пути развивались григорианские песнопения. Они представляли собой хоровое исполнение священных текстов без музыкального сопровождения и требовали упорных тренировок, особенно по управлению дыханием, чтобы эффективно фокусировать и направлять рпеита, или дух. Современные исследования показали, что григорианские песнопения способны оказать ощутимое психологическое и физиологическое воздействие [67]. Часто они оказывают целительный эффект, а также тренируют выносливость, заряжая энергией вдохновения. Это было особенно важно для средневековых монахов, обязанных проводить восемь богослужений на протяжении всех суток, днем и ночью. В недавно проведенных экспериментах монахи, лишенные возможности петь, быстро уставали, начинали ощущать вялость и апатию.

Еще одна форма ориентированной на звук христианской магии включала в себя использование колоколов. Есть основания предполагать, что христианство позаимствовало колокола у пифагорейцев не без помощи герметизма. Последователи Пифагора и герметики видят связь между звуком и формой, звуком и конфигурацией. Звук способен придать форму и направление энергии. Так, например, звук рожка или трубы может визуализироваться как «рев», взрыв или всплеск силы, вырывающейся наружу из инструмента веерообразной формы. По своей природе этот звук является

глубоко агрессивным и воинственным. Поэтому его можно использовать для указания направления атаки на поле боя. Таким образом, он почти с кинематографической наглядностью может быть изображен в виде взрывной силы, позволившей трубам Иисуса Навина разрушить стены Иерихона. Звук колоколов, наоборот, вызывает совершенно иные образы – расходящиеся из центра концентрические крути, как волны от брошенного в воду камня. Этот образ усиливается, если колокол звучит извне, а его перезвон распространяется вниз и во все стороны. Более того, колокол в отличие от таких инструментов, как бараний рог или тростниковая флейта, является творением человеческих рук. Это не побочный продукт или обломок природы. Его специально изготавливали для божественной цели. Поэтому он является воплощением триумфа человека, созданного по образу и подобию Божьему, над «грешной природой». Используемый в религиозном контексте, колокол, как и человеческий голос, становится средством, или каналом, передачи духа.

Одно из самых первых упоминаний об использовании колоколов в христианских церквях принадлежит епископу Тура Григорию и относится к шестому веку нашей эры. Однако описываемые им колокола представляли собой небольшие колокольчики, которые держали в руке, созывая верующих на молитву. Похоже, в те времена они еще не получили широкого распространения. Не были они также официально включены в религиозные ритуалы и обряды. Когда это произошло, точно неизвестно, но к десятому веку большие колокола, подвешенные на высоких колокольнях, стали уже повсеместным явлением и превратились в неотъемлемую часть христианского богослужения. Такие колокола отливались из бронзы, и эти же навыки впоследствии использовались при производстве пушек. Процесс отливки колоколов требовал величайшей тщательности и жреческого поклонения. После изготовления они «освящались» в процессе сложной и торжественной церемонии, имевшей нечто общее с обрядом крещения. Каждый колокол окропляли святой водой, очищали от грехов, осеняли крестом и многократно умачали – «чтобы дьявол бежал прочь от его звука»[68]. Очень часто колокола получали собственное имя – подобно мечам, самым известным из которых, наверное, был Экскалибур, или меч короля Артура.

Возможно, сегодня нам трудно оценить психологическую и духовную силу колокола в эпоху Средневековья. Сначала требуется представить постоянный и всепроникающий ужас, в атмосфере которого в те времена жили благочестивые христиане.

Людские поселения – будь то города, деревни и просто аббатства и монастыри – были немногочисленными и достаточно удаленными друг от друга. Все пространство между ними занимали необитаемые и опасные леса. В темных и мрачных глубинах и закоулках этой «греховной природы» скрывались многочисленные физические и духовные опасности – злые духи, оборотни, демоны в виде языческих богов и богинь, а также огромное количество другой «нечистой» силы, не говоря уже о диких зверях, разбойниках и враждебных церкви «варварах» и язычниках. Каждое поселение христиан представляло собой одинокий и уязвимый анклав посреди дикой природы, окруженный со всех сторон действительными или мнимыми опасностями. Звучный перезвон колокола представлял собой магический круг, защищающий от этих опасностей, – нечто вроде оборонительного периметра. Эта оборонительная линия являлась бастионом, крепостным валом, не пропускавшим внутрь разрушительные силы анархии. В священной безопасности периметра действовал порядок, установленный и освященный божественными силами.

Перезвон колоколов был выражением этого порядка. Помимо всего прочего, он указывал на время,

деля день на четкие промежутки, каждый из которых освящался определенными ритуалами и молитвами. Это был дар Божий в виде упорядочивания аморфного потока времени. Разделение колоколом времени на подлежащие измерению промежутки служило одним из средств, при помощи которых сдерживались и отгонялись силы хаоса, мрака и зла, «незримо присутствовавшие вокруг». Как указывалось в документах одного из немецких церковных Соборов, «при звуке колокола, созывающего верующих на молитву, демоны устрашаются и отступают, а духи бури успокаиваются»[69]. Требник «признает способность церковного колокола своим звоном отгонять силы зла, бормочущие и завывающие души умерших, а также всевозможных духов бурь»[70].

Во время языческих праздников, таких как Иванов день или Вальпургиева ночь, колокола звенели всю ночь, как будто для того, чтобы противостоять враждебной магии. Считалось также, что колокола способны защитить от чумы, которая часто приписывалась действию темных сил. Устав цистерцианцев запрещал строить аббатство в пределах слышимости колоколов другого аббатства. Вне всякого сомнения, отчасти это объяснялось чисто практическими соображениями – чтобы избежать путаницы и не отвлекать монахов от работы в поле, призывая в чужое аббатство. Однако такой запрет вполне мог объясняться и желанием избежать ослабления магии колоколов возможной дисгармонией звука. Кроме того, это обеспечивало наиболее широкое распространение веры.

Помимо собственной магии, которая должна была противостоять язычеству, христианство приспособило для своих целей и часть языческой магии. Так, например, изгнание нечистой силы издревле практиковалось шаманами и колдунами различных племен. Человечеству всегда досаждали разного рода демоны, требовавшие изгнания. Согласно Священному Писанию, Иисус тоже занимался изгнанием бесов, и Божественный прецедент дал церкви право перенять эту процедуру. В христианском обряде изгнания нечистой силы вновь присутствуют колокола. Однако за исключением колокольного звона ритуал изгнания нечистой силы, как и многие другие формы христианской магии, практически неотличим от своих языческих аналогов. Разница заключается лишь в источнике, из которого должна исходить его сила.

К концу первого тысячелетия нашей эры христианство сформировало свою законченную систему магии. Подобно языческой магии, которой она должна была противостоять, христианская магия была в основе своей примитивна. В ней отсутствовали всеохватывающая система философии герметизма, а также присущие герметизму возможности ее практического применения. В отличие от герметизма она не позволяла человеку нести ответственность за свою судьбу и формировать реальность – во благо или во вред – по своему усмотрению. За исключением таких ограниченных областей, как исцеление от болезней, обеспечение плодородия или защиты от «дурного глаза», эта магия не давала человечеству власти «создавать события» в большом мире.

Наконец, в конце десятого века при помощи ислама и иудаизма философия герметизма стала просачиваться в Западную Европу. Попытки помешать этому процессу ни к чему не привели, и вскоре тоненькая струйка превратилась в многочисленные ручейки, а затем и в полноводную реку. Этот поток имел три источника. Первым источником была Испания, вторым Сицилия. Третьим источником, который возник после начала Крестовых походов, стала Палестина и Святая земля. Магия, исходящая из этих трех источников, превратила Мирддина в гораздо более впечатляющий персонаж, в Мерлина. До Фауста оставалась всего лишь одна реинкарнация.

#### 4. Три маршрута в Европу

В эпоху раннего Средневековья Западная Европа, находившаяся под номинальным покровительством церкви, переживала период разложения и стагнации. Развитие общества было крайне медленным. Однако на юге события развивались с нарастающей скоростью, отличаясь удивительным – как нам позволяет судить взгляд из нашего времени – динамизмом. Движущей силой этой быстроты и динамизма являлся ислам. Современная европейская культура гордится своим классическим наследием, своими традициями, зародившимися еще в Древней Греции и Древнем Риме. Это наследие, естественно, нельзя недооценивать. Однако мы склонны забывать, что все эти знания пришли к нам не напрямую. Они были получены из исламского мира, и первым каналом для этого процесса послужила Испания.

К концу четвертого века некогда непобедимая Римская империя стала рушиться. В 410 году она развалилась окончательно, а сам вечный город был разграблен пришедшими с севера вестготами. Инерция наступления увлекла вестготов дальше на юг – через южную Францию в Испанию и Португалию, а затем через Гибралтар в Северную Африку. В течение трех последующих столетий их королевство оседлало Пиренеи, заняло весь Пиренейский полуостров и распространилось по Средиземноморью на территорию современных Туниса и Алжира. Таким образом, к концу восьмого века они оказались на пути арабских армий, наступавших под знаменем ислама.

В 711 году войска мусульман захватили владения вестготов в Северной Африке, переправились через Гибралтарский пролив и вторглись в Испанию. К 714 году, всего три года спустя, ими был покорен весь Пиренейский полуостров, за исключением небольшого анклава в Галисии, на крайнем северо-западе, где жили принявшие христианство вестготы и перешедшие в католичество испанцы. В 732 году арабская армия пересекла Пиренеи и вторглась во Францию, продвинувшись до самого Бордо. Наконец, после шести лет войны они были разбиты Карлом Мартелом в битве при Пуатье. В течение двух последующих десятилетий арабы были оттеснены за Пиренеи назад в Испанию. Как уже упоминалось в предыдущей главе, ими правил беглый принц из династии Омейядов, которая была свергнута на Ближнем Востоке в 750 году. Не желая бросать вызов новому халифату, который вскоре основал свою столицу в Багдаде, принц из династии Омейядов взял себе титул эмира. Таким образом, арабская Испания со столицей в Кордове была временно отделена от остального исламского мира.

Эта изоляция стала одним из факторов, побудивших христианский мир перейти в контрнаступление. В 778 году армия христиан под командованием внука Мартела императора Священной Римской империи Карла Великого пересекла Пиренеи и осадила Сарагоссу. Осада окончилась неудачей, и христианская армия была вынуждена отступить назад за горы. Гибель ее арьергарда в узком ущелье Ронсеваль вдохновила создателей одной из первых эпических поэм христианской Европы, знаменитой «Песни о Роланде». Тем не менее четверть столетия спустя сыну Карла Великого Людовику удалось захватить Барселону. Этот город вскоре станет столицей изолированного княжества, иудаистско-христианского анклава на восточном побережье мусульманской Испании, а графы Барселоны будут управлять им на протяжении трех веков [71].

К началу двенадцатого века исламская Испания вступила в период усиливающейся политической нестабильности. Следствием этого явилась частая смена власти, причем нередко насильственным путем. В это время Пиренейский полуостров был поделен между шестью относительно независимыми королевствами, во главе каждого из которых стоял местный правитель. Некоторые из



них, а иногда даже и все, временно объединялись, но лишь затем, чтобы вскоре разделиться вновь. С 1090 по 1147 год, когда внимание всего христианского мира было приковано к первому и второму Крестовым походам, армия берберов из Северной Африки, приглашенная для усиления исламских войск, воспользовалась благоприятной возможностью и захватила контроль над страной. Возникло новое исламское государство со столицей в Марракеше, однако и оно вскоре пало в результате бунтов, инспирированных суфиями, и Испания вновь стала раздробленной.

Несмотря на все эти политические перемены, исламская культура Испании переживала пору расцвета. На севере христианский анклав в Галисии оставался изолированным, отсталым и бедным. Остальная страна, находившаяся под властью мусульман, процветала. Усовершенствованная ирригационная техника, а также другие инновации привели к подъему сельского хозяйства. Многие культуры, которые теперь ассоциировались с Испанией – такие, как апельсины, рис и хлопок, – были завезены на полуостров арабами. Заброшенные и необрабатываемые земли подверглись интенсивной культивации и нередко давали по два урожая в год. Пустыни сегодняшней Андалузии были сплошь покрыты садами и виноградниками.

Процветание аграрного сектора дополнялось интенсивным ростом городов. Возникали крупные города, которые становились центрами средиземноморской торговли. В начале девятого века были восстановлены разорванные связи между Испанией и остальным исламским миром, и страна переживала культурное возрождение. Большое количество испанских студентов отправлялись на учебу в Багдад. В страну привозили книги из Багдада. Открывались школы, а писателям выделялись денежные средства. В моду вошла поэзия, и поэты приобрели почти такой же статус, как кельтские барды, или оллавы. Впоследствии их влияние распространилось и за Пиренеи, вдохновляя средневековых французских трубадуров и труверов. Во второй половине десятого века в Кордове была построена библиотека, в которой хранилось около 400 тысяч рукописей и которая «стала крупнейшим центром науки и образования на западе, как исламском, так и христианском»[72].

Сама Кордова была древним городом, основанным финикийскими купцами. Во времена Римской империи здесь родились два будущих императора, Троян и Адриан. Будучи столицей исламской Испании, Кордова быстро превратилась в крупнейший город Европы с населением более миллиона человек. В пору наивысшего расцвета в городе, согласно исламским источникам, насчитывалось более 400 мечетей, 900 бань, 60 тысяч поместий, 80 тысяч лавок, 200 тысяч домов – и все это внутри окруженной стеной центральной части города. Этот район был известен своей чистотой, вымощенными улицами и ночным освещением. В окружавшей его стене насчитывалось 132 башни и 13 ворот. Снаружи располагались пригороды – пять огороженных своими стенами и еще двадцать один без стен [73].

Но наибольшую известность Кордова получила как культурный и интеллектуальный центр. Ее библиотека, насчитывавшая до 400 тысяч томов, соперничала с библиотеками Каира и Багдада и считалась одной из трех крупнейших библиотек исламского мира. Помимо нее в городе было еще семьдесят публичных библиотек и бесчисленное количество частных собраний.

К двенадцатому веку Кордова соревновалась с Багдадом за право называться культурной столицей исламского мира. Первым университетом Западной Европы стала Большая мечеть в Кордове, в которую тысячами стекались студенты. Существовало много школ переписчиков, причем большинство их составляли женщины. В городе действовали также «институты переводчиков»,

основанные для того, чтобы сделать восточные тексты доступными для западного читателя. Таким образом, с греческими книгами, уже переведенными в Харране или Багдаде, знакомились испанские студенты. Постоянно появлялись новые книги по музыке, географии, истории, астрономии, астрологии, ботанике, математике, химии, алхимии, философии и герметической философии.

Отношение к христианам было терпимым и даже доброжелательным – за исключением тех, кто был фанатичным противником ислама. Точно таким же было отношение к иудеям. Церкви, монастыри, религиозные школы и синагоги оставались нетронутыми и постоянно действующими. Многие христиане принимали ислам, считая эту веру более свободной и подходящей для себя, чем католицизм. Другие христиане приходили в Испанию из-за Пиренеев, привлеченные рассказами о богатстве страны, о возможности получить образование или разбогатеть. В то время как в христианской Европе книги имели хождение по большей части при королевских дворах и монастырях, в Испании они были доступны всему населению. В середине девятого века христианский епископ Кордовы жаловался, что его паствой овладела такая сильная страсть к арабским книгам, что люди «собирали огромные библиотеки... тратя невероятные деньги... лишь немногие могли написать сносное письмо другу на латыни, но не счесть числа тех, кто способен выражать свои мысли по-арабски и сочинять стихи на этом языке...»[74].

Не исключено, епископ просто брюзжал, однако можно привести пример других номинально христианских властителей, которые считали исламскую Испанию близкой по духу. Судя по хронике, составленной монахом из Сент-Олбанса в 1213 году, король Англии Джон серьезно раздумывал над тем, чтобы принять ислам. Известно, что король Джон был непопулярен – это один из самых непопулярных английских монархов за всю историю страны. Джон завидовал всеобщей любви, которой пользовался его брат Ричард Львиное Сердце, в чье отсутствие он правил. Вскоре его власть была ограничена Хартией вольностей. Он гневался на папу, который отказывался гарантировать ему поддержку, в которой он отчаянно нуждался, чтобы упрочить свое положение на троне. В результате Джон стал обдумывать альтернативные варианты.

В 1213 году к правителю Марокко было отправлено тайное посольство, состоящее из двух рыцарей и лондонского священника, некоего отца Роберта. Эти послы были уполномочены дать обещание мусульманскому государю, что «король Джон добровольно отдаст в его власть себя и свое королевство и станет его данником, что король отречется от христианской веры, которую он считает ложной, и будет преданно исполнять законы, установленные Мухаммедом»[75]. Джон также предлагал помощь в искоренении христианства на Пиренейском полуострове и распространении там ислама.

Мусульманский правитель Марокко дал послам Джона следующий ответ-

«Недавно я просматривал книгу одного мудрого римлянина и христианина по имени Павел, которая написана на греческом языке; его слова и дела понравились мне, однако одна вещь меня неприятно поразила – он не остался в той вере, в которой был рожден, а перешел в другую, как перебежчик и нерешительный человек.

Это относится и к вашему господину, королю Англии, который отказывается от самой добродетельной и чистой христианской веры, в которой он был рожден, и желает, непостоянный и ветреный, перейти в нашу веру»[76].

На этом основании он сделал вывод, что король Джон «непоследовательный человек и недостойн

быть союзником такого мусульманского правителя, как он»[77]. Затем он отправил назад трех эмиссаров английского монарха с истинно рыцарским напутствием.

«Я никогда не слышал, чтобы король, владеющий таким процветающим и послушным ему государством, добровольно отказался от независимости и превратил свою свободную страну в данника, сменив счастье на страдания и беспрекословно подчинившись воле другого.

Я читал и слышал мнение многих людей, которые готовы добыть себе свободу невзирая на реки крови, и это похвальное стремление. Но теперь я слышу, что ваш несчастный господин, ленивец и трус, который хуже пустого места, желает из свободного человека сделаться рабом, самым несчастным из всех человеческих существ»[78].

Нет нужды говорить, что из попыток короля Джона принять ислам ничего не вышло. Главный посол короля, священник по имени отец Роберт, впоследствии уехал в Палестину, где вступил в орден Рыцарей храма. Затем он предал тамплиеров, перешел на сторону их врагов и закончил жизнь в должности посла везкого хана, когда монголы в 1242 году вторглись в Австрию.

Если Джон Английский униженно просил принять его в лоно ислама, то другие христианские правители оставались непримиримыми врагами исламской Испании. Несмотря на расцвет культуры, страна находилась в состоянии непрерывной войны с христианскими врагами на севере, а ее раздробленность и политическая нестабильность усиливали неблагоприятные последствия войны. Поэтому на протяжении пяти столетий ислам медленно, но неотвратно вытеснялся с Пиренейского полуострова. Этот процесс, в конечном итоге переросший в длительный Крестовый поход, теперь известен под названием Реконксты.

Когда Испания в начале восьмого века была впервые захвачена мусульманами, на крайнем северо-западе страны сохранился христианский анклав. Этот бастион христианской веры стал королевством Астурия. Позже, в 910 году, часть его отделилась и стала называться королевством Леон, которое к тринадцатому веку объединилось с королевством Кастилия. В восьмом веке вторжение в Испанию франков под предводительством Карла Великого было успешно отражено, но в начале девятого века захват Барселоны сыном Карла Великого Людовиком привел к возникновению второго христианского анклава на Пиренейском полуострове. Именно из этих двух цитаделей – Леона и Кастилии на севере и Барселоны на южном побережье – началось контрнаступление христиан.

В Галисии религиозное рвение христиан поддерживал ковчег со святыми мощами в Сантьяго де Компостелла, основанный в девятом веке. Ковчег, на месте которого был построен один из самых больших христианских соборов, быстро превратился в центр паломничества. Это был второй после Рима по значению центр паломничества в Западной Европе. Именно Сантьяго станет духовной движущей силой Реконксты.

Из Леона, а впоследствии и из Кастилии христианские армии направлялись на юг к реке Дуэро, а затем в исламское сердце Андалусии. Из Барселоны, впоследствии вошедшей в состав королевства Арагон, другие армии наносили удары через долины реки Эбро по направлению к восточному побережью, к Валенсии и Мурсии. Первое решающее сражение Реконксты относится к 1085 году, когда войска христиан захватили Толедо. Этот город стал символической столицей христианской Реконксты в Испании.

Непосредственно до и после взятия Толедо в общественном сознании Испании доминировала героическая и полулегендарная фигура Родриго Диаса. Известный под именем Эль Сид – искаженное

арабское *sayyid*, что означает «господин», «повелитель» или «лидер», – Родриго считается христианским героем. В действительности его карьера была гораздо более противоречивой, чем можно себе представить по его идеализированному образу [79]. По меньшей мере один раз, с 1081 по 1086 год, он служил наемником у мусульман, сражаясь против христианских государей, которым он формально должен был подчиняться, а также против других знатных христиан. Однако к 1093 году его взгляды окончательно определились. Через год он захватил Валенсию и стал во всем – кроме титула – абсолютно независимым христианским королем. Через пять лет он умер и Валенсия вновь перешла в руки мусульман, однако к тому времени Реконкиста набрала силу, которую было уже не остановить.

В самом начале двенадцатого века христианское воинство в Испании было усилено рыцарями и пехотой из других стран Европы, и особенно из Франции, которые участвовали в первом Крестовом походе. Заручиться их поддержкой было нетрудно, поскольку конфликт на Пиренейском полуострове теперь тоже был официально признан Крестовым походом со всеми сопровождавшими его преимуществами – индульгенциями, отпущением грехов, перспективой добыть военные трофеи и землю, с благословения Господа отнятые у «неверных». В 1118 году христианская армия под командованием короля Арагона, усиленная ветеранами Крестового похода, захватила Сарагоссу. Остальные города сдавались один за другим, как падающие костяшки домино. В 1148 году была взята крепость Тортоза в устье реки Эбро.

После первого Крестового похода на Святой земле появились военно-религиозные ордена тамплиеров и госпитальеров. В 1128 году тамплиеры стали официальной организацией и получили устав, написанный св. Бернаром. Через год они уже начали принимать в свои ряды испанских рыцарей и принимать пожертвования деньгами, землей и замками от испанских государей, которым не терпелось привлечь под знамена Реконкисы таких профессиональных и опытных воинов. К середине двенадцатого века тамплиеры и госпитальеры владели огромным количеством имущества и земли на Пиренейском полуострове. В число этих владений входили несколько пограничных крепостей вблизи линии, разделяющей мусульман и христиан, которые служили в качестве защитных бастионов и одновременно передовых рубежей наступления. Однако тамплиеры и госпитальеры с радостью принимали пожертвования, но становились уклончивыми, как только речь заходила о военных кампаниях. Оба ордена проявили явное нежелание выходить на поле боя и открывать второй фронт против ислама. Они «настаивали, что их главной целью является защита Иерусалима, и не давали себя вовлечь в сражения в Испании, ограничивая свое участие в них до минимума, только чтобы избежать королевского гнева»[80].

Это бездействие привело к возникновению нескольких чисто испанских орденов, которые подражали тамплиерам и госпитальерам, но которые предназначались для военных действий в Испании и Португалии. Вероятно, самым влиятельным из них был орден Калатрава, основанный в 1158 году и официально признанный папой в 1164 году с тем же цистерцианским уставом, что и у тамплиеров. В 1170 году был основан орден Касерес, который затем трансформировался в орден Сантьяго и получил благословение папы в 1175 году. В 1177 году такое же благословение получил орден Алькантера, который через десять лет объединился с орденом Сантьяго. В последующие годы возникли еще несколько военно-религиозных орденов. В период официальных гонений на тамплиеров с 1307 по 1314 год был основан орден Монтеса, служивший пристанищем для

избежавших преследований рыцарей Храма.

На Святой земле тамплиеры, госпитальеры и несколько других, более мелких орденов постоянно ссорились между собой. Некоторые из них – и особенно тамплиеры – могли во многих случаях приспособливаться к исламу. Испанские ордена, похоже, были более бескомпромиссны и фанатичны в своей вере.

Кроме того, они теснее сотрудничали не только друг с другом, но и с королевской властью. Их широко использовали для защиты основных путей вторжения на мусульманские территории, а их сеть замков и крепостей ослабляла силу удара при вторжениях врага. В то же время они представляли собой средневековый аналог «ударных частей» для контрнаступления христиан. При этом они приобрели несметные богатства и огромную власть, в конечном итоге захватив контроль над обширными территориями Испании и Португалии. Влияние и привилегии этих орденов сохранялись еще долгое время после того, как военное значение их было утрачено. Тем не менее без них Реконкиста вряд ли была бы такой успешной.

Заручившись поддержкой фанатичных, дисциплинированных, профессиональных и опытных военно-религиозных орденов, христианские армии в Испании получили новый мощный импульс. В 1212 году произошла решающая битва при Лас-Навас-де-Толоса, и судьба окончательно отвернулась от мусульман. Кордова была захвачена в 1236 году, а области Валенсия и Мурсия годом позже. Севилья пала в 1248, а Кадис в 1262 году. К последней трети тринадцатого века мусульманские владения в Испании съезжились до одного маленького королевства Гранада, которому было позволено существовать благодаря специальному договору с королевским домом Кастилии.

В 1340 году арабская армия пересекла Гибралтар и высадилась в Испании. С ее помощью мусульманская Гранада предприняла попытку вернуть владения, отданные христианам. Однако в морском сражении при Альхесирасе арабский флот был разбит, что лишило мусульман подкреплений и линий снабжения. Вскоре после этого в июне 1340 года армия мусульман потерпела сокрушительное поражение в битве при Саладо. Теперь Гранада оказалась в полной изоляции, отрезанная от остального исламского мира. Окруженное врагами, королевство держалось еще полтора столетия. В 1479 году Фердинанд, женатый на Изабелле Кастильской, унаследовал арагонский престол, и вся Испания объединилась под его властью. Мусульманская Гранада была болезненным наростом на теле этого нового единого государства, и от него следовало избавиться. 2 февраля 1492 года Гранада пала, и с присутствием мусульман на Пиренейском полуострове, длившимся 781 год, было покончено навсегда. Однако его влияние ощущалось еще многие столетия, и его присутствие в западной цивилизации чувствуется даже в наши дни. Важной частью этого наследия является философия герметизма, для которой Испания служила первым и самым надежным проводником.

Испанская мистика и магия

На самом деле элементы герметизма, магии, алхимии и других так называемых «эзотерических» традиций проложили себе дорогу в Испанию еще до завоевания ее мусульманами. На протяжении первых веков христианской эры Испания была составной частью экономической и торговой сети, которая скрепляла Римскую империю. В испанских портах ежедневно причаливали суда со всего Средиземноморья – например, из древних финикийских городов на территории Сирии или из Александрии. Эти суда перевозили не только товары, но и идеи. Таким образом, Испания

превратилась в убежище иудаистско-христианских учений восточного Средиземноморья и александрийского синкретизма. В Испании нашли новую родину последователи таких прототипов Фауста, как Симон-волхв и Зосима.

Одной из таких видных фигур являлся ересиарх Присциллиан, который с 381 года в течение пяти лет – до самой своей смерти – был епископом Авилы. В учении Присциллиана присутствовали элементы дуализма гностиков, а также мессианской иудаистской традиции, которая является отличительной особенностью рукописей Мертвого моря. Кроме того, в нем можно обнаружить элементы философии пифагорейцев и герметизма. Говорили, что Присциллиан был последователем таинственного волхва из Мемфиса, о котором было известно только его имя, Марк, и который считался «необыкновенно сведущим в магическом искусстве»[81]. Неизвестно, существовал ли человек по имени Марк, но сам Присциллиан, его харизма, его неортодоксальные взгляды и растущее число его последователей представляли потенциальную угрозу для церкви, которая в то время еще пыталась упрочить свое положение как официальная религия Римской империи. Поэтому учение Присциллиана было объявлено ересью, а самого епископа обвинили в колдовстве. Среди множества предъявленных обвинений было и следующее: Присциллиан обладал магическим амулетом с именем Бога на латинском, греческом и древнееврейском языках. В 386 году Присциллиана судили, признали виновным и казнили. Однако его сторонники, как это ни странно, выжили. Могила Присциллиана в Галисии превратилась в святыню и стала местом паломничества. Один из авторитетов в этой области, профессор Генри Чедвик из Оксфордского университета, представил доказательства того, что церковь Сантьяго де Компостелла была построена на месте захоронения Присциллиана [82]. Проведенные под церковью раскопки действительно позволили обнаружить могилы, датируемые эпохой Присциллиана.

За исключением изолированных районов, о которых почти не сохранилось информации, учение Присциллиана в Испании – а вместе с ним и некоторые аспекты герметизма, вошедшие в него, – к седьмому веку окончательно исчезло. Однако в начале восьмого века на Пиренейский полуостров вторглись мусульмане. Вместе с исламом сюда пришел суфизм, а значит, и энергичная пропаганда философии герметизма. А когда в начале девятого века Испания восстановила связи с Багдадом, ей стали доступны все плоды философской мысли Востока – тексты суфиев, арабские переводы греческих и сирийских рукописей, труды философских школ из Эдессы и Харрана, весь свод сочинений по герметизму, магии, алхимии и астрологии. Первые дошедшие до нас версии таких основополагающих трудов герметической мысли, как «Изумрудная скрижаль» и «Пикатрикс», изданы на арабском языке в Испании. Широкое распространение в стране получила и Каббала – эзотерическое иудаистское учение, очень близкое по духу к философии герметизма.

В Кордове исламские маги, такие как Ибн Масарра (883-931 гг.), преподавали собственное толкование герметизма. Посещавший Багдад Масарра стал пропагандировать учение, называвшееся «Наукой букв», один из вариантов системы, уже существовавшей в иудаистской и герметической традиции. Кроме того, он был сторонником герметического тезиса о взаимосвязи между микрокосмом и макрокосмом. Точно неизвестно, был ли сам Масарра приверженцем суфизма, однако дошедшие до нас факты свидетельствуют в пользу этого. В любом случае его учение было с энтузиазмом воспринято духовными наставниками суфиев, в том числе величайшим из них, Ибн Араби.

Ибн Араби родился в Мурсии в 1165 году. В возрасте восьми лет он вместе с родителями переехал в Севилью, где и началось его обучение. В пятнадцать лет на юношу снизошло мистическое, или божественное, откровение, раз и навсегда определившее его жизненный путь. Странствия приводили его в Тунис, Фес, Каир, Иерусалим, Мекку, Багдад, Анатолию, а затем в Дамаск, где он и умер в 1240 году. Во всех этих местах он впитывал в себя новые знания и приобретал последователей. Кроме того, он много писал, и ему приписывают авторство более четырех сотен трудов. Эти работы очень близки к учению и символике герметизма. Подобно своему предшественнику Зосиме, он часто использует алхимические образы, чтобы, к примеру, описать процесс духовного очищения и обновления. Золото у него служило для обозначения души, еще не испорченной шлаками опыта. Ибн Араби также подробно изложил и развил характерную для герметизма интерпретацию Логоса как «творческого, оживляющего и рационального начала космоса». О Иисусе он писал так. – «Утверждение, что Христос есть Бог истинно в том смысле, что все сущее есть Бог; утверждение, что Христос есть сын Марии, тоже истинно, однако утверждение, что Бог есть Христос, сын Марии, ложно, поскольку оно предполагает, что Он есть Христос, и ничто другое. Бог – это ты, я и все остальное во Вселенной»[83]. Это типично герметический принцип единства и всеобщности – в противоположность взглядам дуализма и христианства, которые расчленяли реальность, а затем изолировали и отвергали отдельные ее аспекты.

Влияние Ибн Араби распространилось далеко за границы исламского мира. Оно явно прослеживается в трудах таких западных мыслителей, как Данте. Более того, Ибн Араби исследовал – удивительно современным методом – психологию и феноменологию мистического, или сверхъестественного, опыта. В этом отношении его можно рассматривать как предшественника таких герметических философов двадцатого века, как Карл Юнг и Роберт Музиль.

Ибн Масарра и Ибн Араби – это всего лишь два имени из многочисленного племени испанских авторов, приверженцев герметизма. Именно через комментарии этих ученых и через переводы оригинальных герметических текстов весь свод герметической мысли начал проникать в христианское мировоззрение. Испания превратилась в настоящий рай для стремящихся к знаниям христиан, в хранилище утерянных или ранее неизвестных сокровищ мысли. Именно из Испании этот свет стал пробиваться на север, рассеивая мрак европейского Средневековья. Реконкиста дала христианской Европе не только землю, золото, шелк и другие материальные блага, но и тысячи рукописей.

Поскольку большинство манускриптов было написано на арабском или древнееврейском, это дало толчок бурному развитию искусства перевода. Переводчики стали пересекать Пиренеи вместе с христианскими армиями и входить в каждый покоренный мусульманский город. Здесь они с готовностью сотрудничали с теми иудейскими и мусульманскими учеными, которые решили остаться в захваченных христианами районах. В 60-е годы двенадцатого века «была разработана и осуществлена обширная программа переводов»[84]. Правда, к этому времени многие герметические тексты, включая «Изумрудную скрижаль», уже были переведены на латынь. Помимо трудов по магии и алхимии переводилось огромное количество работ по астрологии, а также астрономии, арифметике и геометрии – эти точные науки были необходимы для составления астрологических карт. Появились переводы Птолемея и Евклида, Аристотеля, Архимеда и других греческих ученых и философов, от предшественников Сократа до неоплатоников. В 1143 году появился первый перевод

Корана. Именно в Испании Западная Европа познакомилась с алгеброй (от арабского слова «аль-джебр»), тригонометрией и арабскими цифрами, которые сделали возможным развитие высшей математики.

Поэтому неудивительно, что Испания была окружена таинственным ореолом. Для средневекового жителя Европы она представлялась волшебной страной, давшей приют тайному, а иногда и запретному знанию. Если христиане того времени совершали паломничества на Святую землю, движимые благочестием, то в основе паломничества в Испанию лежала жажда знаний. В «Парцифале», самом известном христианском романе о Граале, его автор Вольфрам фон Эшенбах утверждает, что впервые услышал эту историю от Киота Прованского, который, в свою очередь, якобы узнал ее от испанского «язычника» Флегетаниса. Даже в четырнадцатом веке европейские алхимики, такие как Николас Фламель, путешествовали по Испании, стремясь добыть тайные оккультные знания.

Нет ничего удивительного в том, что перспектива обретения магических знаний – и, что еще важнее, магической силы – вызывала интерес христианских монархов и даже христианского духовенства. Учитывая фактическую монополию церкви на образование, большинство переводов все равно делались священнослужителями. Многие переводы осуществлялись по заказу и под руководством прелатов, в том числе местных епископов, которые стремились к знаниям, не получив на это санкции Рима. Сами переводчики постоянно помнили о том, что имеют дело с запрещенным и потенциально опасным материалом. В середине двенадцатого столетия, к примеру, двое ученых из Северной Европы, Герман из Каринтии и Роберт из Кеттона, работали с манускриптами из области Эбро. Сделав в 1143 году перевод Корана, они переключились на астрологические труды. Они приводили множество цитат из герметических текстов, но переводили лишь избранные отрывки. Продемонстрировав близкое знакомство с внушающим ужас «Пикатриksom», они не осмелились не только перевести его, но и открыто цитировать. В собственных трудах Герман проводит четкую границу между эзотерическими и экзотерическими учениями, между тайными и открытыми школами мудрости. Он заявляет, что вместе со своим коллегой работал над «сокровенными тайнами арабов»[85].

Христианские властители могли не бояться вступать на эту запретную территорию. Некоторые из них – например, король Арагона Хайме I – доброжелательно восприняли свод новых учений и знаний, включая герметизм, и их дворы отличались ученостью, стремлением к знаниям, практичностью и утонченностью мышления. Среди таких правителей самым известным был король Кастилии Альфонс X, получивший прозвище Альфонс Мудрый. Он родился в Толедо в 1221 году и правил Кастилией – в состав которой в это время уже входил Леон – с 1252 по 1284 год. Он был связан родственными узами с франкским королевским домом Иерусалима, а также с императором Священной Римской империи Фридрихом II. После смерти Фридриха Альфонс сам стал кандидатом на престол и едва не был избран императором.

Кроме того, за Альфонсом закрепилась слава короля-философа. Он был любознательным читателем, искусным поэтом и музыкантом, соперничавшим с самыми известными трубадурами. Он обладал обширными познаниями в таких областях, как история и астрономия, и был автором знаменитых астрономических таблиц. Одним из главных его увлечений была астрология.

«Король Альфонс также желал исследовать небеса и неутомимо трудился, стремясь установить



связь между звездами и человеческой судьбой, и в процессе изучения астрологических карт и гороскопов он поощрял своих арабских и еврейских ученых экспериментировать и проявлять астрономический подход к исследованию небес и небесных тел... король стремился обрести способность узнавать судьбу...»[86]

Кроме того, Альфонс написал книгу о шахматах. Он разработал такой ясный и логичный свод законов, что на него ссылаются даже сегодня, а часть этого свода вошла в состав современного американского законодательства. Он выступал заказчиком перевода многочисленных герметических текстов, причем не на латинский, а на кастильский язык.

#### Крестоносцы на Святой земле

Тем не менее во времена правления короля Альфонса Испания уже не являлась единственным – и даже главным – каналом проникновения герметизма в Европу. На протяжении следующих двух с половиной столетий, до 1492 года, страна оставалась хранилищем тайных знаний и учений – герметических, каббалистических, суфистских и многих других. Однако начавшиеся в конце одиннадцатого века Крестовые походы обеспечили еще один, прямой канал для передачи этих знаний. Реконкиста была гораздо более продолжительной, чем Крестовые походы. Она началась раньше и закончилась позже. Кроме того, ее действие разворачивалось на европейской земле – ближе к остальному христианскому миру, отделенному от нее не Средиземным морем, а только лишь Пиренеями. Однако – как это ни парадоксально – Крестовые походы способствовали более быстрому проникновению исламской философии, а вместе с ней и герметизма в самое сердце европейской культуры – в Германию и на территорию Священной Римской империи, во Францию, Англию, Шотландию и даже в Скандинавию.

На протяжении последнего десятилетия одиннадцатого века целая армия рыцарей, пилигримов, религиозных фанатиков, священнослужителей, наемников, изгнанников, искателей приключений, пиратов, торговцев и просто жадных циников отправилась на Святую землю – по повелению и с благословения самого папы, который заранее отпускал им грехи и гарантировал место в раю. Их цель состояла в том, чтобы вернуть христианскому миру находящийся в руках «неверных» мусульман Гроб Господень – несмотря на то что никто не мог точно указать его местоположение. Спровоцированный этой глупостью конфликт продолжался целых два века, до мая 1291 года.

В 1099 году, сразу же после успеха первого Крестового похода и захвата Иерусалима, было образовано Франкское Иерусалимское королевство, или так называемые Заморские территории. Сам святой город был отбит сарацинами девятью годами спустя, в 1187 году, но фиктивное Франкское королевство просуществовало еще целое столетие. По существу, это была первая империалистическая акция, предпринятая еще находящейся в стадии объединения западной цивилизацией.

Заморские территории являлись своего рода колонией западных стран на Ближнем Востоке. На протяжении двух веков она способствовала постоянным контактам между христианством и множеством чуждых ему культур – не только исламом и иудаизмом, но и культур Древнего мира. Таким образом, христиане познакомились с различными новыми для них и пугающими системами мышления, неизвестными и удивительными сферами знаний. Однако крестоносцы имели одно важное отличие от колонизаторов последующих эпох, которые могли утверждать, что представляют собой наступление развитой – по крайней мере, в материальной области – цивилизации на более

примитивную. Знания, приобретенные Западом в Индии и на Дальнем Востоке, к примеру, могли оказать влияние на философию, мировоззрение, нравы, на общественную жизнь и торговлю, но они не стали причиной революции в науке и технике. В области науки и техники именно Индия и Дальний Восток учились у Запада. Во время Крестовых походов у завоевателей не было превосходства над противником ни в чем, за исключением военной силы. Несмотря на претензии христиан на моральное и духовное превосходство, а также на монополию на религиозную истину, захватчики из Европы были потрясающе отсталыми по сравнению со своими якобы «невежественными» жертвами, гораздо менее терпимыми и «цивилизованными». В ту эпоху западное общество все еще оставалось грубым, по большей части неграмотным, невежественным и технически отсталым, в то время как ислам представлял собой гораздо более «передовую», изысканную, современную и гуманную культуру.

В данном контексте нет никакой необходимости пересказывать историю Крестовых походов. Достаточно лишь сказать, что процесс, начавшийся как жестокое и травматическое столкновение двух культур, превратился в двухвековой период постепенного взаимопроникновения. Несмотря на то что Крестовые походы обычно воспринимаются как эпоха непрерывных, без жалостных и жестоких войн, на самом деле такое представление далеко от действительности. Военные столкновения обычно были непродолжительными. В перерывах между сражениями на первый план выступали сложные переговоры и временные перемирия, происходил обмен пленными и устанавливались новые контакты между противниками. В результате христиане и мусульмане постоянно сталкивались с другим мышлением, с непривычными ценностями, обычаями, привычками и технологиями. И если ислам не мог перенять ничего полезного, за исключением военной науки, то западному христианству было чему поучиться. Европейцы могли многому научиться не только у ислама, иудаизма, но и у других форм христианства.

Вместо того чтобы плыть по Средиземному морю, многие крестоносцы предпочитали сухопутный маршрут к Святой земле, проходя через Константинополь и другие владения ослабленной Византийской империи, а также через Малую Азию. В 1098 году, когда первый Крестовый поход, одним из предводителей которого был Годфруа Бульонский, закончился взятием Иерусалима, младший брат Годфруа Бодуэн стал правителем графства Эдесса. Номинально Эдесса считалась христианской, но исповедуемое ее жителями христианство было ближе к византийскому, чем к римскому. Сам город Эдесса находился всего в нескольких милях от Харрана.

В 1204 году во время четвертого Крестового похода огромная христианская армия не только прошла через Константинополь, но и захватила город, разграбила его и посадила на трон франкскую династию, которая правила Византийской империей следующие пятьдесят семь лет. В таких городах, как Константинополь и Эдесса, рыцари, ученые и правители из Западной Европы постоянно соприкасались с греческой православной церковью. Они сталкивались с официально считавшимися христианами последователями гностического дуализма, например богомилами, которых во многих отношениях можно считать предшественниками французских катаров, объявленных еретиками. Кроме того, они имели дело с христианскими еретическими и раскольническими сектами – такими как несторианцы, которых не коснулась официальная теологическая доктрина Рима и которые представляли собой более «чистую» форму христианства, близкую к той, что проповедовал сам Христос. Нет нужды говорить, что крестоносцы сталкивались с многочисленными философскими

учениями греков, от классических времен до периода александрийского синкретизма, включая, естественно, герметические.

В Иерусалиме жившие в городе иудеи были согнаны крестоносцами в синагогу и сожжены вместе с самим зданием. На тот случай, если такого устрашения окажется недостаточно, всем иудеям Палестины было официально запрещено появляться в столице христианского королевства. Однако в остальной части Святой земли, а также на территории современных Сирии и Ливана сохранились иудейские общины. С ними крестоносцы установили более дружелюбные отношения. В Египте захваченные в плен или перешедшие на сторону врага рыцари из Европы также поддерживали связи с еврейскими общинами. Точно неизвестно, в какой степени эти, контакты способствовали передаче каббалистических учений. Несомненно, однако, что такая передача происходила, дополняя другие источники распространения герметической мысли.

Самым главным из этих источников был, конечно, ислам, который еще задолго до Крестовых походов вобрал в себя существенную часть идей герметизма. Несмотря на официальную вражду, христиане и мусульмане в паузах между военными действиями интенсивно обменивались не только разнообразными товарами, но и идеями. Отношения между номинальными врагами нередко становились очень близкими, даже дружественными. Подобные отношения активно поддерживались такими монархами, как английский король Ричард Львиное Сердце, принявшими ислам рыцарями и простыми воинами, и особенно тамплиерами. Так, например, у членов и руководителей ордена считалось обычным делом нанимать арабских секретарей. Эти секретари становились переводчиками, эмиссарами, а потом и друзьями. Выполняемые обязанности предполагали, что это были умные и образованные люди, широта и основательность познаний которых не могла не оказывать влияния на работодателей.

Несмотря на отсутствие подробных документов, дошедшие до нас сведения позволяют предположить связь тамплиеров с суфиями и ассимиляцию ими идей суфизма. Больше доказательств сохранилось о контактах рыцарей Храма с придерживавшимися герметического мировоззрения исламскими воинами, которые известны в истории под именем хашишинов, или ассасинов. По причинам, остающимся неясными и по сей день, на протяжении почти всего двенадцатого века хашишины регулярно платили дань тамплиерам. Кроме того, они служили у храмовников переводчиками, толмачами, шпионами, послами и наемными убийцами.

Известно, что тамплиеры удостоились беспрецедентно теплого отношения от одной из самых загадочных и таинственных ближневосточных сект – друзов, которые проживают на территории Ливана и сегодня. Вера друзов, вне всякого сомнения, основана на Коране, но в то же время она гораздо шире, и многие мусульмане вообще оспаривают ее принадлежность к исламу.

Среди текстов, считающихся у друзов священными, есть Ветхий и Новый Заветы, работы Пифагора, Платона и Плотина, а также собрание учений, приписываемых Гермесу Трижды Величайшему [87].

В эпоху Крестовых походов сама Святая земля представляла собой нечто вроде перегонного куба алхимика. В этом перегонном кубе принудительно сталкивались друг с другом элементы совершенно не похожих друг на друга культур. Результатом стала своего рода химическая реакция с образованием новых соединений. Крестовые походы существенно изменили и преобразовали как ислам, так и христианство, причем христианство в большей степени – возможно, потому, что ему было чему учиться. Помимо всего прочего, значительные изменения претерпела западная концепция

магии, постепенно обогащаясь теоретической и прикладной наукой. В таких разных областях, как медицина, картография, математика, навигация, фармакология, архитектура, инженерное искусство и психология, возникали новые сплавы, которые размывали установившиеся границы. На смену примитивному колдовству и шаманству раннего Средневековья в магию пришли динамизм и утонченность. Вместе с наукой и техникой она начала проявлять себя как «искусство создавать события», и западный человек, все еще заявлявший о своей верности христианству, уже вступил на путь, который приведет к появлению Фауста.

#### Королевство Сицилия

Реконкиста и Крестовые походы являлись двумя основными каналами проникновения герметической философии в Западную Европу. Существовал, однако, и третий канал, который можно рассматривать как дополнительный к первым двум, как сливающийся с ними, как периодически пополняющий их, но в то же время сохраняющий собственную индивидуальность. Он был меньшим по масштабам и изначально более ограниченным территориально, но чрезвычайно сконцентрированным, что позволило ему оказывать очень глубокое влияние. Этим третьим каналом была Сицилия.

В начале девятого века Сицилия, ранее входившая в состав Византийской империи, была завоевана мусульманами и стала исламским государством. Завоеватели столкнулись на острове с системой греческих учений, которая дополняла их собственное мировоззрение и в то время больше нигде им не встречалась. Таким образом, Сицилия стала центром новых идей, соединивших в себе ислам и философию греческой Византии. В одиннадцатом столетии Сиракузы дали приют Абу Фалаху, одному из величайших исламских знатоков алхимии, астрологии и герметической магии.

Тем временем наметившиеся тенденции стали пробивать себе дорогу на север. В девятом веке набеги норвежцев – викингов из Скандинавии – терзали Францию не меньше, чем населенную саксами Англию. В 911 году по мирному договору, заключенному в городе Сент-Клер-сюр-Эпт, к ним отошел полуостров на северо-западе, впоследствии получивший название Нормандии. Но если норманны и нашли себе пристанище во Франции, их жажда завоеваний осталась неудовлетворенной. В 1066 году они переключили свое внимание на Англию. Однако еще до этого, в 1017 году, они вторглись в Италию.

Армия норманнов в Италии состояла в основном из младших сыновей знати и искателей приключений, которые почти не имели возможностей выдвинуться у себя дома. В то время юг Италии, находившийся под властью Византийской империи, соблазнял возможностью приобрести землю, богатство, титул и власть. К 1038 году норманнские рыцари прочно обосновались здесь и стали укреплять свои позиции, приобретая земельные владения и прилагающиеся к ним титулы. В середине одиннадцатого века весь юг Италии находился под их контролем.

В 1038 году несколько норманнских рыцарей заключили временный союз с Византийской империей и совместными силами предприняли вторжение в мусульманскую Сицилию. Эта атака была отбита. Через двадцать три года попытку захватить остров повторила уже полностью норманнская армия, которой удалось захватить плацдарм в Мессине. К 1063 году был захвачен весь северо-восток Сицилии.

Теперь завоевание острова официально приобрело статус Крестового похода, и папа прислал норманнам знамя, под которым они могли продолжать свой поход. Тем не менее на протяжении

следующих восьми лет ситуация не менялась. В этот период внимание норманнов переключилось на другие регионы. В 1066 году норманнский герцог Вильгельм предпринял вторжение в Англию, и его поход оттянул на себя рекрутов, которые могли бы пополнить сицилийскую армию. Однако в 1071 году военные действия в Сицилии возобновились наступлением на столицу мусульман Палермо. Через год город пал. К 1079 году в руки норманнов перешла вся северная часть острова, а южная по-прежнему оставалась исламской. Такое положение сохранялось недолго. В 1085 году пали Сиракузы – одновременно с испанским Толедо. В 1091 году сдалась последняя крепость мусульман, и на острове образовалось Норманнское королевство Сицилия.

На Сицилии, как и в других местах, норманны проявили не только терпимость в религиозных вопросах, но и – по меркам того времени – излишнюю мягкость. Норманнские монархи наслаждались принятым в мусульманских странах образом жизни, удобно расположившись среди их дворцов, садов, апельсиновых рощ и искусственных озер. Они сохранили гаремы, которыми управляли евнухи. По вечерам они развлекали себя музыкой, поэзией и танцами девушек. Знать, выходявшая на улицы за пределы королевского дворца, тоже подражала мусульманам, прячась за капюшонами и покрывалами. В эпоху правления норманнов Палермо стал соперничать с городами Испании как научный и культурный центр, соединив у себя плоды христианских, мусульманских и иудаистских философских теорий. Христианские, мусульманские и иудейские ученые работали рука об руку, переводя книги на латынь, снабжая их комментариями и сочиняя собственные произведения. На Сицилии, как и в Испании, широкое распространение получила философия герметизма. Вскоре эти идеи преодолели Мессинский пролив и проникли на Апеннинский полуостров.

Этот процесс ускорился в тринадцатом веке благодаря выдающейся личности, одному из величайших людей своего времени, императору Священной Римской империи Фридриху II. В 1194 году норманнское правление на Сицилии закончилось и в качестве короля Сицилии был коронован император Генрих VI. Он умер в 1198 году, когда его сыну Фридриху было только четыре года. В 1215 году Фридрих стал германским королем, а в 1220 императором Священной Римской империи. Не питая особого уважения к христианству, молодой государь отказался подчиняться папе и в 1227 году был отлучен от церкви. Это не помешало ему пересечь Средиземное море и высадиться на Святой земле. Во время этого мнимого крестового похода он умело манипулировал христианскими и мусульманскими монархами, заключая искусные сделки с арабами. В 1229 году, через сорок один год после того, как крестоносцы уступили мусульманам святой город, Фридрих – не пролив ни капли крови – ухитрился стать королем Иерусалима. Соперничавшие с ним европейские государи пришли в ярость, поскольку он добился этого не мечом, а такими нехристианскими средствами, как дипломатия.

Необычное поведение Фридриха настроило против него не только европейских монархов, но и церковь, а также действовавшие на Святой земле религиозные ордена, и особенно тамплиеров. Основную поддержку он получал от тевтонских рыцарей относительно молодого ордена, который был основан в 1190 году как ответвление ордена Храма. Великий магистр тевтонцев Германн фон Балк стал одним из ближайших друзей и советников Фридриха. Фридрих поручил ему завоевать дикие леса северо-востока Европы и побережье Балтики. На этой территории Тевтонский орден создал собственное государство, получившее название Ordenstaadtw раскинувшееся от Бранденбурга

до Финского залива, а также до русского города Пскова. Именно на этой территории впоследствии возникнет королевство Пруссия.

Сам Фридрих не любил этих суровых мест. Оставив тевтонских рыцарей самостоятельно управлять своими владениями, и основал собственный двор на Сицилии. Этот двор стал самым культурным, самым цивилизованным, образованным и утонченным королевским двором Европы не только тринадцатого века, но, возможно, и всего Средневековья. Подобно своим норманнским предшественникам, Фридрих поддерживал образ жизни, перенятый у мусульманских владык. Его гарем из восточных танцовщиц управлялся евнухами и путешествовал на верблюдах в крытых паланкинах, а девушки закрывали лица чадрой. В состав его армии входили подразделения арабской легкой конницы и лучников. У него был собственный зверинец, в котором содержались рыси, львы, экзотические птицы, ручной охотничий гепард и первый привезенный в Европу жираф. В арьергарде его свиты шел слон, который вез на спине деревянную беседку с арабскими арбалетчиками.

Несмотря на склонность к сибаритству, Фридрих был высокообразованным человеком. Он лично написал широко известную и до сих пор цитируемую книгу по соколиной охоте. Он интересовался различными науками – в том числе математикой, медициной, теологией, различными исламскими учениями, включавшими в себя философию герметизма, – и неплохо разбирался в них. Он настаивал на использовании арабских, а не римских цифр. Особым покровительством у него пользовалась поэзия. При его дворе часто устраивались поэтические состязания, которым подражали тевтонские рыцари в своих крепостях на Балтике за тысячи миль от Сицилии. Стихи при дворе Фридриха нередко перекладывались на музыку и сочинялись на итальянском языке, а не на латыни – именно это обстоятельство позволило Данте назвать императора «отцом итальянской поэзии». И именно при дворе Фридриха была изобретена такая стихотворная форма, как сонет.

Фридрих являлся воплощением щедрого монарха-покровителя. Он помогал огромному количеству ученых, писателей и переводчиков во всех областях искусства и науки, в том числе и таким выдающимся личностям, как Михаэль Скотт. Скотт до этого работал в Толедо, где приобрел славу как астролог и переводчик – сначала комментариев к трудам Аристотеля, а затем и самих его работ. Примерно в 1220 году он стал придворным астрологом Фридриха, обучая императора «магии слов и цифр», снабжая его прогнозами относительно военных походов, политических интриг и строительства городов.

В 1224 году Фридрих основал университет в Неаполе, который стал одним из первых университетов Европы – он на девятнадцать лет старше своего собрата в Саламанке, старше Оксфорда на двадцать пять лет, Сорбонны на тридцать три, а Кембриджа на шестьдесят. Его школа медицины в Салерно считалась самой лучшей в Средние века, и ни один врач не имел права практиковать во владениях императора, не получив ее диплома. Программа обучения была всеобъемлющей – за курсом логики следовали пять лет изучения медицинской науки, причем последний год был посвящен практической хирургии. Помимо всего прочего, медицинская школа Салерно стала пионером применения анестезии в Европе – для этого использовалась пористая губка, пропитанная смесью гашиша, опиума, белладонны и других веществ. Знания об этой методике впоследствии были утрачены и возродились лишь несколько столетий спустя.

Фридрих проявлял личный интерес к переводам, сочинению и распространению книг по медицине. Однако основные его склонности лежали в религиозной сфере, вращаясь вокруг таких вопросов, как

природа и бессмертие души. Он собственноручно провел глубокий анализ иудаизма и пришел к выводу, что эта религия отражает влияние индийской философии. Он обожал ставить перед учеными религиозные и философские головоломки. Именно в таком соревновательном духе составлены его «Сицилийские вопросы» – пять вопросов, отправленных им авторитетным ученым Египта, Сирии, Персии, Марокко и других стран исламского мира. Эти вопросы касались вечности вселенной, границ теологии, категорий науки, бессмертия души и высказывания пророка Мухаммеда о том, что «сердце верующего находится между двумя пальцами Бога»[88]. Ни один из полученных ответов не удовлетворил Фридриха. Его личная точка зрения представляла собой сочетание скептического рационализма с безусловным признанием духовности, но духовности в широком, герметическом смысле, не связанном с теологическими догмами любой официальной религии. В том, что касается наиболее распространенных религий, он «не принимал любую легенду или теорию за чистую монету». В 1239 году папа Григорий IX официально обвинил Фридриха в том, что тот не признает непорочного зачатия, а также утверждает, что мир обманут тремя самозванцами – Моисеем, Иисусом и Мухаммедом [89]

В Европе тринадцатого века любое обучение вне стен церкви вызывало подозрение и в определенном смысле ассоциировалось с магией. Отчасти из-за его образованности, а отчасти из-за знакомства с философией герметиков Фридриха нередко считали магом. Враги обвиняли его в том, что он занимается запрещенным колдовством, причем некоторые из них искренне верили в эти обвинения. Несомненно также, что их вера имела под собой реальные основания. Как бы то ни было, а под покровительством Фридриха герметизм проникал в Европу, неся на себе печать личности и одобрение императора. Он добрался даже до Балтики, где тевтонские рыцари обвинялись в той же еретической и колдовской практике, что и тамплиеры, – правда, в отличие от тамплиеров им удалось избежать преследований церковных и светских властей. Таково было влияние Фридриха. Если бы появившийся три века спустя Фауст жаждал власти, то в результате возникла бы фигура, очень похожая на императора Фридриха.

## 5. Средневековые маги

Следует подчеркнуть, что наше описание позднего Средневековья – роскошные хозяйки замков, закованные в броню странствующие в поисках приключений рыцари, турниры, рыцарская любовь, трубадуры, поэты, менестрели и изысканные манеры – относится к периоду после начала Реконквисты и Крестовых походов. До этого времени Западная Европа считалась отсталой – по меркам ислама и Византии. Точно такими же выглядели «отсталые дикари» Азии и Африки в глазах завоевателей последующих эпох или американские индейцы в глазах конкистадоров и колонистов, впервые столкнувшихся с ними. Даже дипломаты, министры, придворные и монархи были неграмотными олухами, не имевшими ни малейшего представления о философии, истории, культуре и даже географии. Печатный станок еще не был изобретен, и поэтому книги считались редкостью. Церковь запретила большую часть книг, присвоив себе монополию на образование и сделав его крайне ограниченным. И только после того, как в результате Реконквисты и Крестовых походов Европа столкнулась с исламскими, иудаистскими и византийскими идеями, она начала «цивилизываться» в привычном значении этого слова.

Тем не менее к началу тринадцатого века европейское общество и европейская самоидентификация – осознание себя и своего места в мире – изменились до неузнаваемости. Перемены были такими же

драматичными и быстрыми, как те, с которыми мы столкнулись в двадцатом столетии. Современные средства массовой информации время от времени говорят о том, насколько сильно изменился мир на протяжении жизни одного человека, родившегося в конце девятнадцатого столетия и отмечающего свой сотый день рождения. Для европейца, родившегося в 1090 году, перемены, произошедшие к 1190 году, показались бы не менее грандиозными. И в основе всей этой трансформации лежали постоянные контакты с исламским, иудаистским и византийским мировоззрением, а также его ассимиляция. Впитывая многие ключевые идеи ислама, иудаизма и византийского христианства, Европа вместе с ними впитывала и идеи герметизма.

Самым наглядным примером этого процесса может служить астрология, которая не была внове для Европы. Она получила широкое распространение в Римской империи и продолжала существовать на всей ее бывшей территории. В седьмом веке король Нортумбрии пригласил к себе астролога из Испании, который давал ему советы относительно военных действий против населявших Британию кельтов [90]. Карл Великий не только имел придворного астролога, но и сам в совершенстве овладел этим искусством [91]. Однако европейская астрология во времена раннего Средневековья оставалась примитивной и грубой, опираясь не столько на точные математические вычисления, сколько на знамения и знаки. С появлением арабских цифр, исламской геометрии и алгебры европейская астрология стала более сложной, приобрела новые и более широкие аспекты.

Отношение церкви к астрологии всегда было неясным и двусмысленным. Первые отцы церкви нападали на нее, цитируя содержащийся в Ветхом Завете запрет на любое обожествление.

Считалось, что астрология является пережитком язычества. Она сохранила и использовала опасные элементы языческого мышления. Более того, христианские богословы утверждали, что астрология проповедует фаталистический детерминизм, отрицая наличие у человека свободы воли. Если действиями людей управляют звезды, то человечество не несет ответственности за добро или зло, и поэтому спасение души теряет смысл. Некоторые самые яростные нападки на астрологию исходят от такой выдающейся личности, как блаженный АВГУСТИН. НИ ОДИН астролог не может быть точен, утверждал Августин, если ему помогают и его действиями управляют злые духи [92].

Но, несмотря на все эти заявления, астрология с радостью принималась и изучалась самими представителями церкви – монахами и священниками, аббатами, епископами, кардиналами и даже папами. И действительно, именно благодаря церкви – поскольку она обладала монополией на образование – сохранилась астрологическая методология. Именно церковь поддерживала жизнь в этой методологии, пока в последующие эпохи она не была подхвачена светскими учеными. Так, например, епископ Лизье, личный духовник Вильгельма Завоевателя, был также известен как астролог. В 1104 году после смерти архиепископа Йоркского у него под подушкой обнаружили книгу по астрологии [93].

После введения арабских цифр и изобретенной мусульманами математики астрология воспринималась с еще большим энтузиазмом, чем прежде. Когда в тринадцатом веке в Европе стали основываться университеты, везде читались курсы по астрологии. Богословы выполняли сложные интеллектуальные построения, чтобы примирить астрологию с христианской доктриной.

Утверждалось, например, что астрология имеет отношение к телу, но не к душе. Физические болезни, желания и страсти человека могут управляться звездами, но его душа остается свободной. Таким образом, астрологический прогноз применим к телу, но не применим к душе. По словам св.



Фома Аквинского, «многие предсказания астрологов сбылись потому, что слишком мало людей способны сопротивляться телесным желаниям»[94]. В то же самое время Фома беспокоился, что использование астрологии для предсказания будущего может вовлечь неосторожных в сношения с демоническими силами.

Похоже, Фома Аквинский чувствовал в астрологии нечто изначально враждебное христианскому учению. Все же он не до конца осознавал иронию ситуации. Благочестивые сторонники христианского учения поздравляли себя с изгнанием богов Древнего мира. В Риме, некогда являвшемся центром древней языческой империи, Меркурия, Марса, Юпитера и Сатурна якобы сменили Святая Троица и Дева Мария. Теперь же античные боги, скрывшись под маской планет, при помощи астрологии вероломно проникли в самое сердце христианской культуры и начали восстанавливать свою власть. Средневековые прелаты могли официально высказывать свое уважение Богу Отцу, Богу Сыну и Святому Духу, но они планировали свою жизнь, составляли распорядок дня и принимали решения в соответствии с взаимным расположением Венеры и Меркурия, Марса и Юпитера. На основе этих же принципов купцы вели свои дела, государственные мужи плели интриги, военачальники разрабатывали стратегии. Если уж на то пошло, в образе планет древние боги оказывали на жизнь людей еще большее влияние, чем в прошлом. Они получили вполне ощутимую власть, а в соответствии с герметическим принципом аналогии между микрокосмом и макрокосмом этой властью можно было манипулировать и управлять, направляя ее в определенное русло.

Если Фома Аквинский только подозревал об этом явлении, другие понимали его более отчетливо. В 1277 году епископ Парижский разразился новыми обвинениями в адрес астрологии, подчеркивая языческие – исламские и герметические – корни этой науки [95]. Однако было уже поздно, и процесс, которого так боялся епископ, стал необратимым. Герметически ориентированная астрология укоренилась уже настолько прочно, что от нее невозможно было избавиться. Вопреки возражениям первых отцов церкви она больше не лишала человека свободы воли. Как раз наоборот. Астрология давала человеку большую свободу и возможность управлять своей жизнью, определять свою судьбу и планировать свои дела, чем готово было допустить христианство. Если человек имел возможность точно прочесть послание звезд и строить свою деятельность в соответствии с ним, то церковь с ее иерархией становилась избыточной и даже лишней.

Однако более сложная астрология, проникшая в Европу после начала Реконквисты и Крестовых походов, все еще была неполной. Не имея доступа ко всему своду герметических учений, средневековые астрологи были вынуждены работать с фрагментированным материалом, и они это прекрасно понимали. Другими словами, они осознавали то, о чем обычно забывают современные самозванцы, – что астрология волей-неволей должна существовать в более широком контексте. Для средневекового астролога эта наука не была отдельной, изолированной и автономной дисциплиной, окруженной вакуумом. Наоборот, в соответствии с принципом взаимосвязи, лежащим в основе герметической философии, она тесно взаимодействовала с другими сферами науки, с другими областями знания. Она была всего лишь одним компонентом всеохватывающего единства, и ее ценность в значительной мере определялась неразрывной связью с другими такими компонентами. Наиболее важным из них считалась, разумеется, алхимия, которую иногда определяли как «земную астрологию», а чаще как «Королевское Искусство» или просто «Искусство», указывая таким образом

на ее превосходство над всеми остальными. Алхимия опиралась на ту же сложную сеть герметических связей, что и астрология, -связей, или аналогий, с самой астрологией, а также с множеством других дисциплин. Так, например, астрологические символы семи «планет» – Солнца, Луны, Меркурия, Венеры, Марса, Юпитера и Сатурна – использовались для обозначения соответствующих этим планетам металлов. Для средневекового сознания эти символы отражали взаимосвязи, граничащие со сверхъестественными, а также подтверждали герметическую посылку о микрокосме и макрокосме. В астрологии, к примеру, Марс, названный в честь античного бога войны, управлял состоянием крови и кровообращения. Марс воспринимался и описывался как «красная планета», и красный цвет использовался для его обозначения в астрологических системах. В алхимии Марсу соответствовало железо. В алхимических лабораториях железо обычно использовалось в виде окиси – ржавчины, – имеющей красноватый оттенок И конечно, железо вносило вклад в красный цвет крови.

Сегодня алхимию часто называют предшественницей современной химии. Во многих отношениях это действительно так. Однако средневековый алхимик и его последователь из эпохи Возрождения вообще не считал себя химиком – в привычном значении этого слова. Если бы в те времена существовала современная психологическая теория, то он мог бы – как это показал Карл Юнг – рассматривать себя как духовно ориентированного психолога, чьим клиентом, или пациентом, был он сам. Другими словами, он мог считать себя участником программы самоочищения и трансформации, для которой внешний алхимический эксперимент был всего лишь «воплощением», зеркальным отображением во внешнем мире внутреннего состояния или процесса. Точно также, как скульпторы говорят об «освобождении» скрытой формы из глыбы камня, в которой она заключена, многие алхимики полагают, что они «освобождают» скрытый потенциал окружающего их мира элементов и минералов. Интересно, что дисциплина, с которой алхимики Средневековья и Возрождения часто отождествляли свою науку, была ботаникой.

Ботаника передавала для алхимика точное ощущение работы, которой он занимался, – очень тонкой, естественной и органичной по своей сути, а не механической и искусственной. Алхимическая лаборатория должна была повторить процесс, происходящий в самой природе, помочь этому процессу – но ни в коем случае не изменять или усовершенствовать его, не исказить его насильственным путем. Золото нужно было не вырабатывать или получать. Наоборот, следовало помогать ему «вырасти». Поэтому алхимик все время говорил о себе как о ботанике металлов и минералов, который терпеливо ухаживает за ними, заботится о них, чтобы получить естественные плоды. Подобно ботанике, алхимический процесс требует огромного терпения, и, подобно ботанике, он должен быть генеративным и тонким.

Это необходимо еще и потому, что конечным субъектом и объектом алхимического эксперимента является сам алхимик.

Тем не менее, несмотря на гораздо более широкие психологические и духовные аспекты, алхимия разработала методологию и накопила данные, составившие основу современной химии. Наследие алхимии можно обнаружить и в других областях знания, некоторые из которых достаточно далеки от первоначальных целей этой науки. Так, например, сложные процедуры дистилляции, применявшиеся алхимиками, привели к распространению, а возможно, к открытию дистиллированного алкоголя (название происходит от арабского al-kohl). И действительно, сами названия этого продукта часто

отражают его алхимическое происхождение – «живая вода», «спирт». Дистиллированный спирт называли «душой вина». Широко известна история – увы, возможно, вымышленная – об изобретении ликера «Бенедиктин». По этой легенде средневековый монах, нарушив запрет настоятеля, работал в своей келье с примитивными алхимическими приспособлениями. В процессе эксперимента он получил яркую густую жидкость цвета янтаря или топаза. Попробовав ее, монах нашел, что у жидкости приятный вкус, соответствующий теплоте радости. Неудивительно, что ему захотелось попробовать еще. Вскоре он почувствовал явный подъем настроения, бодрость и возбуждение. Прошло немного времени, и он вместе с другими монахами носился от радости вокруг монастыря, заявляя, что открыл алхимический эликсир. С учетом утреннего похмелья громы и молнии, которые метала церковь по поводу запретных занятий, выглядели вполне обоснованными.

Алхимия и астрология являли собой основные проявления процесса проникновения философии герметизма в Западную Европу. Были, однако, и другие. В арабской любовной лирике часто использовалась символика герметиков, впоследствии проложившая себе дорогу в произведениях европейских трубадуров [96]. Целомудрие и рыцарская любовь нередко выражались при помощи алхимических образов. Нельзя забывать и о произведениях, которые сегодня известны как «романы о Граале». Под пером Кретьена де Труа, Вольфрама фон Эшенбаха, Робера де Борона и многих других, вплоть до сэра Томаса Мелори, на примитивную «магию» так называемых легенд о «языческом Граале» наложился целый пласт иудаистско-христианского материала, пропитанного герметическими темами и символами. Эти темы и символы особенно заметны в таком произведении, как «Перлесваус». В этой работе – анонимное авторство которой усиливает содержащиеся в тексте свидетельства того, что она была написана тамплиером, – читатель сталкивается с повозкой, в которую впряжены три оленя. В повозке находятся головы 150 рыцарей, некоторые из которых «запечатаны в золото, другие в серебро, а третьи в свинец»[97]. В повозке также есть голова королевы, «запечатанная в свинец и увенчанная медью»[98]. Далее в тексте появляется замок с тридцатью тремя «учителями», одетыми в белые одежды с красным крестом на груди. Один из этих «учителей» говорит главному герою-. «Вот головы, запечатанные в серебро и в свинец, а вот тела, которым когда-то принадлежали эти головы; вы должны принести лежащие там головы короля и королевы»[99].

Подобная символика, ассоциируемая с герметической магией, часто встречается в «Перлесваусе». Ею также пронизан текст «Парцифалья» Вольфрама фон Эшенбаха. Сам Грааль в поэме Вольфрама описывается как

«...камень чистой воды. Если вы не знакомы с ним, приведем здесь его название. Он носит имя *lapsitexillis*. Сила этого камня обращает птицу феникс в пепел и вновь возвращает к жизни. Так феникс линяет и меняет свой наряд из перьев, который после этого сияет так же ярко, как раньше. Если даже самый больной человек увидит этот камень, то он не умрет в течение недели. И он перестанет стареть. Его внешность останется неизменной. Будь то женщина или мужчина, человек будет выглядеть так же, как в тот день, когда он увидел камень, как будто наступила лучшая пора его жизни; и даже если он будет смотреть на камень двести лет, то нисколько не изменится, разве что волосы могут немного поседесть. Этот камень наделяет человека такой силой, что его плоть и кости вновь становятся молодыми. Камень сей также называется Грааль»[100].

Ученые мужи предлагали разнообразные интерпретации фразы «*lapsit exillis*», и все они более или

менее правдоподобны. Возможно, это искаженное *lapis ex caelis* – «камень с небес». Возможно также, что это искаженное *lapsit ex caelis* – «упавший с небес». Вполне вероятно, что это сокращение от *lapis lapsus ex caelis* – «камень, упавший с небес». Однако наиболее правдоподобным выглядит вариант *lapis elixir*, то есть философский камень и алхимический эликсир [101]. Процитированный выше отрывок насыщен алхимической символикой. Феникс, к примеру, часто встречается в трудах алхимиков, и Вольфрам упоминает о нем в привычном алхимическом контексте.

Именно при помощи герметических романов о Граале и псевдоисторических книг – таких, как книга Гальфрида Монмутского «История королей Британии», – перед нами предстает фигура Мерлина в том облике, в котором мы его знаем сегодня. Мерлин, прочно укоренившийся в обыденном сознании и литературе позднего Средневековья, уже не имеет ничего общего с примитивным шаманом и колдуном Мирддином из древних кельтских сказаний. Мерлин теперь выступает как настоящий маг, владеющий тайными знаниями, которые включали в себя все приемы посвященного в практику герметизма. Для средневековых читателей, которые встречали его имя в труде Гальфрида Монмутского, Мерлин имел отношение не только к их настоящему, но и будущему.

Мифологизированная история Гальфрида содержала собрание пророчеств, которые якобы принадлежали Мерлину. Эти предсказания часто воспроизводились и издавались в виде отдельных текстов. Говорят, именно они вдохновили Оуэна Глендауэра поднять восстание в Уэльсе в 1402 году. Говорят также, что они проложили дорогу Жанне Д'Арк. В соответствии с официальной версией легенды о ней – как она была записана в девятнадцатом веке – «старый Мерлин, древний волшебник, предсказал приход Жанны Д'Арк, и она появилась в указанное время»[102]. Мерлин якобы напроорочил, что «французское королевство, погибшее из-за женщины, будет спасено другой женщиной; что из болот Лотарингии придет Дева и освободит Орлеан...»[103].

Таким образом в эпоху позднего Средневековья фигура Мерлина из примитивного племенного шамана превратилась в предвестника герметического мага. Ему приписывали знания, которые были недоступны для любых исторических личностей, – те аспекты герметической философии, которые существовали лишь в фрагментарном виде и о смысле которых скорее догадывались и подозревали, чем знали и понимали его. По существу, он стал связующим звеном между библейским персонажем Симоном-волхвом и человеком, который утвердился в сознании европейцев пятнадцатого века под именем Фауста.

В то же время в Европе были реальные «Мерлины», работавшие с теми фрагментами герметического учения, которые имелись в их распоряжении. Возможно, они не внушали такого благоговения и не производили такого впечатления, как романтизированная фигура мага из легенды о короле Артуре, но некоторые из них внесли реальный вклад в науку, а также в историю западной мысли.

Возможно, самым известным из них – по крайней мере, в англоговорящем мире – был францисканский монах Роджер Бэкон (1214-1294). Бэкон родился в Сомерсете и изучал математику и медицину в Оксфорде и Париже. Неудивительно, что во Франции он поссорился с церковными властями и ему было запрещено писать книги. Временно реабилитировав себя, он вернулся в Англию, но через несколько лет снова попал в беду: ученого заключили в тюрьму, а его труды сожгли. Кроме латыни, Бэкон свободно изъяснялся на древнееврейском, арабском и греческом – и это в эпоху, когда лишь немногие европейские ученые были знакомы с одним из этих языков. Он

был одним из пионеров экспериментальной науки. Исследования Бэкона охватывали такие области, как алхимия, химия, математика, астрономия, магнетизм и оптика, – весь спектр знаний, доступных человеку, который стремится к ним. Общеизвестно, что он открыл новую страницу в изготовлении и использовании линз. Считается также, что его эксперименты с селитрой способствовали изобретению пороха в Европе. В своих многочисленных трудах он говорит о судах, которые когда-нибудь поплывут без весел и парусов, о машинах, которые будут летать по воздуху.

Имя Бэкона неизбежно стало связываться с целым сводом фантастических легенд и фантастической литературы. Ходили слухи, что его алхимические опыты закончились созданием бронзовой головы оракула, которая могла предсказывать будущее. Ему также приписывали обладание магическим кристаллом, или хрустальным шаром, который использовался для этих же целей. Разумеется, у этих историй не было реальной основы, однако они отражают тот образ средневекового мага-ученого, который складывался в сознании его современников. В определенном отношении этот образ недалек от истины. Если отбросить все фантастическое, что приписывалось Бэкону, то можно обнаружить истинно фаустовскую жажду знаний и власти – решимость понять, как устроен этот мир, изменить его в соответствии со своей волей и «создавать события».

Кроме Бэкона, в эту эпоху работал также Михаэль Скотт (1175-1234), который, как уже отмечалось выше, учился в Испании, а затем стал придворным астрологом императора Фридриха II на Сицилии. Шесть столетий спустя Кольридж размышлял над тем, чтобы написать драму, главным действующим лицом которой был бы Скотт, – его писатель считал более яркой личностью, чем Фауста. Скотт также фигурирует (хотя и с ошибкой по времени) в эпической поэме сэра Вальтера Скотта «Песнь последнего менестреля». Можно назвать имя Арналдо ди Вилланова (1235-1311), который родился неподалеку от Валенсии и деятельность которого как ученого и экспериментатора сравнима с деятельностью Бэкона. К этому же времени относятся работы Раймонда Луллия с острова Мальорка (1229-1315), который считался одним из самых выдающихся герметических магов эпохи. В соответствии с открывшимися в недавнее время свидетельствами Луллий никогда не занимался алхимией и не написал ни одного трактата на эту тему. Однако большое количество его современников и ученых последующих эпох сочиняли труды по алхимии, присваивая авторство Луллию, и вследствие этого его имя фигурировало практически во всех списках выдающихся средневековых алхимиков. Но даже несмотря на то, что сам Луллий не занимался алхимическими опытами, он был непревзойденным знатоком суфизма, Каббалы и философии герметизма, а также оказал существенное влияние на живших после него последователей герметической мысли.

Из всех средневековых алхимиков и философов-герметиков самой выдающейся фигурой можно считать Альберта Великого (1193 – 1280), который сначала стал епископом Ратисбона, а потом стал жить затворником в окрестностях Кельна. В большей степени, чем другие алхимики этой эпохи, Альберт считался учителем и образцом для подражания для многих следующих поколений. Кроме того, он был необыкновенно авторитетным теологом и философом, который открыл новую страницу в изучении трудов Аристотеля, работ еврейских и исламских мыслителей, а также естественных наук. Его труды до сих пор включаются в перечень выдающихся произведений церковной литературы тринадцатого века, а во время пребывания в Париже его главным учеником и протеже был не кто иной, как Фома Аквинский. Именно Альберту обязан Фома Аквинский своим глубоким знанием учения Аристотеля.

Обычно Альберта называют главной фигурой в латинском образовании и естественных науках тринадцатого века. Среди его работ есть труды по физике, зоологии, астрономии, ботанике, минералогии, географии и астрологии, а также по магии, алхимии и философии герметизма. Особенно преуспел он в примирении магии с христианской теологией. К концу жизни он стал выделять разные формы магии. Существовала злая, или черная, магия, предполагавшая сношения с демоническими силами и использовавшая магические формулы и заклинания. К этой категории Альберт относил также колдовство и заклинания, являющиеся пережитками древних языческих религий. В противоположность черной существовала так называемая «естественная магия», которая основывалась на естественных законах природы и божественном влиянии звезд и которая не допускала вмешательства или манипуляций человека. Такой, например, по мнению Альберта, была магия трех «мудрецов», или «волхвов», которые согласно Священному Писанию пришли поклониться Иисусу в день его Рождества [104]. Такой была и алхимия, которая «из всех наук... наиболее точно имитирует природу»[105].

Различия выглядели достаточно четкими, хотя и немного грешили софистикой. Однако в своих научных трудах – по словам одного из комментаторов, «испытавших влияние в основном арабской астрологии, приписываемых Аристотелю работ и герметической литературы [106] – Альберт описывает и третий вид магии. Основана эта магия на герметизме – на герметическом тезисе взаимосвязи между микрокосмом и макрокосмом – и использует «окультиные свойства» растений, камней, крови, определенных животных, амулетов и талисманов. Алхимия может быть отнесена как к этой категории, так и к «естественной магии». Однако герметическая магия также включает в себя элементы, которые Альберт осуждает как зло. Короче говоря, в своих теологических трудах Альберт осуждает то, что превозносит в научных. Не следует, однако, забывать, что он был доминиканцем и работал под бдительным оком церкви, что заставляло его быть осторожным. В предисловии к своим работам по алхимии он перечисляет ошибки, типичные для алхимиков, а затем очерчивает правила, которым они обязаны следовать. Первое из этих правил – секретность.

Среди имен средневековых магов и алхимиков нельзя не упомянуть еще об одном человеке, хотя его жизнь и деятельность приходится на более позднюю эпоху. Это Николас Фламель, родившийся примерно в 1330 и умерший в 1418 году. Сначала он работал в Париже в качестве писца и переписчика. Благодаря своей профессии он имел доступ ко многим редким книгам и документам, а также познакомился – что было редкостью для мирянина того времени – с живописью, поэзией, химией, математикой и архитектурой. Кроме того, он стал углубленно изучать все, что только мог найти, в таких областях, как алхимия, каббалистические учения и философия герметизма.

Примерно в 1360 году Фламелью – по его же собственным словам – посчастливилось наткнуться на алхимический труд, перевернувший всю его жизнь. Сам Фламель предполагал, что рукопись имела иудаистское происхождение и, возможно, была украдена. На ее титульном листе имелась надпись: «Авраам Иудей, Принц, Священник, Левит, Астролог и Философ, к еврейскому народу, Божьим гневом рассеянному среди галлов»[107]. Каждая седьмая страница книги не содержала текста – там были только рисунки. В книге были и другие многочисленные иллюстрации, в основном связанные с алхимией и герметизмом. Говорят, что оригинал этой книги был помещен в библиотеку Арсенала в Париже. Копии ее усердно, с истинно религиозным рвением и, насколько нам известно, без особого успеха изучались последующими поколениями мнимых экспертов.

По свидетельству самого Фламеля, он самостоятельно не мог прочесть эту книгу, которая была написана не на латыни и не на французском. Вполне возможно, это был древнееврейский язык – Фламель пришел к убеждению, что ее невозможно понять, не зная Каббалы. Более двадцати лет он потратил на тщетные попытки понять смысл своего не поддающегося расшифровке и загадочного приобретения. Наконец, во время путешествия в испанский город Сантьяго де Компостелла он повстречал в Леоне перешедшего в христианство еврея, который разъяснил ему таинственный текст. Вернувшись в Париж, Фламель начал применять на практике то, чему научился, и, как утверждают, 17 января 1382 года выполнил первую из целой серии алхимических трансмутаций.

Истинность рассказа Фламеля проверить невозможно. Но факт остается фактом – вскоре после своего успеха он получил покровительство женщины, которая сама имела репутацию «искусной в химических науках». Это была Бланш д'Эвре, также известная под именем Бланш Наваррской, дочь короля Наварры и будущая жена Филиппа VI Французского. Говорят, что в результате алхимических трансмутаций Фламель стал сказочно богатым. В конце жизни он владел тридцатью домами и участками земли только в одном Париже. Однако он, похоже, был скромным человеком, который не упивался своей властью, а свое влияние направлял в основном на добрые дела. К 1413 году он основал и содержал на свои средства четырнадцать больниц, семь церквей и три часовни в Париже и примерно столько же в Болонье. Альтруизм – возможно, даже в большей степени, чем ослепительный успех, – сделал его легендарной личностью и сохранил его имя для потомков. Даже в восемнадцатом веке о нем с уважением отзывались такие ученые, как Исаак Ньютон, – он внимательнейшим образом изучил его работу, написал к ней подробные комментарии и даже собственноручно переписал ее, пытаясь таким образом выполнить свое обязательство «усовершенствовать во славу Божию учение Гермеса...»[108].

Важно отметить, что все выдающиеся последователи средневековой магии и герметизма, за исключением Фламеля, либо сами были духовными лицами, либо работали под покровительством церкви. Другими словами, монополия церкви на науку и образование осталась в неприкосновенности. Исключение составляли лишь протеже того или иного королевского двора, например авторы романов о Граале, которые находились под покровительством светских властителей. Однако после Фламеля, последнего средневекового мага, ситуация начала постепенно меняться. Вскоре эти изменения стали заметными. За кулисами истории уже ждало своего часа новое поколение магов, которые почти никак не были связаны с церковью, а иногда даже выступали ее противниками. Фауст уже готовился к своему дебюту. А церковь уже была готова создать собственную неортодоксальную магию – просто для того, чтобы не отстать от него.

## 6. Возрождение

К началу пятнадцатого века в Западной Европе уже возникла светская культура. К примеру, «Божественная комедия» Данте, начатая поэтом в 1307 году, хотя и была «религиозной» по своей тематике, не имела прямого отношения к церкви. Она была написана на итальянском языке, а не на латыни, а ее христианство во многих отношениях балансировало на грани неортодоксальности, если не открытой ереси. Последователем Данте (1265-1321) был Франческо Петрарка (1304-1374), чья поэзия, эрудиция и страстная любовь к классической Греции возродили интерес европейцев к эллинской античности, а также способствовали тому, что его стали считать «отцом итальянского гуманизма». Одновременно с поэзией Петрарки появились новеллы в прозе Джованни Боккаччо

(1313-1375). Влияние этих личностей не ограничивалось Италией. За несколько лет до смерти Боккаччо, к примеру, его влияние проявилось в далекой и дождливой Англии, где «Кентерберийские рассказы» Чосера ознаменовали зарождение светской литературы Британии. Как и Данте, Петрарка, Боккаччо и Чосер писали не на латыни, а на своем родном языке.

Однако в целом монополия церкви на образование оставалась незыблемой. Она постепенно ослаблялась, приобретала определенные признаки гибкости и даже смелости. Греческий язык преподавали в Италии и Франции, а греческая философия – в той степени, в которой к ней имели доступ ученые, – тщательно изучалась. Для Фомы Аквинского и других видных богословов Аристотель, чьи идеи без труда гармонизировались и примирялись с католической доктриной, оставался высшим классическим авторитетом. Все большую популярность приобретал и Платон. За тысячу лет до этого он получил одобрение такого авторитета, как блаженный Августин, который считал его ближе к христианству, чем любого другого языческого философа. К нему благоволили и другие видные теологи, и поэтому латинские переводы Платона можно было найти в церковных библиотеках. С введением в курс обучения греческого языка диалоги Платона стали доступными в оригинале, и влияние их усилилось.

У философии Платона много общего с герметизмом. Таким образом, распространение этого учения в Западной Европе в значительной степени проложило дорогу для герметизма. Однако основное и самое разрушительное по своим последствиям проникновение герметизма в христианство произошло при помощи самой церкви. В попытке распространить свою власть на греческое православие римско-католическая церковь невольно переняла мировоззрение, способствовавшее ее разрушению.

Еще в одиннадцатом веке – за пятьдесят лет до первого Крестового похода – православная церковь в Византии ухитрилась приспособить свою доктрину к герметизму. Считается, что официальная «Герметика» – свод герметических трудов, известных сегодня под этим названием, – датируется примерно 1050 годом. Она была составлена в Константинополе Михаэлем Пселлусом, выдающимся византийским ученым – философом, историком и богословом – и государственным деятелем. Пселлус возродил изучение неоплатонизма и приобрел такую славу, что к нему стекались такие разные ученики, как арабы и кельты. Вполне вероятно, что свои экземпляры герметических текстов он получил из Харрана, где незадолго до этого был разрушен главный храм. В редакции Пселлуса герметические тексты лишились многих своих чисто алхимических и магических аспектов, что сделало их приемлемыми для греческой православной церкви и позволило как самому Пселлусу, так и его работам избежать пламени костра. Однако философские и мистические аспекты герметизма сохранились в неприкосновенности и с помощью Пселлуса нашли дорогу в основное русло византийской интеллектуальной жизни.

Тем временем давний спор между православной и католической церквями обострился еще больше, а воля Божия – по крайней мере, как провозглашалось его мирскими институтами – все больше раздваивалась. В 1054 году, как раз во время пика карьеры Пселлуса, окончательно исчезло всякое подобие согласия между двумя церквями. Разрыв между ними принял официальный характер; каждая отлучила от церкви соперницу, и эта взаимная антипатия сохранялась до 1965 года. На протяжении следующих трех столетий католики-крестоносцы получали молчаливое – а иногда не только молчаливое – благословение разорять восточную соперницу Рима. Так, например, в 1204 году



во время четвертого Крестового похода армии из Западной Европы, якобы направлявшиеся в Иерусалим, чтобы вернуть себе Гроб Господень, уделили время для захвата и разграбления византийской столицы. После этого они уже не нашли возможности двинуться на Святую землю.

Однако к пятнадцатому веку Византийская империя испытывала все возрастающее давление со стороны турок и была вынуждена просить помощи у западных государей. Ценой этой помощи стало своего рода примирение с Римом. В 1438 году византийский император в сопровождении константинопольского патриарха (православного аналога папы) приехал в Италию на Собор церквей, призванный исследовать возможность объединения христианства. Первоначально Собор должен был собраться в Ферраре, но внезапная вспышка чумы заставила организаторов перенести его во Флоренцию, владение папского банкира Козимо де Медичи.

Собор начал свою работу 8 октября 1438 года, а завершился он 26 августа 1439 года отъездом византийского императора. Результатов Собор не принес никаких. Обе церкви подписали символическую декларацию о достигнутом туманном согласии – возможно, этому способствовала смерть константинопольского патриарха во время переговоров. Однако по возвращении домой император побоялся объявить народу о достигнутом примирении. Оно сохранялось в тайне вплоть до 1452 года.

Через год Константинополь захватили турки, и соглашение потеряло всякий практический смысл. Но если Собор во Флоренции и не смог способствовать объединению христианства, то он посеял семена, которые оказали огромное влияние в других сферах. Дело в том, что византийский император для отстаивания позиций православной церкви привез с собой 650 ученых и священнослужителей. Предполагалось, что ученые должны будут приводить цитаты из соответствующих источников, и поэтому они вооружились огромным количеством оригинальных греческих рукописей. Не все эти тексты были библейскими или даже христианскими. Среди них встречались такие, которые прежде были неизвестны на Западе. Самый большой интерес представлял, конечно, Платон, из всех работ которого западным ученым был знаком только «Тимей».

Одним из самых выдающихся ученых в свите византийского императора был Георгий Гемист, который во время Собора взял себе псевдоним Плетон. Ранее он называл себя учителем философии из Мистры, третьего по величине города Византийской империи, расположенного на полуострове Пелопоннес, примерно в том месте, где находилась древняя Спарта. Во всем, за исключением имени, Плетон был языческим философом. Он стал сторонником александрийского синкретизма – и особенно неоплатонизма – самого начала христианской эры. Он отвергал учение Аристотеля, этой философской иконы многих католических богословов. Он мечтал о возрождении энергии и динамизма языческих традиций и Афинской академии.

В Византийской империи существовал закон, предусматривающий смертную казнь для христиан, предававшихся языческим учениям или практике. Поэтому Плетон был вынужден скрывать свои убеждения. Они были известны, по всей видимости, лишь узкому кругу посвященных из числа его учеников в Мистре. Именно через них Плетон пропагандировал свои идеи. Он настаивал на необходимости устного обучения, подчеркивая, что и Пифагор, и Платон предпочитали живое слово книге. Флорентийский Собор обеспечил ему уникальную возможность для изложения своих взглядов. Его временное пребывание в городе вызвало нечто вроде химической реакции, радикально

изменившей – благодаря взаимному влиянию – как людей, так и город.

За одно или два поколения до начала Собора Флоренция превратилась в настоящий очаг распространения разнообразных знаний. Светское образование создало такую среду, в которой науки могли свободно развиваться, не сдерживаемые церковными ограничениями. В атмосфере, которая все больше освобождалась от чувства вины, навязываемого церковным учением, достоинство и ценность человека приобрели невиданное доселе значение. В обиход вошел новый термин, *studio, humanitatis*. Другими словами, Флоренция превратилась в колыбель гуманизма, в колыбель гуманистических идей и традиций.

Появлению гуманизма сопутствовала реакция, направленная против Аристотеля. Семена этого отторжения были засеяны еще за сто лет до этого, когда Петрарка изучал греческий язык и восхвалял Платона. Несмотря на то что светской аудитории были доступны лишь немногие работы Платона, они были с жаром восприняты учениками и последователями Петрарки. К моменту созыва Флорентийского Собора Платон – даже с учетом малого количества его доступных трудов – пользовался в городе не меньшей популярностью, чем гуманизм. Флоренция в те времена была независимой республикой и пятым по величине городом Европы с населением от 50 до 70 тысяч человек. В 1406 году после захвата Пизы республика получила собственный морской порт. Кроме того, во Флоренции располагался самый крупный в Европе банк, принадлежавший Медичи. Многие общественные деятели и муниципальные чиновники города, начиная с самого Медичи, не только покровительствовали гуманизму, но и сами были гуманистами.

Нетрудно представить, с какой радостью Плетон, до этого вынужденный скрывать свои интересы, окунулся в эту освежающую атмосферу, свободную от цензуры и ограничений. Он наслаждался интеллектуальной свободой. Этому способствовало то обстоятельство, что он не был обязан посещать каждое заседание или собрание церковного Собора. Имея свободное время и возможность использовать его по своему усмотрению, он мог неспешно общаться с флорентийскими гуманистами.

К концу своего пребывания во Флоренции Плетон отбросил всякую видимость христианской веры и начал пропагандировать – по крайней мере, в определенных кругах – явно еретические взгляды. Отбросив христианскую доктрину, он открыто пропагандировал взгляды, похожие на взгляды классических школ мистиков. В течение нескольких лет, предсказывал он, эти идеи распространятся по всему миру, вытеснят все другие религии (включая христианство и ислам) и будут способствовать объединению человечества. Он заявлял о неизбежности того, что «Мухаммед и Христос будут забыты и истинная вера воссияет во всех уголках мира»[109]. Поражает бескомпромиссность этого заявления. Плетон не говорит о том, что христианство и ислам являются вариантами абсолютной истины. Наоборот, он подразумевает, что это фальсификации этой истины и что их искоренение является необходимым условием ее возрождения.

Во время пребывания во Флоренции Плетон также прочитал несколько публичных лекций перед аудиторией из ученых-гуманистов. В этих лекциях он сравнивал Платона и Аристотеля, превознося первого и подвергая уничтожающей критике последнего. Его слова звучали тем более убедительно, что он имел возможность приводить слушателям цитаты непосредственно из греческих оригиналов, без каких-либо искажений, свойственных латинским и арабским переводам. В своих лекциях Плетон также провозглашал свою веру в универсальную религию, напоминающую неоплатонизм, которая

требовала «одного разума, одной души, одной проповеди»[110]. Его эрудиция, энтузиазм и харизма были настолько велики, что аудитория воспламенялась желанием глубже узнать его взгляды, а также источники, на которых они основаны. Среди тех, кто наиболее остро ощутил эту жажду знаний, был сам Козимо Медичи – человек, обладавший уникальными возможностями для ее удовлетворения.

Козимо «часто слушал греческого философа по имени Гемист, рассуждавшего о Платоне и загадках платонизма... Козимо почувствовал... такое воодушевление, что с тех пор в его мозгу зародилась идея своего рода Академии, которую следовало основать при первой же благоприятной возможности»[111].

Так несколько лет спустя писал Марсилио Фичино, молодой человек, который станет протееже Козимо и сыграет очень важную роль в дальнейших преобразованиях. Лекции Плетона действительно вдохновили Козимо, умудренного опытом человека, на поиски высшей, духовной истины – истины, которую, по его мнению, больше не несла церковь, но которая содержалась в учении Платона. Он приобрел полное собрание сочинений Платона – предположительно купил их у самого Плетона. Затем Козимо занялся амбициозным проектом по переносу философии Платона во Флоренцию, намереваясь превратить город в центр распространения этого учения. Основной составляющей его мечты было создание академии по образцу античной. Осуществлению этого замысла мешало то обстоятельство, что летом 1439 года Плетон вернулся в Византию. Тем не менее Козимо принялся набирать преподавателей и приобретать книги. С энергией, источником которой могло быть только ощущение возложенной на него миссии, он отправил своих представителей на Восток, желая приобрести древние рукописи для своей библиотеки в Сан-Марко, в которой со временем накопится около десяти тысяч томов.

Несмотря на энтузиазм самого Козимо, поначалу осуществление его планов шло медленно. В 1453 году после длительной агонии Константинополь, наконец, пал под ударами турок. Одним из результатов этой катастрофы стал массовый исход ученых и священнослужителей, многие из которых взяли с собой в изгнание бесценные рукописи. Путь большей части этих беглецов лежал через Адриатическое море в Италию, где их появление придало новый мощный импульс мечте Козимо о Платоновской академии. В 1459 году он предложил студенту университета Болоньи Марсилио Фичино возглавить это учреждение.

Фичино родился в 1433 году во Флоренции в семье лекаря. Во время Флорентийского Собора ему было всего пять лет. Впоследствии он получил всеобъемлющее гуманитарное образование, став знатоком не только обычных для своего времени дисциплин, но и музыки, греческого языка и греческой философии. Увлечение греческой философией нанесло смертельный удар по его вере: лекции византийских изгнанников произвели на него такое впечатление, что архиепископ Флоренции запретил ему присутствовать на них. Не испугавшись, Фичино продолжал свои изыскания с таким рвением, что был обвинен в ереси. В любом другом городе, кроме Флоренции, такие обвинения были равносильны смертному приговору. Фичино, однако, оставили в покое, и он продолжал свою работу в Болонье, пока Козимо не позвал его в родной город.

В возрасте двадцати шести лет не по годам развитый молодой ученый поселился на вилле Медичи в Кареджи. Это место превратилось в давно задуманную Козимо академию, среди посетителей которой вскоре появились не только ученые, но и художники, банкиры, юристы, купцы, политики и духовенство. Поскольку сам Козимо не знал греческого языка, он поручил Фичино перевести свое

драгоценное собрание трудов Платона. Страстная увлеченность Козимо этой идеей видна из письма, адресованного его протеже:

«Вчера я поехал в свое поместье в Кареджи – ради того, чтобы совершенствовать свой ум, а не поместье. Приезжай к нам, Марсилио, как можно быстрее. Привези с собой книгу Платона «Высшее благо», которую, надеюсь, ты перевел с греческого на латынь, как обещал. Больше всего мне хочется знать, какой путь непременно приведет к счастью. Прощай. Приезжай и привози с собой лиру Орфея»[112].

В течение года Фичино направлял все свои усилия на перевод Платона. Затем, в 1460 году, Козимо вдруг приказал ему прекратить это занятие и направить свою энергию и знания на что-либо другое.

Новый проект предполагал перевод более захватывающего произведения. В руки Козимо попала сделанная самим Михаэлем Пселлусом копия «Герметики», датируемая одиннадцатым веком.

Козимо желал прочесть диалоги герметиков прежде, чем умрет. Фичино закончил новую работу в апреле 1463 года, получив в награду за нее виллу в Кареджи. Козимо умер год спустя, в 1464 году.

Не осталось никаких документальных свидетельств того, что Плетон во время пребывания во Флоренции упоминал тексты герметиков, хотя не исключено, что он обсуждал их тайно, в узком кругу лиц, удостоившихся «посвящения». Невозможно представить, что Плетон не знал об этих работах. В любом случае герметические тексты потрясли Козимо, а также самого Фичино, который видел в них основу философии Платона. С 1467 По 1469 год Фичино работал над комментариями к Платону, которые озаглавил «Теология Платона». Учение Платона и герметизм стали для него именно этим – полноценной теологией, которая являлась приемлемым и притягательным дополнением, если не альтернативой, для иудаистско-христианского мировоззрения.

К этому времени Фичино уже предпринимал активные попытки возродить древнее мистическое учение язычников и увлекся соответствующими обрядами, ритуалами и церемониями. Он пропагандировал регулярное исполнение орфических гимнов – культовых заклинаний, ассоциировавшихся с мистическими школами античности. Фичино украсил виллу в Кареджи астрологическими символами, созерцание которых он прославлял как способствующее духовному совершенствованию и просветлению. На стенах была сделана надпись, отражавшая его жизненное кредо: «Все в этом мире управляется добродетелью. Наслаждайтесь настоящим; не придавайте значения богатству и не ищите почестей. Избегайте излишеств; избегайте действий. Наслаждайтесь настоящим».

Равняясь на своих античных предшественниц, академия представляла собой не традиционное учебное заведение, а скорее добровольное объединение людей, интересующихся философией Платона и герметиков. В ее стенах читались лекции, устраивались философские беседы и праздники. Сам Фичино осуществлял неформальное руководство и разрабатывал программы обучения для своих учеников и приглашенных слушателей. Среди посещавших занятия академии был и Лоренцо де Медичи, или Лоренцо Великолепный, который в 1469 году узурпировал власть во Флоренции. Среди учеников академии были такие личности, как архитектор Леон Баттиста Альберти, возродивший классические принципы Ветрувия, Анджело Полициано, наставник детей Лоренцо, переводчик Гомера и учитель англичан Уильяма Латимера и Томаса Линакра, а также поэт и издатель Кристофоро Ландино, который в 1481 году опубликовал «Божественную комедию» Данте с собственными комментариями и иллюстрациями Боттичелли. Боттичелли был не единственным из

великих художников, испытавших на себе влияние академии Фичино. Под ее влияние попали также Леонардо, Микеланджело, Рафаэль и Дюрер. Тем временем Фичино поддерживал активную переписку с выдающимися личностями далеких стран – с англичанином Джоном Колетом, немцем Иоганном Рейхлином и правящим королем Венгрии, который приглашал ученого к венгерскому двору.

Основываясь исключительно на герметических текстах, Фичино изложил новые для Запада принципы магии. Он объяснял, каким образом при помощи этой магии человек может использовать связи между микрокосмом и макрокосмом, чтобы управлять определенными аспектами и того, и другого. В качестве авторитета он ссылаясь в своем учении на Гермеса Трижды Величайшего, предполагаемого автора герметических текстов. Как и в эпоху александрийского синкретизма, Гермес Трижды Величайший считался исторической личностью. Фичино, Медичи и другие его последователи верили, что он был древнеегипетским магом и волшебником, более древним и мудрым, чем Платон или Пифагор, которые, по всей видимости, почерпнули свои идеи именно у него. Иногда его называли современником и равной по значимости фигурой таких пророков, как Моисей и Заратустра, а иногда даже прославляли как их учителя. Древний Египет вновь стал рассматриваться как основной и самый ценный источник мудрости, а в сочинениях, приписываемых Гермесу Трижды Величайшему, усматривали «божественный свет». Герметические книги почитались как «носители божественной истины, а не как продукт человеческой мысли»[113].

Как и в эпоху александрийского синкретизма, Гермес Трижды Величайший отождествлялся с богом Луны Тотом, изобретателем письменности, покровителем магии, судьей умерших, стражем ворот подземного мира, священным числом которого считалось число три, а священным металлом – серебро. Тот-Гермес, изображавшийся в виде белой обезьяны, ибиса или человека с головой ибиса, на протяжении следующих полутора веков занял главенствующее положение в пантеоне древних мудрецов, оракулов и религиозных пророков. Его влияние даже превосходило влияние Христа, хотя открыто об этом никогда не говорилось. В вопросах веры все по-прежнему хранили номинальную верность Иисусу. Однако именно к Гермесу маги, государи, монархи, военачальники и даже духовенство той эпохи стали обращаться за практической помощью – от организации личной жизни до планирования политических интриг и военных кампаний. Таким образом, Гермес превратился в активное средство, с помощью которого можно было создавать события. Другими словами, через приписываемое ему учение он стал средством практического применения магии.

Магию, которую описали и прославили Фичино и его последователи, обычно называют «талисманной магией». Она существенно отличается от примитивного колдовства прошлых эпох. Талисманная магия расширила довольно узкие границы средневековой магии – оккультную месть личным врагам, лечение бесплодия, импотенции или облысения. Эти сферы применения магии сохранились, но теперь они были включены в космическую по своим масштабам и глубине структуру, в которой нашлось место для амбиций и желаний, далеко выходящих за рамки личных. В магии Фичино можно было опираться на космические силы, космические принципы, космическую энергию. Чтобы задействовать энергию Солнца, к примеру, нужно было надеть мантию золотистого цвета – цвета Солнца – и исполнить определенный обряд перед алтарем, украшенным изображением светила. Одновременно нужно было зажечь благовония, сделанные из посвященных солнцу растений, и петь орфический гимн Солнцу.

«Услышь меня, благословенное, чьи глаза видят все... В твоей власти золотая лира и гармония космических сфер; ты управляешь благородными делами и сменой времен года. Владыка мира в облике жаркого сияющего круга... твои лучи дают свет и плоды... око справедливости и свет жизни... Услышь мои слова и открой радость жизни посвященным»[114].

Фичино считал, что это не просто «хвалебный гимн» или художественный образ. Это магическое заклинание, предназначенное для того, чтобы Солнце в буквальном смысле «вселилось» в свое талисманное изображение – а через это талисманное изображение в просителя, наполняя его трансцендентной силой. Талисманный образ – так сказать, магнит, который притягивает к себе силу Солнца, – часто принимал форму произведений искусства. Поэмы, музыкальные произведения, маски, картины, скульптуры – все это могло играть роль талисмана, или проводника талисманной магии. Вскоре в соответствии с герметическими принципами архитектуры эту роль начали играть здания. За ними последовали сады и парки.

Фичино много писал о приемах, которые при помощи принципов герметической аналогии позволяют привлекать силу планет и концентрировать ее для использования в личных целях: «Если вы хотите, чтобы ваши тело и душа получили энергию от Солнца, узнайте, какие металлы и камни, а также растения и животные связаны с Солнцем»[115]. Чтобы привлечь к себе энергию Солнца, «несите солнечную одежду... живите в солнечных местах, смотрите на Солнце, слушайте Солнце, вдыхайте Солнце, представляйте себе Солнце, думайте о Солнце и даже желайте Солнца»[116].

С помощью амулетов и талисманов, а еще в большей степени мазей и эликсиров Фичино стремился открыть нечто подобное духовному увеличительному стеклу, которое могло бы фокусировать энергию Солнца и концентрировать ее до такой интенсивности, которой не существует в природе. Теоретически такая интенсивность должна была подчеркивать, освещать, исцелять, обогревать, а в определенных обстоятельствах и испепелять. Влияние Солнца было наиболее явным и заметным, но ни в коем случае не единственным. Можно было создать амулеты, талисманы, мази и эликсиры для привлечения любой другой планеты или звезды. Так, например, меланхолия считалась следствием влияния Сатурна. Поскольку Сатурн также управлял долгими часами обучения, необходимыми для философа, ученые мужи считались склонными к меланхолии. Для нейтрализации этой тенденции следовало воспользоваться противоположным влиянием Юпитера. При помощи таких приемов, заявлял Фичино, «можно избежать злонамеренности судьбы»[117]. Другими словами, человек не должен оставаться пассивной и беспомощной жертвой обстоятельств – или в данном случае гороскопа. Он способен взять судьбу в свои руки и изменять ее по своему желанию. В соответствии с традициями мистических учений человек может пережить символические смерть и возрождение, после чего он обретает новую личность, что нередко сопровождается принятием нового имени. Если такой ритуал проводится в подходящий с астрологической точки зрения момент, то он может – по крайней мере, теоретически – исправить предполагаемые недостатки гороскопа человека.

## 7. Распространение герметической мудрости

После перевода «Герметики», сделанного Фичино в 1463 году, начало окончательно оформляться, приобретать определенное направление и силу явление, которое впоследствии получило название Возрождения. Этот мощный импульс, вне всякого сомнения, был усилен техническими достижениями, среди которых не последнее место занимает изобретение книгопечатания. В 1455 году вышла в свет Библия Гуттенберга, первая книга, отпечатанная при помощи наборного шрифта.

В 1476 году Уильям Кэкстон привез первый печатный станок с наборным шрифтом в Англию. К этому времени первоначально примитивный процесс стал более сложным и совершенным.

Центрами книгопечатания в Европе пятнадцатого века стали Венеция, где первый станок появился в 1469 году, и Париж, где производство книг началось чуть позже. К концу пятнадцатого столетия в Венеции работали более 150 печатных станков, выпуская более 4000 наименований книг; в Париже издавались еще 2000 наименований. Издание книг в других городах не отличалось таким масштабом, но общий объем книгопечатной продукции был огромен. По некоторым оценкам, к 1503 году в Европе было издано около восьми миллионов экземпляров книг. Печатные станки стали приносить хорошую прибыль, предвосхищая появление сегодняшних медиамагнатов и способствуя появлению на континенте нового имущего класса. В 1483 году печать перевода трудов Платона, сделанного рукой Фичино, обходилась в три раза дороже, чем заказ рукописной копии. Но рукописный экземпляр оставался единственным, тогда как печатное издание выпускало в обращение 1000 копий книги.

Доступность книг обеспечила возможность такого широкого распространения идей, о котором в недавнем прошлом нельзя было даже мечтать. Растущее число книг послужило мощным стимулом для распространения грамотности. Знать и монархи, которые раньше выступали за сохранение образования в руках церкви, теперь стали требовать его для себя. Такая же тенденция была характерна для растущего среднего класса бюргеров, торговцев и предпринимателей. По словам Фрэнсис Йейтс, книгопечатание «было одним из тех изобретений, которые обеспечили в дальнейшем удивительно быстрое развитие всей европейской культуры»[118]. Это развитие не могла сдержать и присвоенная себе церковью функция цензуры. «Итальянское Возрождение укрепило благодаря культуре книгопечатания»[119].

Изобретение печатного станка привело к необыкновенному расцвету руководимой Фичино флорентийской Академии. В немалой степени этому расцвету способствовало и полное энтузиазма покровительство Медичи, сначала Козимо, а затем Лоренцо Великолепного. Академия служила не только ученым, философам и богословам, но также духовенству, дипломатам, врачам, юристам, богатым банкирам, поэтам и художникам. Этим людям казалось, что начинается новая эра и что мир стоит на пороге важных перемен. Общественная атмосфера была пропитана невиданным доселе оптимизмом. Ожидалось, например, что на протяжении одного или двух поколений будут найдены лекарства практически от всех болезней. Предполагали также скорое возникновение универсальной религии, которая объединит христианство с учением Платона и философией герметизма, положив таким образом конец спорам, мешавшим достижению согласия среди людей.

Академия во Флоренции стала источником нового «духа времени», который постепенно распространялся по всей Италии. В конце 60-х годов пятнадцатого века в Неаполе была основана еще одна академия. Третья – еще более радикальная, языческая и ритуалистическая по своей ориентации – возникла в Риме. Неудивительно, что она была запрещена папой, а ее члены арестованы. Однако в 1471 году престол Св. Петра занял новый папа, Сикст IV, и деятельность римской академии возобновилась.

В 1502 году в Венеции была основана академия, которая впоследствии сыграла важную роль в развитии европейской мысли. На протяжении следующей четверти века конфликт в Италии стал препятствием для возникновения новых подобных учреждений. Однако после 1525 года они начали

появляться вновь, причем в еще больших количествах. Многие из них имели черты, характерные для такой более поздней организации, как масонство: многозначительные и иногда таинственные названия, как у многих масонских лож, а также символические предметы, эмблемы и одеяния. Изобретались сложные ритуалы и церемонии. Руководители этих организаций избирались и принимали напыщенные имена, например «возвышенных» или «таинственных»[120].

В начале восемнадцатого века в Италии насчитывалось более пятисот академий. Некоторые из них – например, академия Аркадия в Риме, основанная в 1690 году, – были известны во всей Европе и привлекали к себе выдающихся личностей со всего континента. Членом академии Аркадия был Гете. Для знаменитого описания своего итальянского путешествия он выбрал девиз «Et in Arcadia Ego».

Все это происходило почти три века спустя. А во Флоренции конца пятнадцатого столетия Фичино все больше отдавался занятиям, к которым влекла его неумемная энергия. Его роль как духовного лидера академии постепенно перешла к еще более оригинальной, авторитетной и харизматической личности, к Джованни Пико делла Мирандоле (1463-1494). Если Фичино был осторожным ученым и мягким педагогом, то Пико представлял собой воплощение совсем другого характера. С отвагой, которую Фичино посчитал бы излишней и даже опасной спешкой, Пико приступил к задаче, которая стала одной из самых амбициозных задач Возрождения, – объединить все человеческие знания и весь человеческий опыт в некий абсолютно новый и всеобъемлющий синтез. В отличие от Фичино, который был в первую очередь ученым, Пико, обладавший не меньшими научными познаниями, являлся также и практикующим магом. В Пико делла Мирандоле фигура Фауста если еще и не оформилась окончательно, то уже достигла своей зрелости.

Пико родился на севере Италии в семье мелкого дворянина. С презрением отвергнув привилегии, которые давал ему титул, не по годам развитый юноша решил посвятить себя науке. Он учился в университетах Болоньи, Феррары, Падуи, Павии и Парижа. Он стал знатоком церковного права, литературы, средневековой схоластики и теологии, греческого языка и греческой философии. Впоследствии он выучил древнееврейский, арабский и арамейский языки, а до этого нанимал других студентов делать ему переводы с этих языков. Во время посещения Флоренции он подружился с Фичино и стал членом его академии.

В 1486 году Мирандола приступил к осуществлению своего самого смелого проекта. Он составил сборник из девяти сотен пропитанных герметическим духом тезисов, или утверждений, и опубликовал его в Риме, объявив о своей готовности защищать их истинность в споре с любыми оппонентами. В сущности, он бросил вызов всему христианству, предложив открыто обсуждать его философские взгляды. Он даже предложил оплатить своим оппонентам дорогу до Рима. Однако из этого экстравагантного жеста ничего не вышло. Предполагаемые дебаты были запрещены папой, а тринадцать тезисов Пико были объявлены еретическими. Неискренние оправдания, которые должны были послужить извинениями, лишь добавили ему неприятностей, избежать которых ему помогли смерть папы и вмешательство Лоренцо де Медичи. Несколько отрезвленный, он поселился во Флоренции, продолжая писать и заниматься наукой, но воздерживаясь от публичных диспутов. Он умер в 1494 году в возрасте тридцати одного года.

Взгляды Пико делла Мирандолы были типично герметическими. Подобно Фичино, он принимал «Герметику», провозглашая ее истинной библией. В то же время он кое-что добавлял к ней. Обнаружив сходство между герметизмом и иудаистской Каббалой, Пико попытался объединить их.



При помощи Пико Каббала была адаптирована к христианскому миру и пропитана герметизмом. Для получения этого ключевого и сыгравшего важную роль сплава Пико делла Мирандола опирался на учения Двух наставников.

Одним из них был сицилиец Флавий Митридат, перешедший из иудаизма в христианство. Митридат служил для Мирандолы переводчиком, открыв доступ к своду каббалистических текстов. Митридат проделал огромную работу. С мая по ноябрь 1486 года он перевел для Пико целую библиотеку – около сорока книг, содержащих в общей сложности 3500 рукописных страниц [121]. Кроме того, он обучал Мирандолу «халдейскому», то есть арамейскому, языку.

Еще большее, чем Митридат, влияние на Пико оказал герметик и каббалист Иоанн Алеманно. В основе взглядов Алеманно лежала иудаистская герметическая традиция, которая, как принято считать, зародилась в Испании в начале двенадцатого века и согласно которой Гермес Трижды Величайший в одной из своих инкарнаций приравнивался к библейской фигуре пророка Еноха. Эта же традиция описывала концепцию талисманной магии, очень похожую на ту, которую впоследствии пропагандировал Фичино. В ней утверждалось, что «золотой телец» Ветхого Завета был вовсе не идолом, а магическим талисманом. Некоторые ученые полагают, что определенные аспекты этой традиции были переняты Вольфрамом фон Эшенбахом, благодаря чему в «Парцифале» появились герметические мотивы.

Таковы были взгляды, на которые опирался Алеманно. Он писал, что древних израильтян «учили верить в возможность того, что высшие силы и эманации могут низойти на нас при помощи средств, изготовленных человеком специально для этой цели, таких как талисманы, одежды и определенные предметы, предназначенные для того, чтобы притягивать определенную высшую силу...»[122]. Алеманно также утверждал, что Иерусалимский Храм был, по существу, «гигантским талисманом, построенным для того, чтобы побудить Бога спуститься и освятить его своим присутствием»[123]. Кроме того, он говорил, что если Гермеса Трижды Величайшего можно отождествить с Енохом, то Моисей и Соломон были магами и адептами герметизма.

Пико делла Мирандола с жадностью ухватился за теорию Алеманно. На горе Минай, утверждал он, Моисей получил не только Закон, но и его эзотерическую и мистическую интерпретацию, которую он передавал тайно и в устном виде. Этим «истинным и более сокровенным» объяснением, по мнению Мирандолы, была Каббала, которую он пытался объединить с переведенным Фичино сборником трудов «Герметика»[124]. Результатом явился всеобъемлющий и убедительный синтез, в котором примирялись мистические аспекты христианского, иудаистского, исламского и герметического учений. Чтобы сделать этот синтез еще более полным, Пико добавил к нему халдейские предсказания и орфические гимны. Так возникло нечто вроде новой мировой религии, неотъемлемой частью которой была магия.

Планируя грандиозные дебаты, в которых он собирался защитить девятьсот тезисов, Пико делла Мирандола написал речь. Этой речью, посвященной величию человека, он намеревался открыть прения. Поскольку дебаты были запрещены, речь эта никогда не произносилась на публике. Издали ее также только после смерти Пико. Однако теперь ее считают самым кратким и ярким изложением взглядов мыслителя. В ней Пико делла Мирандола обращается к мысли, которую герметизм озвучил еще за пятнадцать веков до него, – что человек не должен быть беспомощной жертвой обстоятельств или судьбы, но может обрести силу, которая позволяет формировать окружающую его реальность, а

также определять, свободно и ответственно, собственную судьбу. Пико заявляет, что человек был создан для того, чтобы занять центральное место в мире, между небесами и землей. Поэтому он посредством свободы воли способен сделать из себя того, кого пожелает. «Семена, которые возвращает каждый человек, созреют и принесут свои плоды»[125]. Для Пико этот процесс достигается «должным использованием природных субстанций в соответствии с принципами симпатической магии»[126]. Он открыто заявляет, «маг соединяет земное с небесным, то есть он наделяет низшее свойствами и силами высшего»[127].

Оценивая фигуру Пико делла Мирандолы, Фрэнсис Йейтс отмечает:

«Здесь мы сталкиваемся с огромными изменениями в статусе мага. Чародей, придумывающий свои отвратительные смеси, и заклинатель, произносящий свои ужасные заклинания, считались отверженными, воспринимались как опасность для религии и были вынуждены предаваться своим занятиям втайне. Эти древние персонажи с трудом узнаются в философской и добродетельной фигуре мага эпохи Возрождения»[128].

В противоположность средневековому колдуну, Пико настаивает на «величии Человека как Мага... носящего в себе божественное творческое начало и магическую силу, способную соединять земное с небесным...»[129]. По мнению Фрэнсис Йейтс, именно Пико делла Мирандола «впервые смело сформулировал новый образ европейца, человека и мага, который использует Магию и Каббалу для воздействия на мир, для научного управления своей судьбой [130]

Связи с Северной Европой

Энергия, генерировавшаяся Флорентийской академией – сначала через Фичино, и затем через Пико делла Мирандолу. – не могла вечно оставаться на том же уровне. По мере того, как ожидания, инициированные ею, не сбывались, она неизбежно угасала. В 1492 году умер Лоренцо Великолепный. Его сын оказался некомпетентным и не справился с обязанностями финансиста и банкира, лежавшими в основе власти и положения семьи. Вследствие этого богатство и влияние Медичи стали таять и политическая жизнь Флоренции погрузилась в хаос. В 1494 году вслед за своим блестящим покровителем в мир иной перешел и Пико делла Мирандола. В том же году французская армия под командованием Карла VII вторглась в Италию и семья Медичи была изгнана из Флоренции.

Однако к этому времени движение, зародившееся во Флоренции, уже пустило прочные корни в других местах. В Италии новым центром герметической мысли стала Венеция, которой удавалось сохранить независимость и остаться в стороне от раздирающих остальную часть страны конвульсий. В Венеции уже существовали крупная греческая библиотека и довольно многочисленная община беженцев из Греции и Византии. Кроме того, в городе имелась большая иудейская община, способствовавшая изучению древнееврейского языка и объединению каббалистических учений с философией герметизма. Кроме того, как уже отмечалось выше, Венеция превратилась в главный центр европейского книгопечатания, столицу издательского дела.

Самым влиятельным из венецианских печатников был Альд Мануций, близкий друг Пико делла Мирандолы и бывший наставник двух его племянников. В 1489 году Мануций перебрался в Венецию и основал свое знаменитое издательство «Альдина». К 1500 году он стал основным издателем греческих книг, особенно посвященных учению Платона и философии герметизма. Кроме того, он издал произведения девятиста четырех греческих авторов периода классицизма и

постклассицизма. Мануций изобрел портативный формат книги в 1/8 листа и шрифт курсив.

Мануций поддерживал ученых и сыграл ключевую роль в распространении герметизма. Его дом и книжная лавка стали признанным местом встречи для писателей и мыслителей, причем не только из Венеции, но и из других стран. В 1502 году он сам основал Венецианскую академию. В 1505 году он раздумывал над тем, чтобы переехать в Германию и основать академию при дворе императора Священной Римской империи Максимилиана I [131]. Из этого проекта ничего не вышло, однако через Фуггеров, богатую семью банкиров из Аугсбурга, он завязал многочисленные связи в Германии и на севере Европы. Это позволило ему выполнять функцию жизненно важной «культурной артерии», связывающей ренессансную Италию с остальной частью континента.

Так, в 1496 году Мануций стал близким другом англичанина Томаса Линакра, который впоследствии обучал греческому языку Эразма Роттердамского и сэра Томаса Мора, служил лекарем при дворе Генриха VIII, а в 1518 году основал Королевский Медицинский колледж. В 1503 году Мануций принимал в Венеции особо почетного гостя, Альбрехта Дюрера. Пять лет спустя он принимал у себя одного из величайших гуманистов эпохи Возрождения – голландского ученого и писателя Дезидерия Эразма. Таким образом Мануций служил мостом между двумя компонентами и направлениями мышления эпохи Возрождения – герметизмом Фичино и Пико делла Мирандолы и гуманизмом, выразителем которого были такие личности, как Линакр, Эразм, сэр Томас Мор и Мартин Лютер.

Среди самых влиятельных знакомых Мануция был немецкий последователь герметизма и Каббалы Иоганн Рейхлин (1455-1522), с которым он подружился и работы которого он напечатал в 1498 году. Рейхлин воспринял каббалистическую магию Пико делла Мирандолы и развил ее в собственном учении, представлявшем собой синтез Каббалы, герметизма, иудаистской и греческой философии. Считается, что его первая работа, увидевшая свет в 1494 году, вдохновила гравюры Дюрера. Его второй, более амбициозный труд «De arte cabbalistica», опубликованный в 1537 году, называли «первым полным трактатом о Каббале, написанным не иудеем» и «библией каббалиста христианина»[132]. Рейхлин также организовал группу ученых, которая располагалась в Гейдельберге и которая впоследствии развилась в неофициальную «платоническую» академию. Современники говорили, что в ней господствует «культ трех древних языков и мистического учения, которое Рейхлин перенял от Пико из Флоренции»«. Среди членов и слушателей академии были и другие друзья Мануция, такие как Конрад Цельтис и выдающийся представитель герметической алхимии, известный под именем Тритемия. Тритемий, в свою очередь, станет наставником главного прообраза Фауста эпохи Возрождения, Генриха Корнелиуса Агриппы.

Изобретение книгопечатания и появление таких ученых-гуманистов, как Эразм Роттердамский, быстро разрушило монополию церкви на науку и образование. Большинство выдающихся последователей и пропагандистов герметизма были светскими писателями и преподавателями. Однако среди них были и священнослужители – несмотря на явное несоответствие герметизма их собственным ортодоксальным взглядам.

Среди самых влиятельных последователей философии герметиков был францисканский монах Франческо Джорджи (1466-1540). Своим увлечением Джорджи был обязан Пико делла Мирандоле. Подобно Пико, он обнаружил множество связей между учением герметиков и Каббалой. Это побудило его собрать обширную библиотеку древнееврейских книг, которая вызывала интерес у

других практиков герметизма. В свою систему «Христианской Каббалы» он включил нумерологию и божественную геометрию, а также понятия гармонии Платона и Пифагора. Джорджи сыграл ключевую роль в возникновении увлечения, влияние которого в шестнадцатом веке постепенно усиливалось, – распространение герметических принципов на архитектуру. Джорджи возродил интерес философов к римскому архитектору классического периода Витрувию, который руководил перестройкой Рима по указанию императора Августа.

По существу, Джорджи рассматривал архитектуру как важную связь в гармонических отношениях между микрокосмом и макрокосмом – тема, которая впоследствии стала одной из главных в масонстве. Для Джорджи теория архитектуры Витрувия имела религиозное значение, уходящее корнями к Храму Соломона. Основу его Вселенной составляло число, и он был уверен, что Вселенная была сконструирована божественным архитектором «в соответствии с неизменными законами космической геометрии»[133].

Взгляды Джорджи на архитектуру пользовались огромным уважением в Венеции. Когда в 1534 году в городе возник спор относительно пропорций новой францисканской церкви, дож распорядился, чтобы в качестве арбитра был выбран монах-гермегик. Джорджи быстро разработал собственный проект, который должен был стать «практическим воплощением гармонии макрокосма и микрокосма»[134].

Благодаря знатному происхождению Джорджи его время от времени просили выступить в роли дипломата и представлять интересы Венецианской республики. Он также играл активную посредническую роль в переговорах о разводе Генриха VIII с Екатериной Арагонской. В конце 1529 года английский монарх тайно прислал своих представителей в Венецию, чтобы получить совет раввинов относительно того, что говорится о законности развода в Ветхом Завете. Джорджи, с его знанием иудаистских учений и контактами в еврейской общине Венеции, играл важную роль в состоявшихся консультациях. Впоследствии он получил личное послание от английского короля с благодарностью за оказанную помощь [135].

#### Атаки церкви

В 1527 году в Италию вновь вторглись иноземные захватчики – на этот раз армия императора Священной Римской империи Карла V – и Рим подвергся разграблению. К этому моменту протестантская «ересь» уже укоренилась и процветала. Однако в Италии «инфекция» еще не получила такого распространения, и церковь воспользовалась благоприятными обстоятельствами, чтобы усилить свою хватку. В 1542 году Святая палата – инквизиция – была реформирована и получила власть, которой уже обладала в Испании. Теперь инквизиция имела право производить допрос, заключать в тюрьму, наказывать, конфисковывать имущество и выносить смертный приговор. В 1555 году престол Св. Петра занял глава Святой палаты, взяв себе имя Павла IV. Последовали жесточайшие репрессии. Практически все неортодоксальные учения, включая герметизм, все больше вытеснялись в подполье.

Однако к этому времени процесс распространения философии герметиков в других странах уже нельзя было остановить. И действительно, меры, направленные на искоренение герметизма, давали ему дополнительный импульс. Для нас 1492 год известен путешествием Колумба, но для Европы того времени он был важен совсем по другой причине. В 1469 году наследница кастильского трона Изабелла вышла замуж за Фердинанда, который должен был унаследовать королевство Арагон. В

1474 году Изабелла вступила на трон. Пять лет спустя Фердинанд стал королем Арагона и возникло объединенное королевство Испания. В 1492 году капитулировала Гранада, последняя исламская твердыня в стране. Вскоре после этого Фердинанд и Изабелла приступили к осуществлению своей всеобъемлющей и безжалостной программы «очищения», которую можно считать предтечей расовой политики нацистов и недавних «этнических чисток», проводившихся в Югославии. По указанию двух монархов инквизиция получила право очистить королевство от всего, что считалось враждебным католической вере. Как выразился Карлос Фуэнтес, Испания вместе с маврами изгнала чувственность, а вместе с евреями интеллект – и осталась стерильной.

Одним из следствий программы «очищения» стал массовый поток беженцев в другие страны Европы. Нет нужды говорить, что среди них были ученые, являвшиеся последователями герметизма каббалистического, иудаистского и исламского толка, и они привезли с собой новые книги. Исход из Испании напоминал исход из Византии за сорок лет до этого. Многие из изгнанников направились в Италию, и особенно в Венецию, где они внесли существенный вклад в расцвет там идей Возрождения. Другие нашли убежище в самом отдаленном от Испании районе Европы, в Нидерландах, и в этой стране привезенные ими учения упали на благодатную почву.

На протяжении нескольких лет Нидерланды – Голландия и Фландрия – были очагом неортодоксальных и нетрадиционных взглядов. Там процветали мистические секты, эзотерические культы и тайные общества – например, «Братья свободного духа», которые отрицали всякую организацию и иерархию и проповедовали нечто вроде духовной анархии. Вполне вероятно, что членом этого тайного общества был даже живописец Иероним Босх. Впоследствии Эразм основал в Голландии гуманистическую традицию, которая пустила в стране глубокие корни. Приток свежих идей из Испании стал причиной процесса, сравнимого с тем, что происходило в Италии, – так называемого фламандского Возрождения. Как и в Италии, герметические и иудаистские учения здесь соединялись с философией гуманизма, находя общий язык в сопротивлении попыткам церкви искоренить их.

Перемены, происходившие в Нидерландах, испытывали влияние процессов, протекавших в соседней Германии. Власть Церкви в этой стране, и особенно в ее северной части, всегда была более слабой и непрочной – церковь там представляла собой хрупкую и уязвимую надстройку, которая не смогла укрепиться так прочно, как это ей удалось сделать в других странах. В первой четверти шестнадцатого века бастионы церковной власти, которые в противном случае препятствовали бы распространению герметизма, были окончательно разрушены и церковь навсегда утратила свою монополию на власть. 31 октября 1517-года мятежный монах-августинец по имени Мартин Лютер в одиночку поднял казавшийся самоубийственным бунт, который всего за четыре года перерос в протестантскую революцию.

Лютер родился в 1483 году. В 1505 году он поступил в монастырь ордена св. Августина и стал быстро продвигаться по иерархической лестнице. В 1511 году он уже был доктором теологии и профессором, преподававшим Священное Писание. В 1515 году Лютер преподавал в одиннадцати монастырях. Однако к этому моменту его взгляды все больше отходили от ортодоксальной доктрины. Между 1512 и 1515 годами Лютер пережил духовный кризис, вызванный, как полагают жившие позднее комментаторы, нервным срывом. Но какова бы ни была природа этого кризиса, он заставил Лютера прийти к выводу, что для спасения достаточно самой веры и что для этого не

нужны добрые дела. А если вера действительно единственное условие спасения души, то посредничество церкви и ее священничество тоже становятся лишними.

Враждебное отношение Лютера к церкви усиливалось масштабом коррупции и взяточничества среди духовенства. Эти злоупотребления воплощались для Лютера в постыдной торговле индульгенциями, когда любой, обладающий достаточной суммой денег, мог купить себе отпущение грехов. В 1517 году доминиканец, продававший такие индульгенции – с их помощью собирали средства на реконструкцию собора св. Петра в Риме, – спровоцировал Лютера на дерзкое выступление. В порыве праведного гнева Лютер составил список из девяти тезисов, или обвинений, против римско-католической церкви и прибил этот список к двери церкви замка в Виттенберге. Этот необычный и смелый поступок неожиданно вызвал волну симпатии во всей Германии. За две недели весть о девяти тезисах Лютера распространилась по всей стране. Они были с энтузиазмом восприняты многими из тех, кто настаивал на реформе церкви. С особым пылом восприняли их сторонники нового гуманизма.

Попытки церкви подавить вспыхнувший мятеж были сорваны сочувствующими Лютеру монахами и поддерживавшими его светскими властями. В Виттенберге Лютер нашел могущественного покровителя в лице курфюрста Саксонии. В 1520 году он решительно порвал с Римом и опубликовал трактат, в котором призывал немецких князей самим осуществить реформу церкви – перестать финансировать папу, отменить обет безбрачия для духовенства, заупокойные мессы, паломничества, индульгенции, религиозные ордена, а также многие другие обряды и институты церкви. Ответ церкви был вполне прогнозируемым. В июне 1520 года девять тезисов Лютера были объявлены еретическими. Лютер ответил тем, что сжег папскую буллу с обвинениями в свой адрес. 3 января 1521 года он был отлучен от церкви.

Через год его вызвали на конгресс – или ассамблею выборщиков империи – в Вормсе, где он должен был держать ответ перед императором Священной Римской империи Карлом V. Ощущая поддержку курфюрста Саксонии и других монархов, Лютер отказался отречься от своих убеждений. Боясь восстановить против себя немецких князей своей империи, Карл V отказался от дальнейшей конфронтации. Как-то само собой получилось, что ересь Лютера получила нечто вроде официального признания. Таким образом в Германии утвердилось протестантство, а у папы не хватало сил, чтобы искоренить его. Священники снимали ризы и вступали в брак. Их примеру последовали монахи и монахини, покидавшие монастыри и обители. В 1524 году сам Лютер отказался от монашеского сана. Через год он женился на бывшей монахине-цистерианке Катарине фон Бора. Тем временем поднятый им мятеж распространялся все дальше. В 1519 году Ульрих Цвингли провозгласил наступление протестантской Реформации в Швейцарии. В 1555 году, через девять лет после смерти Лютера, Джон Кальвин основал в Женеве собственную, более строгую разновидность протестантизма. Среди последователей Кальвина был Джон Нокс, который привез Реформацию в Шотландию.

Личный бунт Лютера нанес сокрушительный удар по власти католической церкви, но не меньшее значение имел тот факт, что он широко использовал технологию книгопечатания, в прошлом Библия издавалась только на латыни и поэтому была доступна лишь духовенству. Лютер одним ударом разрушил эту монополию. В 1522 году после упорного сопротивления, которое он оказал на конгрессе в Вормсе, Лютер опубликовал перевод на немецкий Нового Завета – первый доступный

широкой публике перевод Священного Писания на родной язык, который явился предвестником других подобных работ, например Библии короля Якова. В 1525 году, например, появилась английская версия, переведенная Уильямом Тиндейлом непосредственно с греческого и древнееврейского.

Впервые любой более или менее грамотный человек получил возможность самостоятельно прочесть Библию. В результате роль священника как хранителя и толкователя слова Божьего становилась лишней. Последствия этого были грандиозными, причем как в светской, так и в церковной жизни. В частности, появился дополнительный стимул к грамотности, причем среди тех классов общества, где раньше грамотность была не нужна. Целые касты – такие, как буйные «Вольные рыцари» в Германии, – были обуреваемы жаждой чтения и использовали открывшиеся перед ними возможности. А если люди могли прочесть Библию, то с таким же успехом они могли прочесть и другие книги, нередко враждебные Библии. Среди представителей разных социальных слоев Германии – например, ученых, подобных Рейхлину, или головорезов и мятежных рыцарей, таких как Ульрих фон Хаттен и Франц фон Зиккинген, – часто встречались люди, хорошо разбиравшиеся в разнообразной литературе, от традиционной теологии, учения Лютера и гуманизма Эразма до герметических и каббалистических теорий. И действительно, протестантские богословы, поддерживаемые такими влиятельными светскими фигурами, как «Вольные рыцари», отвлекали на себя внимание католической церкви, позволяя проявлениям герметизма процветать практически в полной без опасности.

По мере того, как протестантская религия распространялась по Северной Европе, вместе с ней совершал свое путешествие и герметизм, иногда в скрытой и завуалированной форме, а иногда абсолютно открыто. Среди светских властителей, обратившихся в протестантство, философия герметизма нашла покровителей и даже сторонников. Герметическая академия Рейхлина в Гейдельберге, к примеру, вскоре распространила свое влияние на все королевские и княжеские дворы региона. К концу шестнадцатого века большое количество мелких немецких князей являлись сторонниками философии герметизма. Общая атмосфера способствовала появлению таких фигур, как Фауст.

В этих обстоятельствах «дух времени» неизбежно должен был пересечь Ла-Манш и достичь Британских островов. В Шотландии эти взгляды нашли пристанище среди знатных шотландских семей, которые с раннего Средневековья проявляли склонность к различным неортодоксальным учениям, как кельтского происхождения, так и привезенных из Крестовых походов. Как и везде, в Англии герметические теории часто имели много общего с гуманистическими и распространялись по тем же каналам. Так, например, упоминавшийся выше Томас Линакр был вхож в герметический кружок Мануция в Венеции, а по возвращении на родину стал врачом Генриха VIII и основателем Королевского медицинского колледжа. Вместе с Линакром в Венеции гостил другой протеже Мануция, Уильям Гроцин, который по возвращении в Англию стал профессором греческого языка в Оксфордском университете. Имена обоих обычно связывают с гуманистическими традициями, но они также поддерживали тесную связь со сторонником герметизма Джоном Колетом. В 1493 году Колет предпринял путешествие за границу, продлившееся двенадцать лет. О его передвижениях известно мало, но считается, что он некоторое время провел в Венеции, где был близок с Мануцием. В любом случае Колет испытал на себе огромное влияние Фичино, чьи труды он превозносил,

вернувшись в Англию и став настоятелем собора св. Павла. В этой должности он принимал у себя одного из самых известных магов Возрождения, Генриха Корнелиуса Агриппу, который займет важное место в нашем повествовании.

Подобно Линакру и Гроцину, Колет поддерживал тесные связи с сэром Томасом Мором. Томаса Мора обычно считают гуманистом, близким по своим взглядам к Эразму. На первый взгляд рационализм его «Утопии» враждебен философии герметизма. Тем не менее Мор был страстным поклонником Фичино, прекрасно разбирался в герметическом учении и не без симпатии относился к некоторым его аспектам. Его «самая первая биография» приняла форму длинного письма от Эразма к Ульриху фон Хаттену, непокорному вольному рыцарю, поэту и сатирику, чьи взгляды объединяли в себе гуманизм с философией герметизма. То, что Эразм состоял в переписке с такой личностью, как Хаттен, свидетельствует о степени пересечения гуманистических и герметических кругов.

Распространению герметизма в Англии также способствовал – правда, косвенно – король Генрих VIII. Как уже отмечалось выше, в своем бракоразводном процессе против Екатерины Арагонской он опирался на помощь и поддержку венецианского каббалиста монаха Франческо Джорджи. Еще в 1527 году Генрих пытался получить разрешение на развод у папы, ссылаясь на прецедент с двумя французскими королями. Попытки папы уклониться от рассмотрения этого вопроса вынудили Генриха искать другие средства достижения цели. Ветхий Завет разрешал развод, и это подтолкнуло английского короля к выяснению – через Джорджи – позиции иудаистских богословов в этом вопросе. Кроме того, он стал присматриваться к протестантской религии, которая придерживалась положений Ветхого Завета и отвергала законы католической церкви, касающиеся развода. В протестантстве – например, в требовании Лютера, чтобы светские государи реформировали церковь, – король нашел нужное ему средство.

В 1531 году Генрих VIII объявил себя главой английской церкви. В 1533 году он тайно женился на Анне Болейн, которая уже была беременна девочкой, будущей королевой Елизаветой I. В этом же году архиепископ Кранмер публично объявил о браке Генриха с преемницей Екатерины. Летом 1533 года Анна была официально провозглашена королевой, а в сентябре родила дочь. Папа римский отлучил Генриха от церкви. Год спустя английская церковь порвала все контакты с Римом. В 1535 году английские епископы официально отказались признавать власть папы, и в стране была основана англиканская церковь. В 1536 году началось закрытие монастырей.

В этой атмосфере религиозного переворота и разрыва связей с Римом и гуманизм, и герметизм получили возможность беспрепятственного распространения. К концу шестнадцатого века различные кружки и общества герметического толка пустили в Англии глубокие корни. Некоторые из них были в той или иной степени тайными. Другие, по всей видимости, представляли собой шпионскую сеть. Третьи постепенно сливались с уже существовавшими институтами английского общества, и этот сплав в конечном итоге привел к возникновению масонства. К концу столетия, как мы вскоре увидим, философия герметизма стала играть роль объединяющей силы в культуре елизаветинской эпохи, включая, разумеется, театры Марло и Шекспира. В «Докторе Фаустусе» и «Буре» фигура мага эпохи Возрождения получила наиболее яркое воплощение.

#### Император-герметик

Герметическое учение процветало не только в протестантских странах, но и там, где господствовал католицизм. К концу шестнадцатого века эта философия утвердилась при самом сильном



католическом дворе Европы – дворе императора Священной Римской империи из династии Габсбургов Рудольфа II, который также был королем Австрии, Венгрии, Богемии и Моравии. Правление Рудольфа (1576-1612) совпало с царствованием Елизаветы и Якова I в Англии и в такой же степени способствовало развитию культуры. С самого начала он вел себя не так, как – по крайней мере, в глазах ортодоксов – того требовало его высокое положение. Покинув традиционную столицу Габсбургов Вену, он перенес свой двор в Прагу, столицу Богемии. В эпоху, когда в Европе происходила все более заметная поляризация между католичеством и протестантством, Рудольф отказался стать на сторону и того и другого, объявив себя «просто христианином». Являясь по своему положению представителем светской власти церкви, он воздерживался от преследования протестантов, а его враждебное отношение к папству постепенно усиливалось – даже на смертном одре он отказался вернуться в лоно католической церкви.

Рудольф увлекался эзотерикой, с воодушевлением принимая все проявления герметизма, особенно магию и алхимию. Он посвящал массу времени и тратил огромные суммы на создание библиотеки, которая стала самым полным собранием такого рода литературы в Европе. В ней хранился не только стандартный свод герметических трудов, но такая страшная книга, как «Пикатрикс», в ужасе проклятая церковью. Рудольф сам занимался алхимическими опытами. Он также пригласил в Прагу практикующих герметиков со всей Европы, предложив им покровительство и должности при дворе. Его приглашения были приняты, в частности, Сендивогием из Польши и Александром Сетоном из Шотландии. Среди самых известных его гостей был английский маг Джон Ди, которого часто считают прототипом Просперо из шекспировской «Бури» и который впоследствии стал придворным астрологом Елизаветы I.

Другим знаменитым гостем Рудольфа был Джордано Бруно, возможно, самый амбициозный из магов эпохи Возрождения, который стремился «трансмутировать состояние человека» – не больше и не меньше. Ученые считают Бруно создателем сети тайных обществ по всей Европе. Прага стала благодатной почвой для этой затеи. Во время пребывания в столице Богемии Бруно издал книгу, посвященную Рудольфу, и в этом посвящении говорится о преданности императора «философии единственной универсальной религии, уходящей корнями в оккультную традицию»[136]. Еще одним выдающимся протеже императора был немецкий философ-герметик Михаэль Майер. Майер занимал должность придворного алхимика и личного секретаря Рудольфа до самой смерти монарха в 1612 году, а затем переехал сначала в голландский город Гесс, а впоследствии в Англию, где сыграл важную роль в распространении герметизма и идей розенкрейцеров.

Благодаря покровительству таким личностям, как Ди, Бруно и Майер, Рудольфа стали считать вдохновителем распространения герметизма по всей Европе. Некоторые даже прославляли его как нового Гермеса Трижды Величайшего. Однако увлеченность императора герметизмом сопровождалась не меньшим интересом к Каббале. Он руководил осуществлением амбициозного проекта – собрать всеобъемлющее собрание каббалистических текстов, «охватывающих лучшие образцы иудейской мудрости с комментариями ведущих христианских ученых». Евреи, подвергавшиеся гонениям по всей Европе, в Богемии, и особенно в Праге, спокойно жили под покровительством само – го императора. Под этой защитой еврейская община Праги процветала. Самыми богатыми гражданами города были евреи, и они поддерживали тесную связь с двором Рудольфа. Иногда им доверяли финансировать пополнение огромной императорской коллекции

живописи и эзотерических книг. Не подлежит сомнению, что имел место поток денег и идей между – как выразился писатель Лео Перуц – «гетто и замком». Одним из тех, кто оказался в выигрыше от этого общения, был главный пражский раввин-каббалист Иегуда Лива Бен Бецалель. Впоследствии имя рабби Иегуды вошло в легенду как создателя «голема», полученного искусственным путем механического и гуманоидного автомата, в которого вдохнули искру жизни при помощи каббалистической и герметической магии.

В 1614 году в Германии появились первые манифесты, якобы изданные таинственным и неуловимым розенкрейцерским братством, стоявшим на позициях герметизма. Эти манифесты распространялись так же быстро, как девяносто пять тезисов Лютера, и вызвали поляризацию мнений во всей Европе, от горячей поддержки, с одной стороны, до истерической волны паники, паранойи и враждебности, с другой. По общей философской направленности манифесты розенкрейцеров были типично герметическими, алхимическими и каббалистическими – они возвещали приход новой мировой религии, нового мирового порядка со свободой, гармонией и всеобщим братством. В то же время в этих манифестах явно просматривались симпатии к протестантской вере и сильная неприязнь к Римско-католической церкви. Как это ни парадоксально, но в них провозглашалась верность императору Священной Римской империи, который должен был быть защитником католической веры: «В политике мы признаем Римскую империю и ее монарха нашим христианским главой»[137].

Первый из этих манифестов, содержащий приведенную выше фразу, был опубликован в 1614 году, через два года после смерти Рудольфа. Однако, по общему мнению, розенкрейцерские воззвания имели хождение в обществе задолго до их открытой публикации. Учитывая исторический контекст, это высказывание могло относиться только к Рудольфу. Он с радостью поставил бы свою подпись под содержащейся в манифестах программой. Его преемник Максимилиан II вскоре попытается сделать прямо противоположное и искоренить подобные воззрения.

Если приведенная фраза действительно относится к Рудольфу, то ее можно считать еще одним доказательством уважения, которым он пользовался среди европейских сторонников герметизма, и особенно среди тех, которые называли себя розенкрейцерами. Кроме того, эти слова могут свидетельствовать о стремлении европейского герметизма к политической власти. По мнению таких ученых, как Фрэнсис Йейтс, это стремление внесло свой вклад в создание предпосылок катастрофы, известной под названием Тридцатилетней войны. В масштабе всей Европы Фауст вызвал из небытия силы, с которыми не смог справиться.

## 8. Фауст

В настоящее время одно лишь упоминание о Возрождении вызывает в памяти целую галерею выдающихся имен. В первую очередь мы вспоминаем величайших художников: Джотто, Боттичелли, Леонардо, Микеланджело, Дюрера, Брунеллески, Донателло, Палладио, Рабле, Ронсара, Марло, Шекспира, – а также покровителей искусств, таких как Лоренцо де Медичи, Людовико Сфорца, Гонзага из Мантуи. Мы вспоминаем о династии князей Борджиа, прославившихся своими политическими интригами и борьбой за власть. Мы вспоминаем имена мореплавателей, исследователей и завоевателей: Васко да Гама, Генриха Мореплавателя, Колумба, Веспуччи, Магеллана, Дрейка, Рэли, Кортеса, Писарро, – а также религиозных деятелей, таких как Лютер, Цвингли, Кальвин и Джон Нокс, и писателей-гуманистов Эразма и сэра Томаса Мора. Мы

вспоминаем монархов, оставивших заметный след в истории: французского короля Франциска I, императоров Священной Римской империи Карла V и Рудольфа II, Филиппа II Испанского и Елизавету I Английскую.

Однако за всеми этими личностями вырисовывается основополагающая фигура Фауста, мага эпохи Возрождения, со всеми ее позитивными и негативными аспектами. В этой личности воплотилось господствовавшее в те времена мышление – душевный подъем, духовный и моральный (или аморальный) контекст и мандат, обещание, ожидание и оптимизм, лежавшие в основе всех действий и оправдывавшие их. Художники и их покровители, путешественники и завоеватели, богословы, гуманисты и монархи – все действовали в твердом убеждении, что создают лучший, более духовный мир, в котором знания и власть, как никогда прежде, объединятся вместе, провозглашая наступление новой зари человечества. Именно эту особую связь знания и власти наиболее ярко воплотила в себе фигура Фауста, или мага эпохи Возрождения. С приходом Возрождения Фауст превратился в главный архетип и парадигму современного западного человека, основной миф самоидентификации западной культуры и западной цивилизации.

С немецкого языка «Фауст» переводится как «первый», и большинство современных комментаторов, не считая этот факт особенно важным, предпочитают не углубляться в него. В переводе с латыни «Фауст» означает «счастливый» или «удачливый». Можно вспомнить, что именно так называл себя Симон-волхв, который якобы путешествовал в компании блудницы, считая ее реинкарнацией Елены Троянской. В большинстве вариантов истории Фауста, включая пьесу Марло и поэму Гете, главный герой использует свои сверхъестественные возможности, чтобы вызвать тень Елены и соединиться с ней. Можно возразить, что, по крайней мере, в пьесе Марло он подвергается вечному проклятию, поскольку союз с Еленой означает союз с суккубом, бестелесным демоническим существом. По мнению такого комментатора, как Жорис Карл Гюисманс, соитие с таким существом – инкубом мужского пола или суккубом женского пола – является тайным, запретным и распространенным «прегрешением против Святого Духа», грехом, который не подлежит прощению.

Несмотря на то что личность Фауста быстро обросла огромным количеством легенд и мифов, как устных, так и литературных, такой человек действительно существовал. Первое упоминание о нем встречается в письме, которое было написано в 1507 году алхимиком и философом-герметиком Тритемием и в настоящее время хранится в библиотеке Ватикана. В послании, адресованном Иоганну Вирдунгу, последователю герметизма и придворному астрологу [138] при дворе курфюрста Пфальцского в Гейдельберге, Тритемий сообщает следующее:

«... тот человек, Георгий Сабелликус, о котором вы мне писали (sic) и который осмеливается называть себя первейшим из чародеев, является ненадежным человеком, болтуном и проходимцем... постоянно делающим публичные заявления, которые оскорбительны для учения церкви и противоречат ему... Говорят, что магистр Георгий Сабелликус, Фауст младший, кладезь некромантии, астролог, преуспевающий маг, хиромант, аэромант, пиромант и преуспевающий гидромант... утверждал... что чудеса, которые творил Христос, не так уж удивительны и что он сам в состоянии повторить все это... Он пришел в Кройцнах и... обещал сотворить еще более удивительные вещи, заявляя, что в алхимии он превзошел всех предшествующих мастеров, и что он может выполнить любое желание человека. Тем временем освободилось место преподавателя: и он был назначен на эту должность по протекции Франца фон Зиккингена, который служит вашему

князю и чрезвычайно интересуется оккультными науками. Вскоре он стал тайно совращать мальчиков, а когда его поведение открылось, избежал наказания, спасшись бегством...»

Комментарии Тритемия интересны во многих отношениях. Безотносительно Фауста они свидетельствуют об увлечении Франца фон Зиккингена герметизмом. Зиккинген был близким другом Ульриха фон Хаттена и одним из самых могущественных «Вольных рыцарей» и лидеров так называемого Восстания рыцарей против властей империи. Подобно Фаусту, он приволил в восхищение Гете и стал одним из основных персонажей его драматической поэмы «Гец фон Берлихинген», в которой описывается Восстание рыцарей.

Что касается самого Фауста, то нарисованный Тритемием портрет открывает перед нами убогую и печальную картину. Вместо величественного мага перед нами предстает мелкий шарлатан и педераст. Однако Тритемий явно разглядел связь между Георгием Сабелликусом и библейской фигурой Симона-волхва. Возникает вопрос, не является ли само имя Фаустус, которое использует Тритемий в своем уничижительном описании, просто намеком на то, что этот человек – жалкий подражатель библейского волшебника.

В любом случае – было ли оно придумано Тритемием, или его взял себе сам Георгий Сабелликус – это имя осталось в истории. То же самое относится и к характеристике, которую дал этому человеку Тритемий. Ни одно из нескольких дошедших до нас последующих упоминаний о Фаустусе нельзя назвать лестным. В письме от 3 октября 1513 года Конрад Муциан Руф утверждает, что встречал Фаустуса, слышал, как тот «разглагольствовал на постоялом дворе», и говорит, что он показался ему «просто хвастуном и глупцом...»[139]. 12 февраля 1520 года Фаустус якобы был в Бамберге и составил астрологический прогноз для городского епископа, дружившего с Ульрихом фон Хаттенем. В бухгалтерской книге епископа есть запись, датируемая этим числом, о выплате гонорара за гороскоп «философу доктору Фаустусу»[140]. 17 июня 1528 года перепись в Ингольштадте зафиксировала присутствие «доктора Йорга Фаустуса фон Хайдлеберга», который вскоре после этого был выслан из города [141].

Перед высылкой Фаустус якобы утверждал, что он является рыцарем ордена св. Иоанна и главой одного из отделений ордена на границе австрийской Каринтии. Кроме того, по свидетельству горожан, он выступал с астрологическими прогнозами, например о том, что пребывание Солнца и Юпитера в одном созвездии благоприятно для рождения пророков. Фаустуса называли «Георгий Фаустус Хельмштет(ский)»[142]. Расположенная близ Гейдельберга деревушка Хельмштет дала современному исследователю Фрэнку Барону возможный ключ к разгадке тайны личности Фаустуса. Барон просмотрел записи Гейдельбергского университета в поисках студентов из Хельмштета и нашел одного Георгия из Хельмштета, который учился в Гейдельберге с 1483 по 1487 год. Из шестидесяти семи студентов, присутствовавших в списках в этот период, он был одним из двух, отказавшихся указать свою фамилию. 12 июля 1484 года он получил степень бакалавра искусств, а 1 марта 1487 года удостоился звания магистра [143]. Это вся дошедшая до наших дней информация о происхождении исторической личности по имени Фаустус. Не очень-то много.

В мае 1532 года, через четыре года после выдворения из Ингольштадта, Фаустус якобы всплывает в Нюрнберге. В муниципальной книге есть запись, сделанная рукой выборного бургомистра: «Доктору Фаустусу, известному содомиту и знатоку черной магии... в охранной грамоте отказать»[144].

В 1534 году кузен Ульриха фон Хаттена Филипп фон Хаттен, известный под именем Фелипе де

Урра, вместе с испанской экспедицией отправился в Новый Свет. Впоследствии он пропадет без следа в джунглях Ориноко, тщетно пытаясь отыскать легендарный затерянный город Маноло. В одном из последних своих писем, датированном началом 1540 года и отправленном с территории современной Венесуэлы, он сообщает, что «философ Фаустус попал в точку, поскольку у нас выдался плохой год»[145]. Это значит, что Филипп или кто-то из его знакомых консультировался с Фаустусом и получил его прогноз еще до отплытия экспедиции.

Последнее документальное упоминание об историческом Фаустусе самое краткое и в то же время самое волнующее и провокационное. В 1534 году мессианская секта голландских анабаптистов захватила власть в Мюнстере. Объявив город новым Иерусалимом и назвав своего лидера «Царем Сиона», они стали ждать якобы неминуемого конца света, предаваясь разнузданным оргиям и массовым убийствам. Напуганные восстаниями анабаптистов на севере Германии и в Нидерландах, местные князья объединились, набрали армию и в начале 1535 года осадили Мюнстер. 25 июня город, наконец, был захвачен. Документальные свидетельства присутствия Фаустуса в городе относятся именно к этому дню [146]. Не сохранилось никаких указаний на то, что он делал в Мюнстере, был ли он среди защитников или в рядах атакующей армии. Нет никаких сведений и о его дальнейшей судьбе – или о том, удалось ли ему бежать, если он сражался в рядах оборонявших город. Точная дата смерти Фаустуса неизвестна, но принято считать, что он умер не позднее 1539 года.

Такова достоверная информация, касающаяся исторического Фаустуса. По мнению Фрэнка Барона, слухи о его договоре, или соглашении, с дьяволом исходили главным образом от Лютера.

«Одним из основных факторов, способствовавших возникновению легенды о Фаусте, можно считать влияние Лютера. На ранней стадии, когда был еще жив реальный Фаустус, Лютер выступил с первыми заявлениями, в которых маг Фаустус был объявлен пособником дьявола, и эта связь присутствует почти во всех историях, сочиненных после смерти Фаустуса»[147].

Вполне вероятно, что Лютер признавал тезис о различии – впервые озвученный в Средние века и поддерживаемый такими герметиками, как Фичино, Пико делла Мирандола и Рейхлин, – между божественной, или природной, магией и мелким колдовством, некромантией и волшебством. До нас не дошло никаких сведений, например, что он выступал с обвинениями в адрес таких известных современников, как Агриппа. Однако фигура Фаустуса – в том виде, в каком она предстает перед нами в сохранившихся документах, – вне всякого сомнения, являлась законной добычей. Для Лютера любая магия, которой владела подобная личность, носила сатанинский характер. К 1540 году Фаустус уже прочно утвердился в лютеранских проповедях в качестве отрицательного примера. В одной из них он открыто сравнивается с Симоном-волхвом: «Симон-волхв пытался взлететь на небеса, но молитва Петра заставила его упасть... Фауст попытался проделать то же самое в Венеции. Но он был с силой брошен на землю»[148].

К 60-м годам шестнадцатого века легенда о Фаусте как о человеке, «породнившемся с дьяволом», получила широкое распространение. Примерно в то же время данное ему при рождении имя Георгий, или Георг, по неизвестным причинам было заменено на Иоганн; в пьесе Марло, написанной в 1593 году, Фауста зовут Джон – это английский вариант имени Иоганн. В 1562 году один из самых усердных учеников Лютера Филипп Меланхтон написал и опубликовал биографию «Иоганна Фаустуса». Эта книга вызвала живой отклик у населения и в течение последующих сорока лет

переиздавалась девять раз. Если посчитать различные издания, то к концу шестнадцатого века были напечатаны шестнадцать вариантов истории о Фаусте. Так, например, в них сообщалось, что Фаустуса постоянно сопровождал злой дух Мефистофель в облике черной собаки. Именно отсюда, как мы увидим позже, берет начало посмертное объединение в общественном сознании Фаустуса с Агриппой.

Во всех ранних – то есть относящихся к шестнадцатому и семнадцатому векам – версиях истории о Фаусте самого Фауста неизбежно ждет плохой конец. Даже Марло, объявивший себя атеистом, полагал, что обязан уважать религиозные чувства своих читателей, и изобразил главного героя навеки проклятым. Показная мораль здесь очевидна – соглашение с так называемой «нечистой силой» неизбежно обрекает на вечные муки. Под этой лежащей на поверхности моралью тем не менее есть более тонкий подтекст, отражающий непримиримую враждебность церкви – и христианства в целом – науке. Причиной проклятия Фауста становится вовсе не договор с дьяволом. Это и не жажда власти. В любой версии истории о Фаусте, включая более поздний вариант Гете, основным побудительным мотивом главного героя является жажда знаний. Именно эта жажда ставила на него клеймо «греха» в глазах христианина. Именно эта жажда становится причиной договора с дьяволом, а власть является не более чем побочным продуктом заключенной сделки. С точки зрения христианства все знание, не получившее одобрение церкви, является по сути своей греховным – по существу, это сфера деятельности дьявольского «соблазнителя», который еще в Эдемском саду уговорил Еву попробовать плоды с дерева познания. В иудаистско-христианской традиции грехопадение Адама и Евы и утрата ими девственной чистоты являются прямым следствием того, что они вкусили плодов с дерева познания. Таким образом, история Фауста – по крайней мере, в ее христианском варианте – демонстрирует антипатию, с которой относились к знаниям церковные ортодоксы. Это красноречивое свидетельство не только того, насколько сильным было стремление церкви монополизировать знания, но и того, что церковь использовала всю свою власть, чтобы держать паству в состоянии ужасающего невежества.

Каковы бы ни были грехи реального Фаустуса, Фауст из мифов и легенд виновен совсем в другом. В глазах церкви его вина состоит в жажде знаний и в поиске средств для утоления своей жажды. Эти средства лежат за пределами христианского учения. Именно поэтому они должны быть объявлены дьявольскими.

В более поздних версиях истории – особенно, конечно, в поэме Гете – стремящегося к знаниям Фауста не всегда ждет печальная судьба. Не признается он также виновным с точки зрения морали или теологии. И действительно, Фауст Гете в финале поэмы не только обретает спасение, но и становится фигурой, равной Прометею. Он занят таким земным и прозаическим делом, как отвоевывание земли у моря, – по мнению Гете, этот процесс должен символизировать пробуждение сознания. Кроме того, не все исторические прототипы Фауста приняли муки. Более того, страдания тех, кто был наказан за свою тягу к знаниям, были делом человеческих рук, а не высших сил.

Тритемий

В действительности у Фауста было несколько прототипов – исторических личностей, которые более точно, чем шарлатан шестнадцатого века, соответствовали персонажу мифов и легенд. Если отвлечься от итальянского происхождения и окружения, то многие черты Фауста можно обнаружить у Пико делла Мирандолы. Еще большее сходство с литературным персонажем обнаруживается у

человека по имени Тритемий, в письме которого содержится первое из дошедших до нас упоминаний о Фаустусе.

Тритемий родился в семье виноградарей по фамилии Хейденберг, но в качестве литературного псевдонима выбрал латинизированное название родной деревушки Триттенхейм, расположенной на берегу Мозеля. Жадный до знаний и не по годам развитый молодой человек приступил к выполнению сложной программы самообразования, которая обеспечила ему место в университете Тревесе, а к двадцати годам репутацию эрудита. Тритемий также учился в Гейдельберге и был членом действовавшей там герметической академии Рейхлина. В 1482 году во время путешествия он остановился на ночь в монастыре неподалеку от Спонгейма и нашел обстановку там настолько подходящей для себя, что принял постриг и остался. Похоже, в основе его решения лежала не столько набожность, сколько соображения иного рода – изоляция и обособленность от все более беспокойного светского общества, доступ к книгам и материалам для алхимических и научных опытов, идиллическое уединение. Тем не менее через год он был возведен в сан аббата и провел в нем еще двадцать один год. В этот период он уделял много времени и сил восстановлению и реконструкции монастыря; он собрал библиотеку, в которой насчитывалось более 2000 томов – достаточно много для той эпохи и того места. Но он нажил себе могущественных врагов и в 1506 году был вынужден оставить свое послушание. В конце этого же года его избрали аббатом монастыря в Вюрцбурге, где он и скончался в 1516 году.

В 1499 году Тритемий попал под подозрение – то ли он, по его собственному выражению, «хвостун и лжец», то ли связался с демонами. Отчасти эти обвинения были вызваны его увлечением философией герметизма, что, естественно, вызывало недовольство клерикалов. Еще одной причиной обвинений стали ссылки на книгу, к сочинению которой он приступил и которая вышла в 1506 году под названием «Стенография». В основу книги легло убеждение Тритемия, что истинно чистые душой и образованные люди способны при помощи телепатии передавать идеи своим единомышленникам на значительные расстояния. Говоря о своей работе, Тритемий выражал намерение рассмотреть вопросы телепатической связи, тайнописи, революционный метод быстрого изучения иностранных языков и «многие другие предметы, не подлежащие публичному обсуждению» [149]. Фактически же самым ценным оказался вклад, который эта книга внесла в криптографию. Тритемий разработал методы, которые впоследствии стали стандартными приемами шпионажа, когда два агента сообщаются друг с другом посредством кодированных ссылок на один и тот же текст. Даже в те времена система Тритемия была признана, высоко оценена и нашла свое применение в политике. Неудивительно, что полвека спустя о его книге восторженно отзывался Джон Ди, который был не только сторонником герметизма, но и шпионом Елизаветы II.

Не вызывает удивления также тот факт, что некоторые современники Тритемия при виде рукописи или печатного издания книги ошибочно принимали его сокращенное письмо и криптографию за каббалистический или магический текст, содержащий запретные тайны. Сам Тритемий не предпринимал никаких усилий, чтобы разубедить подобных глупцов. Кроме того, он действительно сочинял другие труды по предметам, в увлечении которыми его обвиняли. Он писал, например, работы по магии и алхимии. Он цитировал самый главный из герметических текстов, «Изумрудную скрижаль». Он демонстрировал характерный для герметизма и каббалистических учений интерес к оккультным свойствам числа. Он пытался разработать методику вызова неизвестных и

сверхъестественных сил, при помощи которых можно было бы управлять реальным миром. Сам Тритемий считал эти силы ангельскими – хотя бы вследствие душевного состояния и морального контекста, в котором он вызывал их. Другими словами, он занимался тем, что получило название «белой магии». Другие называют ее «ангельской магией». Фрэнсис Йейтс определяет эту разновидность магии как «практическую магию, или магию сил»[150].

Тритемий предпринимал активные попытки использовать взаимосвязь между микрокосмом и макрокосмом, но ограничивался при этом схемой, которую считал ангельской. Однако его методика не очень отличается от той, которую применяли другие, не такие чистые душой маги для вызова демонических сил. Для постороннего наблюдателя или для благочестивого христианина разница будет почти не видна – за исключением того, что в своих заклинаниях Тритемий называет имена ангелов, а не демонов. Таким образом, нетрудно представить себе, каким образом Тритемия стали считать магом и отождествлять с легендарной фигурой Фауста.

Как уже отмечалось выше, именно в одном из писем Тритемия встречается первое дошедшее до нас упоминание о Фаустусе. Тритемий в своем письме обрушивается на Фаустуса, но в то же время своим собственным поведением и манерами позволяет отождествлять себя с мишенью своей критики. И действительно, некоторые детали, которые впоследствии приписывались Фаустусу, первоначально ассоциировались с Тритемием.

Так, например, он провозглашал себя более сведущим и компетентным магом, чем Фаустус. Он также описывал страдания, которые навлек на него вызванный им демонический дух. Легенды, относящиеся к Тритемию, вскоре смешались с легендами о Фаусте. Говорили, что Тритемий, подобно Фаустусу Марло, демонстрировал чудеса при дворе императора Священной Римской империи – при помощи колдовства он вызвал для Габсбурга тень его умершей жены. Как и Фаустус, Тритемий считался знатоком алхимии – и одобрял подобные слухи. Говорили также, что деньги, которые он тратил на восстановление монастыря, являлись результатом успешной алхимической трансмутации философского камня.

#### Агриппа и его оккультная философия

Если у литературного Фауста и Тритемия можно найти много общих черт, то еще большее сходство обнаруживается между Фаустом и самым известным учеником Тритемия, Генрихом Корнелием Агриппой фон Неттесгейм. Фаустус Марло открыто подражает Агриппе, а Гете якобы говорил, что именно Агриппа – его происхождение, личность, поведение, приключения и влияние, которое он оказал на современников, – стал прототипом главного героя его драматической поэмы. Агриппа также послужил основой для портрета мага эпохи Возрождения Зено в знаменитом романе Маргерит Юрсенар «Философский камень», вышедшем в 1968 году.

Агриппа родился в 1486 году в Кельне в семье мелкого дворянина. Он получил образование в университете родного города и окончил его экстерном, получив в 1502 году степень магистра. Не достигнув двадцати лет, он поступил на военную службу в армию императора Священной Римской империи Максимилиана I и за проявленную отвагу был посвящен в рыцари прямо на поле боя. К 1507 году он скорее всего уже познакомился с Тритемием и временно проживал в Париже, где занимался алхимическими опытами и основал тайное общество, одно из многих – по словам заслуживающих доверия комментаторов – по всей Европе. В 1509 году в возрасте двадцати трех лет он читал лекции по каббалистическому учению Рейхлина в университете Доле и продолжал



заниматься алхимией. Обвинение в ереси положило конец его военной карьере, которая также включала в себя дипломатическую миссию в Англии и, возможно, шпионаж. Во время пребывания в Англии Агриппа подружился с Джоном Колетом, в доме которого он был частым гостем. В 1510 году он завершил работу над первым вариантом своего основного труда, «Оккультной философии». Агриппа показал текст книги Тритемию, и тот предостерег молодого человека от ее публикации. На протяжении следующих двадцати трех лет книга имела хождение в виде рукописи, получив известность одной своей нелегальностью. В печати она появилась только в 1533 году, значительно дополненная и расширенная.

С 1511 по 1517 год Агриппа жил в Италии, находясь на службе у императора и многих других знатных покровителей. Он читал лекции по философии герметизма в университете Павии и с увлечением изучал Каббалу. В 1518 году он написал трактат, посвященный лекарствам от чумы, которые он открыл путем алхимических опытов; эта работа была повторно издана в расширенной редакции в 1529 году. С 1518 по 1522 год он служил чиновником в муниципалитете города Мец, продолжая заниматься алхимией. В этой своей должности он однажды рисковал жизнью, «отважно защищая женщину, которую преследовали толпа и инквизитор, называвшие ее ведьмой»[151]. Затем Агриппа переехал в родной Кельн, потом в Женеву и, наконец, во Фрибург, где, несмотря на отсутствие медицинской лицензии, стал муниципальным лекарем, а также в частном порядке преподавал философию герметизма знатым горожанам. Говорят, что к 1525 году он увлекся учением Мартина Лютера. К этому времени он был уже придворным лекарем, астрологом и алхимиком Луизы Савойской, матери короля Франции Франциска I, двор которой находился в Лионе. Однако разрыв с высокой покровительницей вновь заставил Агриппу пуститься в путь – сначала в Нидерланды (где он служил лекарем), затем опять в Кельн (здесь он пользовался покровительством архиепископа), затем в Бонн и в конечном итоге назад во Францию, в Гренобль, где он и умер в бедности примерно в 1535 году.

В 1530 году, за пять лет до смерти, Агриппа опубликовал свою единственную необычную работу, «De vanitate scientiarum». В книге он говорит о «неопределенности и тщетности наук». Он обрушивается с критикой на алхимию, герметизм, Каббалу, на весь спектр дисциплин, которым он посвятил всю свою жизнь, – а также на собственные аргументы, содержащиеся в более ранней и более амбициозной работе «Оккультная философия», которая по-прежнему распространялась в рукописном виде. В настоящее время принято считать, что публичное отречение Агриппы от своих взглядов в «De vanitate scientiarum» было ложным – это просто уловка, чтобы успокоить инквизиционный пыл церковных властей и отвлечь их внимание от себя. Умиротворив своих потенциальных гонителей книгой, пропитанной ортодоксальным благочестием, Агриппа через год выпустил первое печатное издание «Оккультной философии», которая в своем расширенном и дополненном виде явно противоречила положениям «De vanitate scientiarum». Это был первый том грандиозного проекта. Второй том увидел свет в 1532 году. В 1533 году в печать был отдан полный текст «Оккультной философии», теперь состоявший уже из трех томов.

По любым меркам Агриппа был экстраординарной личностью – воплощением того, что мы теперь называем «человеком Возрождения». Он проявил себя отважным воином и человеком действия. Несмотря на то что в медицине он был самоучкой, его считали одним из самых квалифицированных лекарей своего времени. У него была репутация необыкновенно искусного богослова. Однако

наибольшую славу – а также ауру загадочности и сверхъестественной силы, которая его окружала, – он заслужил как последователь герметизма, знаток астрологии, алхимии, Каббалы и магии. Он был способен продемонстрировать притягательную силу и шарм, которые обеспечили ему доступ к самым могущественным и известным личностям Европы того времени. В то же время он мог быть замкнутым, высокомерным, надменным, недружелюбным, враждебным и – не отличаясь терпимостью к глупцам – с одинаковой легкостью приобретал и врагов, и друзей. Из-за легкомысленного отношения к деньгам он часто сталкивался с финансовыми трудностями и даже провел какое-то время в брюссельской тюрьме, куда был посажен за долги. Его неприязнь к церкви, и особенно к монашеским орденам, служила причиной постоянных подозрений и неприятностей. Еще сильнее он настроил против себя церковные власти своим удивительно современным отношением к браку, женщине и сексуальности. В своей похвале браку, опубликованной в составе сборника эссе, Агриппа говорит, что основой брака должна быть любовь, а не материальная выгода, что жену следует выбирать по ее добродетелям, а не по размеру приданого, что она должна занимать в семье не подчиненное положение, а быть доверенным лицом и советчиком мужа [152]. В другом эссе, прославляющем женщину, Агриппа критикует мужчин своей эпохи и проявляет себя либо (в зависимости от точки зрения) романтиком, либо предвестником феминизма: «Разве унижение женщин является свидетельством мужественности или доказательством доблести? И это благодарность тем, кто произвел вас на свет?»[153] Он осуждает «распространившийся, подобно эпидемии, обычай недооценки женского пола и его дискредитации посредством всякого рода оскорбительных выражений и клеветнических эпитетов»[154]. В заключение он призывает: «Давайте откажемся от презрительного отношения к этому благородному полу, от отрицания его добродетелей... Пусть он займет подобающий ему высокий трон... Будем обращаться с ним с тем почтением и благоговением, которого заслуживают эти земные ангелы»[155]. Эти слова заслуживают еще большего уважения оттого, что принадлежат человеку, который был трижды женат.

Каким бы пронизательным ни выглядел Агриппа в подобных вопросах, его главным произведением остается обширная «Оккультная философия», трехтомный труд, являющийся энциклопедическим собранием и толкованием эзотерических – и особенно герметических – учений. В свой монументальный трехтомный труд Агриппа попытался включить все, что было известно в его время о герметизме и магии. Или, если быть более точным, он стремился включить все, о чем было безопасно писать. В письме, датированном 1527 годом, он подчеркивает, что существуют тайные объяснения и знания, которые нельзя передать одним лишь печатным словом и которые должны передаваться устно от учителя к ученику. В этом отношении Агриппа придерживается традиции, уходящей корнями к Пифагору, к тайным школам древности и к миру александрийского синкретизма.

Подобно Зосиме и другим герметикам и алхимикам древней Александрии, Агриппа считает алхимика единственным реальным субъектом и объектом своего опыта. Для него любая алхимия, а также любая магия должны включать в себя процесс трансмутации личности: «Поэтому следует познать себя, познать все внутри себя; следует познать Бога... а также то, каким образом все связано со всем в соответствующем времени, месте, порядке, мере, пропорции и гармонии...»[156] Агриппа воспринимает материальный мир как живое, мыслящее и чувствующее целое. Для Агриппы «мир

есть единое тело, частями которого являются тела всех живых существ»[157].

Он ставит веру под сомнение, настаивая не на прямом познании Божественного, а на мистическом, или «гностическом», опыте. В свете этого неудивительно, что он не признает за христианством монополии на веру: «Ритуалы и обряды религии отличаются друг от друга в зависимости от времени и места. В каждой религии есть что-то хорошее, поскольку она обращена к Богу... Не существует религии настолько ложной, что она вообще лишена мудрости»[158].

В своем главном произведении Агриппа приводит примеры многочисленных изобретений и открытий, которые он считает результатом деятельности вдохновенных магов. В ряду этих открытий стоит, к примеру, камера-обскура, а также приспособления для чтения, передачи звука и сообщений на расстоянии, в которых, вероятно, используются параболические отражатели. Он упоминает о методах изоляции тепла, которые, помимо всего прочего, позволяют человеку брать горячие угли, не испытывая боли и не причиняя себе вреда. Он говорит об экспериментах с наркотическими веществами, среди которых могли быть производные опиума, кокаина и конопли.

В начале первого тома «Оккультной философии» Агриппа предлагает определение магии-. «Это наиболее совершенная и главная из всех наук, святая и возвышенная философия и... абсолютно совершенная философия»[159]. Затем он говорит о том, «что все низшее находится под управлением высших тел», чья сила может быть привлечена магом и использована на практике [160]. По мнению Агриппы, маг «является знатоком натурфилософии и математики, а также промежуточных наук, сочетающих в себе и то и другое, таких как арифметика, музыка, геометрия, оптика, астрономия, и такие предметы, как вес, меры, пропорции, сегменты и сочленения, известные также как производные от них механические науки...»[161].

Первая книга «Оккультной философии» посвящена тому, что Агриппа называет «естественной магией». Вторая книга описывает «магию небесных сфер». Третья книга посвящена «ритуальной, или божественной, магии». Из такого деления можно сделать вывод, что труд Агриппы отражает некоторую моральную прогрессию – подъем по ступенькам лестницы, которая в той или иной степени отражает христианскую иерархию ценностей. Однако содержание каждого из трех томов быстро развеивает подобные предположения. Под заголовком «естественная магия» Агриппа рассматривает четыре элемента (землю, воздух, огонь и воду), предсказание будущего в целом и астрологию в частности, планеты и их герметические аналоги. В «магию небесных сфер» он включает «геометрию, цифры, Каббалу, пентаграммы, геомантические фигуры, ангельские письма, астрологию (вновь), талисманы, магические квадраты, знаки планет». Том «ритуальной, или божественной, магии» состоит из таких разделов, как «платонизм, Каббала, злые духи и демоны, божественные имена, символы духов».

Таким образом, прогрессия лежит совсем не в плоскости морали – в обычном значении этого слова. Это развитие от пассивности к усиливающейся активности – от интерпретации к Участию и энергичному воздействию. Это также прогрессия силы, могущества и возможностей. Под названием «символы Духов» Агриппа имеет в виду силы, обладающие апокалиптическим потенциалом – такие, которые в современном мире ассоциируются с расщеплением атома. Говоря об Агриппе, один из видных ученых современности отметил, что, «рассматривая магию, язычество и христианство как явления одного порядка, он наглядно демонстрирует, насколько опасной... была магия с точки зрения христианина»[162]. По мнению Фрэнсис Йейтс:

«Идеал мага эпохи Возрождения, «божественного» человека, наделенного силой воздействия на космос и способностью достичь универсального знания и власти – его образ очерчен в знаменитой речи Пико делла Мирандолы о достоинстве человека, – получает свою теоретическую основу у Агриппы, который написал учебник о том, как стать магом. Его «Оккультная философия» является самым известным пособием по магии эпохи Возрождения, включающим в себя магию Фичино... и каббалистическую магию, на которую впервые указал Пико и которая была развита Рейхлиным и другими каббалистами Возрождения»[163].

Фрэнсис Йейтс делает следующий вывод.

«Мягкая, артистичная, субъективная магия Фичино, глубоко религиозная и умозрительная каббалистическая магия Пико не несут на себе никакой вины за ужасные применения магии Агриппы»[164].

Всего этого было вполне достаточно для создания определенного образа Агриппы, однако он к тому же обладал превосходным чутьем на внешние эффекты и тщательно следил за тем, какое впечатление он производит. В возрасте, слишком юном, для того чтобы считаться великим магом, он выполнял различные трюки, чтобы быть причисленным к их числу. Так, например, он вел оживленную – и иногда тайную – переписку с мыслителями и коллегами за границей, нередко из экзотических стран, а затем приписывал себе то, что они доверительно сообщали ему о демонах или духах. Он взял себе за правило везде появляться с черной собакой, поддерживая слухи о том, что за этим обликом скрывается его домашний дух. Реального Фаустуса, по слухам, тоже сопровождала собака, и этот факт еще больше способствовал отождествлению Агриппы с фигурой Фауста, разумеется, и три столетия спустя собака появилась в драматической поэме Гете как одно из обликов Мефистофеля.

При помощи подобных приемов Агриппа окружил себя завесой тайны и превратился в буквальном смысле слова в «легенду своего времени». О нем рассказывали массу вымышленных историй. Ходили слухи, что на постоянных дворах он расплачивается монетами, которые внешне выглядели как настоящие, но после его отъезда превращались в бесполезные раковины. Говорили, что у него есть магическое зеркало, в котором он способен видеть события, удаленные во времени или в пространстве. В этом зеркале граф Суррей, разлученный с женой, якобы увидел, что она тоскует по нему. В другом случае Агриппа в присутствии графа Суррея, курфюрста Саксонии, Эразма и других известных личностей якобы вызвал тень Цицерона, который (или которая) произнес перед собравшимися свою знаменитую речь.

Еще одна вымышленная история, датируемая концом шестнадцатого века, способна продемонстрировать, какое благоговение вызывала фигура Агриппы. Как-то раз во время отсутствия самого мага студент, снимавший комнату в его доме в Лувене, выпросил у жены Агриппы ключ от его кабинета или лаборатории. Получив доступ в святилище мастера, студент наткнулся там на книгу заклинаний и – в подтверждение того, как опасно бывает невежество, – вызвал демона, с которым не смог совладать. В одной версии студент тотчас умер от страха, а в другой демон – обратившись не к демонической, а к грубой физической силе – задушил беспомощного юношу. Когда Агриппа вернулся и увидел, что произошло, он, разумеется, не захотел, чтобы его обвинили в убийстве. По легенде, он вновь вызвал демона и приказал ему временно оживить мертвого студента. Ожившее при помощи нечистой силы тело вышло из дому и прошлось по рынку, чтобы все могли видеть юношу

живым и здоровым. Затем злой дух улетел, и труп юноши упал на землю, так что его смерть сочли естественной.

Выдумки такого рода были типичны для окружавшей Агриппу атмосферы загадочности и для того образа, который он создавал у публики. Однако за всеми этими трюками и саморекламой шарлатана скрывался один из самых дерзких, оригинальных и мощных умов эпохи. Комментарии Агриппы к различным аспектам магии и философии герметизма и сегодня остаются основным источником информации, а влияние его книги не уменьшилось и по сей день. Невозможно читать, к примеру, Джойса или Томаса Манна, Хорхе Луиса Борхеса и Робертсона Дэвиса, а также многих других видных писателей нашего столетия, не натываясь на цитаты из Агриппы или на аллюзии с ним. Личность Агриппы оказалась достаточно харизматической, чтобы оставить след не только в своей эпохе, но и – в образе Фауста – в последующих столетиях.

#### Алхимия и медицина

Если Агриппа является олицетворением одного из обликов мага эпохи Возрождения, то другое его обличье воплощено в не менее выдающейся личности – Ауреоле Филиппе Теофрасте Парацельсе Бомбасте фон Гогенгейме, больше известном как просто Парацельс. У них с Агриппой было схожее мировоззрение, общие ценности, такие же герметические представления, однако трудно себе представить две более непохожие друг на друга личности. Если Агриппа был неприветливым, высокомерным, заносчивым, замкнутым и загадочным, то Парацельс отличался буйным темпераментом, общительностью, веселостью, склонностью к проявлению как необузданного гнева, так и привычек, напоминающих о Рабле или о шекспировском Фальстафе. Парацельс родился в 1493 году – через семь лет после Агриппы – на склонах Альп к югу от Цюриха. Умер он в 1541 году через шесть лет после Агриппы. Его отец был незаконнорожденным сыном опального швабского дворянина, бывшего командира тевтонских рыцарей, лишившегося как поместий, так и репутации. Получивший медицинское образование старший Гогенгейм хотел, чтобы сын пошел по его стопам, и Парацельс начал изучать медицину. В 1509 году в возрасте шестнадцати лет он поступил в университет Базеля. В 1513 году он покинул стены университета и отправился в путешествие, которое продлилось у него всю жизнь. В Эрфурте он познакомился с другом Пико делла Мирандолы Руфом Муцианом и поступил к нему в ученики. В 1516 году, незадолго до смерти Тритемия, Парацельс, как и Агриппа, состоял учеником аббата-герметика.

Отличавшийся прямоотой и агрессивностью, Парацельс быстро поссорился с медицинскими светилами своей эпохи и большую часть жизни был вынужден не только пропагандировать свои идеи, но и бороться с традиционными предрассудками влиятельных медицинских кругов. «Я задаю себе вопрос: как бы я мог научиться искусству медицины, если бы на земле не было ни одного учителя? Не существует иного способа, кроме как обратиться к великой книге природы, написанной рукой Господа»[165].

Книги Агриппы отличаются взвешенностью, беспристрастностью, отстраненностью и нередко стремлением держаться в тени. Парацельс же, наоборот, был в своих работах высокомерен, высокопарен, категоричен и претендовал на непогрешимость, а его эгоизм не знал границ. Без всякого намека на скромность или внешние приличия он критиковал взгляды на медицину Аристотеля, Галена и Авиценны, открыто заявляя о своем превосходстве над ними-.

«Я... Парацельс, утверждаю, что милостью Божией философский эликсир искали многими

способами, и все эти попытки окончились одинаково. Гермес Трижды Величайший подошел к решению этой задачи своим способом... Каждый из них немного продвинулся в своем методе, но все они пришли к одному финалу. На этот раз я... наделенный Господом особыми талантами в данной области, которые каждый прочитавший этот величайший философский труд может пожелать повторить, чтобы следовать по моим стопам... посредством огня отделил правду от лжи. На этом пути был открыт свет Природы, который может показаться методом проб и ошибок, но только тому, чью дорогу освещает этот свет»[166].

Что касается влиятельных медицинских кругов той эпохи, то «древняя «Изумрудная скрижаль» содержит больше искусства и опыта в философии, алхимии, магии и тому подобном...»[167].

Открестившись от медицинских авторитетов эпохи, Парацельс принялся самостоятельно учиться искусству врачевания, создав в процессе этого обучения абсолютно новую медицинскую систему. Только в наши дни к этой системе стали относиться серьезно. Начав с основной и типично герметической предпосылки, что человек является частью природы и неотделим от нее, Парацельс попытался рассмотреть организм человека в его естественном окружении – такой подход в настоящее время называется «холистическим». Если – в соответствии с тезисом герметизма – все в этом мире взаимосвязано, то человек является микрокосмом космоса, а каждая человеческая черта, в свою очередь, является микрокосмом целого. Следовательно, человек должен рассматриваться как единое целое внутри некоего большего единого целого – живой организм, а не механизм, составленный из разных деталей. Парацельс считал, что для того, чтобы понять человеческий организм и его болезни, следует овладеть всей суммой знаний, понять весь космический контекст, в котором существует организм. Таким образом, знающий врач не может быть узким специалистом. Он должен быть также психотерапевтом (или его эквивалентом времен эпохи Возрождения), знатоком трав, ботаником, химиком, физиком, астрономом, астрологом, алхимиком, минералогом, металлургом, а также разбираться практически во всех остальных областях науки. Во всех этих знаниях главным фактором была природа – внимание к природе, наблюдение за природой, экспериментирование с природой, уважение к природе. Для Парацельса, как и для Агриппы, природный мир был живым организмом, который признавался таковым и требовал соответствующего отношения. Врачи, придерживавшиеся традиционных взглядов, не были способны понять это. Игнорируя природу, они опирались исключительно на рассуждения и логику, а иногда просто на домыслы. Парацельс говорил своим студентам в Базеле: «Врачу нужно не красноречие или знание литературного языка... а глубокое знание Природы и ее созданий... Если мне необходимо что-то доказать, я не стану цитировать авторитеты, а буду экспериментировать и рассуждать...»[168]

Для Парацельса путь к постижению тайн природы был намечен Гермесом Трижды Величайшим, а наиболее эффективным средством исследования этого пути он считал алхимию. «Алхимик, – писал он, обращаясь к известному сравнению алхимика с ботаником, – извлекает на свет то, что скрыто в природе»[169]. Медицина для него есть одна из форм алхимической магии, которая использует взаимосвязь между микрокосмом и макрокосмом. «Как врач напитывает свойствами трав больного человека и излечивает его, так и маг наделяет человека привлеченными им небесными силами»[170]. «Если маг может привлечь небесные силы и направить их в предмет... то почему мы не способны создать образы, проводящие здоровье или болезнь?»[171]

По мнению современного специалиста Аллена Дебьюса, в основе взглядов Парацельса и его последователей лежали:

«...реакция, направленная против древних авторитетов, и убеждение, что свежие наблюдения за природой могут сформировать базис для новой науки, опора на философию герметиков, неоплатоников и неопифагорейцев, а главное, особый интерес к использованию химии или алхимии как ключа... к решению более общих проблем бытия»[172].

Доктор Дебьюс делает следующий вывод:

«Этот призыв к новым исследованиям природы был тесно связан с «естественной магией» Возрождения. Действие жизненных, или магических, сил усматривалось во всех процессах, происходящих во Вселенной, а человек, являясь звеном во всеохватывающей цепочке жизни, был способен принимать участие в событиях окружающего его большого мира. Таким образом, термин «магия» начинал применяться для обозначения наблюдения и исследования необъяснимых, или оккультных, сил природы»[173].

Для того чтобы изучить великую книгу природы, Парацельс с 1513 по 1524 год предпринял путешествие по всей территории Европы. Он побывал всюду, от Испании до Восточной Европы. В России он, по всей видимости, сделался доверенным лицом татарского князя, вместе с которым посетил Константинополь. Парацельс побывал в Палестине, на Аравийском полуострове и в Александрии, где встречался и беседовал с местными магами. Говорят, он даже добрался до Индии. Во время своих странствий он часто служил военным хирургом в той или иной армии и в этом качестве присутствовал при осаде Родоса в 1522 году.

В 1525 и 1526 годах Парацельс служил лекарем в Зальцбурге. В 1527 году он поселился в Базеле. Здесь при поддержке Эразма он занял должность городского лекаря, что автоматически делало его профессором медицины в местном университете. Как обычно, его экстравагантная и хвастливая риторика, непрекращающиеся нападки на традиционную медицину, необычное и эксцентричное поведение, его общительный и агрессивный характер быстро поляризовали мнение окружающих его людей, вызвав прямо противоположные чувства, от пылкой преданности до сильнейшей неприязни. Середины не было. В отчаянном жесте иконоборчества, после которого его стали называть «Лютером медицины», он публично сжег книги известных авторитетов в бронзовой вазе, насыпав на них смесь селитры и фосфора. Это событие положило конец его пребыванию в Базеле. Вскоре после этого ссора с магистратом заставила его покинуть Цюрих, и он опять отправился путешествовать. Во время этой новой одиссеи Парацельс уподобился библейским пророкам, обрушивая на своих противников усиливающиеся потоки злобной брани. Он продолжал много писать. Однако его попытки опубликовать свои труды постоянно наталкивались на сопротивление, которое нередко являлось результатом махинаций его врагов. Только в 1560 году его трактаты и памфлеты стали массовым тиражом выходить из-под печатного станка. Однако к этому времени сам Парацельс уже умер. Его смерть в 1541 году окружена завесой тайны. Существуют свидетельства того, что его отравили по наущению медицинских «светил», на которых он постоянно и безжалостно нападал и которым он мешал.

Подчеркивая важность наблюдения и эмпирического эксперимента, Парацельс провозгласил революцию в медицине и во всей науке. Его можно смело считать одним из отцов всей современной медицины, а не только «холистического» подхода. И действительно, он, подобно современному

стороннику «холистической теории», настаивал на том, что нужно лечить всего человека, обращать внимание не только на симптомы, но и лежащие в их основе причины. В то же время он проложил дорогу для многих открытий в традиционном аллотропном методе лечения. Он признавал, к примеру, что телесные функции часто, хотя и не всегда, могут быть сведены к химическим реакциям. Если это действительно так, говорил он, то изготовленные химическим путем лекарства способны восстановить дисбаланс или нарушение этих функций.

Экспериментируя с активными компонентами мака, он разработал методику получения настойки опия, которая была стандартным болеутоляющим на протяжении четырех веков и которая в виде морфия сохранилась до сегодняшнего дня. Кроме того, он изучал действие и других производных опия. Парацельс исследовал свойства наркотиков и других используемых в медицине веществ, привезенных из Нового Света. Он открыл лечебные свойства серы, которая использовалась для борьбы с инфекциями до появления антибиотиков [174]. Он стал одним из первых в Европе специалистов по лечению сифилиса. В 20-х годах шестнадцатого века, за сто лет до «официального» открытия Гарвея, Парацельс говорил о кровообращении [175].

Парацельс также был первым из врачей, использовавшим магнит и исследовавшим влияние магнетизма на организм человека. Возможно, его выводы на этот счет ошибочны, но они проложили дорогу для работ Месмера, а впоследствии и Фрейда. И это не единственная область, где можно наблюдать существенный вклад Парацельса в развитие современной психологии. Всегда подчеркивая герметический принцип взаимосвязи, он говорил о связи психики и физических процессов в организме человека. Отбрасывая расхожие рассуждения о «вселении демонов», он впервые занялся исследованием истерии и психосоматических заболеваний. Парацельс подчеркивал важность силы воли в процессе выздоровления, а также позитивного воздействия воображения. Одним из основных определений магии для Парацельса было практическое применение герметических принципов к искусству врачевания. Он говорил, что «воображение есть начало всех магических действий» [176]. Другими словами, он был убежден в эффективности использования ресурсов психики для восстановления здоровья.

Разумеется, те же самые принципы, но примененные по-другому, могли дать прямо противоположный эффект. «Возможно, что моя душа, без всякой помощи со стороны тела, исключительно посредством твердой воли, способна безо всякого меча ранить других. Возможно также, что я могу вообразить себе душу врага и, к своему удовольствию, уничтожить или изувечить его» [177].

Подобные заявления могут выглядеть напыщенными или экстравагантными. Однако они основаны на общепризнанном в наши дни принципе – на принципе взаимосвязи разума и тела, на способности психики восстанавливать нарушения в организме, на способности воображения укреплять или ослаблять дух. Таким образом, Парацельса можно считать пионером в одной из областей, которую жившие после него маги – неизвестно, на благо или во вред – сделали своей исключительной собственностью, то есть в области психологии.

Джон Ди, маг Елизаветы

Пико делла Мирандола являлся представителем первого поколения магов эпохи Возрождения, и расцвет его славы пришелся на последнюю четверть пятнадцатого столетия. В первой трети шестнадцатого века второе поколение магов было представлено такими выдающимися личностями,



как Агриппа и Парацельс. Третье поколение, выдвинувшееся в середине шестнадцатого века, представляли абсолютно непохожие друг на друга фигуры. В англоговорящем мире самым влиятельным из этих магов считается Джон Ди.

Родившийся в 1527 году, Ди имел валлийские корни. С 1542 по 1545 год он учился в Кембриджском университете, специализируясь на греческом языке и математике. Кроме того, он увлекался другими науками, особенно механикой. Он проявлял также интерес к картографии и навигации, который сохранился у него до конца жизни и стал причиной его переписки с картографами всей Европы. В 1546 году он стал членом недавно образованного Тринити-колледжа, где он преподавал греческий язык. После поездки в Нидерланды с целью изучения навигации он вернулся в Кембридж и в 1548 году получил степень магистра. На протяжении следующих двух лет он продолжал учебу в Лувене. Среди ближайших его друзей был Герард Меркатор, величайший картограф и географ своего времени, изобретатель глобуса. Именно его проекция используется для составления карт и сегодня. В 1531 году после посещения Антверпена, Брюсселя и Парижа Ди вернулся в Англию и близко сошелся с сэром Уильямом Сесилом, впоследствии лордом Берли, создателем шпионской сети королевы Елизаветы. С 1552 по 1555 год он служил в домах графа Пемброка и герцога Нортумберлендского. Среди его ближайших друзей этого периода был сын герцога Джон, граф Уорвик, а также Роберт Дадли, впоследствии граф Лестер. Летом 1555 года он на короткое время был заключен в тюрьму по обвинению в государственной измене и заговоре против королевы Марии. Неудивительно, что после этого к нему благоволила будущая королева Елизавета. После того как в 1558 году трон перешел к Елизавете, именно Ди составлял астрологический прогноз, определяя наиболее благоприятный для коронации день. Он был желанным гостем при королевском дворе, а после смерти Роберта Рекорда его считали самым влиятельным из английских ученых. В 1561 году он дополнил и расширил «Основы искусств» Рекорда, знаменитую книгу по математике, в которой использовались арабские цифры. Работа Ди была первой такого рода книгой и на протяжении следующего столетия была переиздана двадцать шесть раз.

К 1563 году Ди приобрел многочисленных врагов и получил прозвище «великого волшебника». Год спустя он успешно подтвердил свой статус, издав самую свою известную и амбициозную книгу, работу по герметической магии и Каббале, озаглавленную «*Monas hieroglyphica*» («Знак, или Иероглиф Монады»). В этой книге, посвященной императору Священной Римской империи Максимилиану I, Ди в значительной мере опирается на каббалистическое учение венецианского монаха Франческо Джорджи и на всеобъемлющий обзор Агриппы в «Оккультной философии». Рискую слишком упростить цели Ди, можно охарактеризовать «*Monas hieroglyphica*» как попытку сжать пространственный трехтомный труд Агриппы до единственной магическо-математической формулы, до одного символа или символического равенства, которое заключало бы в себе всю мудрость Вселенной – нечто вроде герметического эквивалента уравнения Эйнштейна  $E = mc^2$ . Впоследствии «*Monas hieroglyphica*» оказала сильное влияние на загадочные манифесты розенкрейцеров – в частности, на один из них, в котором открыто упоминается главный символ Ди, иероглиф, символизирующий Монаду [178].

В 1566 году Ди познакомился с Эдвардом Дайером, который впоследствии стал рыцарем и кавалером Ордена подвязки. В 1570 году он написал предисловие к английскому переводу Евклида. В том же году он поселился в Мортлейке, неподалеку от Ричмонда. Его дом превратился в

неформальную академию в итальянском стиле для поклонников герметизма елизаветинских времен. Здесь были помещения для проживания студентов, комнаты для хранения научных приборов, также использовавшиеся в качестве лабораторий, и огромная библиотека, занимавшая четыре или пять комнат. Кроме древних текстов, в библиотеке хранились работы средневековых магов, таких как Раймонд Луллий и Роджер Бэкон, а также книги Фичино, Пико, Джорджи, Агриппы и Парацельса. По мнению Фрэнсис Йейтс, библиотека Ди охватывала «все Возрождение» и являлась «самой большой научной библиотекой в Англии»[179]. Ди пополнял свое собрание, выискивая рукописи и книги в церковных коллекциях, которые стали доступны после того, как Генрих VIII закрыл монастыри.

Среди постоянных посетителей Мортлейка был старый друг Ди Эдвард Дайер. Бывал там известный мастер шпионажа сэр Фрэнсис Уолсингем, а также Роберт Дадли, граф Лестер. Приезжал в Мортлейк и племянник Лестера сэр Филип Сидни, который под руководством Ди изучал герметизм в целом и алхимию в частности. Бывал здесь Адриан Гилберт, единокровный брат сэра Уолтера Рэлли и алхимик сестры Сидни Мэри, графини Пемброк, которой поэт посвятил свое главное произведение «Аркадия». Вполне вероятно, что сама графиня – известная как ИСКУСНЫЙ «химик» и имевшая собственную алхимическую лабораторию – тоже занималась под руководством Ди. Не сохранилось никаких документальных свидетельств о том, что в Мортлейк приезжал сам Рэлли, но такое предположение выглядит вполне правдоподобным. Несомненно, что он был одним из ближайших друзей Ди и его горячим защитником при дворе.

Через Рэлли и математика Томаса Хэриота кружок Ди пересекался с другим кружком со схожими интересами. Это общество расцвело неподалеку, в поместье Сайон, под покровительством Генри Перси, графа Нортумберлендского. В своем доме в западном Суссексе граф собрал огромную библиотеку. Помимо Рэлли и Томаса Хэриота в его окружение в Сайон-хаус входил Кристофер Марло, а затем и юный Джон Донн. Таким образом, посредством своего кружка и кружка графа «Ди познакомил со своей философией большинство самых влиятельных фигур елизаветинской Англии»[180].

Впрочем, эти люди были не единственными, кто узнал о его взглядах. Ди отличался предприимчивостью, и уютный дом в Мортлейке был для него тесен. Он никогда не забывал о своем давнем увлечении картографией и навигацией и начал вкладывать деньги в морские экспедиции. В 1576 году он вместе с Мартином Фробишером пересек Атлантику в поисках легендарного северного пути на Восток. В этом путешествии он почти не видел Нового Света, за исключением ледяных полей Гудзонова залива, но экспедиция вдохновила его на сочинение книги по искусству навигации, изданной в 1577 году. Помимо всего прочего, в этой своей работе Ди выступал за создание постоянно действующего британского флота. Его интерес к морским исследованиям со временем усиливался. До нас дошли свидетельства, дающие основания предположить, что он стал одним из спонсоров кругосветного путешествия Дрейка. И действительно, остальные спонсоры – в число которых входили Уолсингем, Лестер и Дайер – были его ближайшими друзьями или самыми верными поклонниками. Непосредственный подчиненный Дрейка, сэр Джон Хоукинс, также регулярно навещался в Мортлейк.

То же самое можно сказать о другом исследователе, сэре Хэмфри Гилберте, единокровном брате сэра Уолтера Рэлли и брате Адриана Гилберта. В 1580 году сэр Хэмфри передал Ди эксклюзивные

права на все земли, открытые им в Новом Свете к северу от тридцатой параллели, – территория, включавшая в себя большую часть современной Канады [181]. Для Гилберта и других своих товарищей Ди разработал грандиозный проект новой, ранее неслыханной Британской империи во главе с Елизаветой I в качестве ее первого правителя [182]. Он собрал множество довольно сомнительных доказательств того, что Англия имеет если не мирское политическое, то мистическое право на большую часть Нового Света, и разработал всеобъемлющую программу колонизации недавно открытых земель. В 1583 году Гилберты совершили переход через Атлантику, намереваясь воплотить в жизнь планы Ди. На Ньюфаундленде они основали первую британскую колонию в Северной Америке. Однако на обратном пути их корабль затонул, и оба брата погибли. Несмотря на то что данный проект потерпел неудачу, он проложил дорогу другим подобным предприятиям. По мнению Фрэнсис Йейтс, «Ди можно с полным основанием считать „архитектором идеи Британской империи“ [183].

В 1582 году, за год до окончившегося катастрофой путешествия братьев Гилберт, Ди познакомился с человеком по имени Эдвард Келли. Келли был искусным и беспринципным шарлатаном. Кроме того, он был преступником, специализировавшимся на подделке документов. Скрывая свое истинное лицо под черной скуфейкой, он ухитрился приобрести репутацию алхимика, некроманта и медиума. Ди, проявлявший мудрость и дальновидность в других вопросах, позволил себя беззастенчиво обмануть. Возможно, он просто стал жертвой своей настоятельной потребности в вере. Как бы то ни было, он был убежден, что Келли действительно знаток оккультных наук, который может служить каналом для ангельских сил, то есть тех сил, которые Агриппа связывал с так называемой «ангельской магией». Результатом этого убеждения стало шестилетнее сотрудничество с Келли, которое не делает Ди чести. Не раз и не два он выставял себя полным глупцом. В некоторых случаях возвышенные устремления Ди ставились на службу обыкновенной жадности и продажности Келли. В одном из таких постыдных эпизодов вымышленные ангельские послания Келли убедили Ди принять участие в непристойном обмене женами. Сотрудничество с Келли длилось только до 1589 года, но оставило на биографии Ди несмываемое пятно. В глазах потомков его образ как фигуры, сравнимой с Агриппой и Парацельсом, был навсегда разрушен. Вплоть до недавнего времени в нем видели не истинного мага эпохи Возрождения, а беспомощное и доверчивое орудие в руках лживого самозванца. И действительно, самого Ди часто считали одного поля ягодой с Келли и называли шарлатаном, игнорируя его реальные достижения.

В действительности же отношения с Келли затрагивали лишь небольшую часть жизни Ди. Но даже в это время Ди стремился к собственным, более высоким целям. В 1583 году, например, перед ним поставили задачу реформировать для Англии юлианский календарь. Выполнив поручение, он (вместе с Келли) отправился на континент, где провел следующие шесть лет. В 1584 году он оказался в Праге под покровительством Рудольфа II, увлекавшегося герметикой императора Священной Римской империи. Через год он посетил Краков, где объяснял принципы герметической магии королю Польши. В 1586 году он вновь вернулся в Прагу, наслаждаясь роскошью императорского расположения. Даже сегодня трудно сказать, кто на кого оказал большее влияние. Вне всякого сомнения, Ди произвел впечатление на Рудольфа, который находил общество мага стимулирующим и полезным. В то же время Ди представилась возможность с головой погрузиться в обширное императорское собрание трудов по эзотерике. Как уже отмечалось выше, появившиеся тридцать лет

спустя манифесты розенкрейцеров отражали некоторые аспекты взглядов и символики Ди, одновременно прославляя и превознося Рудольфа. Вполне логично предположить, что первые семена этих манифестов были посеяны во время пребывания Ди при дворе императора в Праге.

Неудивительно, что дружба между номинально католическим императором и магом из протестантской Англии вызвала тревогу церкви. Церковные власти поспешно провели расследование, и в мае 1586 года папский нунций вручил Рудольфу документ, в котором Ди обвинялся в колдовстве. Вскоре после этого папа потребовал, чтобы император арестовал Ди и Келли и отправил их в Рим для допроса Священной Инквизицией. Рудольф уклонился от выполнения этого требования, выслал обвиняемых за пределы своих владений. Ди и Келли – вполне возможно, что при содействии императора – были взяты под защиту одним из богемских дворян, графом Розенбергом, которому удалось проигнорировать императорский указ об изгнании. Следующие два года они провели в одном из замков Розенберга.

С семидесятых годов шестнадцатого века – как минимум – Ди занимался шпионажем. Он выполнял не только аналитическую, но и агентурную работу. Как свидетельствуют записи в его дневнике, у него имелись собственные агенты. Его интерес к математике сопровождался увлечением тайнописью и криптографией. Ди был знаком со всеми европейскими криптографами и превозносил книгу Тритемия «Стенография», посвященную этому предмету. Некоторые комментаторы высказывали предположение, что самые непонятные эзотерические тексты Ди на самом деле являются сложными шифрами. Не следует также забывать о том, что одним из самых близких друзей Ди был сэр Фрэнсис Уолсингтон, главный шпион королевы Елизаветы и министр ее правительства с 1573 по 1590 год. Дочь Уолсингтона Фрэнсис была замужем за сэром Филипом Сидни, который являлся учеником Ди и выполнял различные секретные поручения своего тестя.

В 1587 году Филипп II Испанский начал готовить свои армию и «непобедимую армаду» к предполагаемому вторжению в Англию; одной из целей этого вторжения было окончательное искоренение протестантской «ереси». В этом предприятии испанский монарх, по всей видимости, надеялся заручиться поддержкой своего кузена Габсбурга, императора Священной Римской империи. Рудольф же не испытывал никаких теплых чувств к церкви и, наверное, в любом случае уклонился бы от участия в этой кампании. Вполне вероятно, однако, что Уолсингтон поручил Ди усилить сопротивление императора замыслам его испанского родственника, и взаимоотношения между Рудольфом и английским магом достигли именно этой цели. Как бы то ни было, а Уолсингтон разработал перечень мер, направленных на получение информации о готовящемся вторжении. Четвертым пунктом в этом списке значилось «создание разведывательного центра в Кракове для получения доступа к приходящим из Ватикана сведениям об испанских делах»[184]. Именно в это время Ди, который побывал в Кракове двумя годами раньше, вновь приехал в город. Принимая во внимание его давнюю дружбу с руководителем разведывательной службы Елизаветы, вполне логично предположить, что задача создания разведывательного центра была возложена на него.

Через год, в 1588 году, испанская Армада была разгромлена, и угроза вторжения в Англию миновала. В 1589 году Ди окончательно порывает с Келли и возвращается в Англию. Остаток его жизни прошел достаточно спокойно. В 1595 году его назначили ректором Колледжа Христа в Манчестере. В 1603 году умерла королева Елизавета и английский престол под именем Якова VI занял король Шотландии Яков I. Новый монарх с подозрением и враждебностью относился к магии.

К этому моменту большинство друзей и покровителей Ди уже умерли или впали в немилость. Вследствие этого его влияние при дворе уменьшилось. Ди умер в бедности в своем доме в Мортлейке в 1608 году.

Ди оставил заметный след в британской истории. Как уже отмечалось выше, он выступал за создание постоянного британского флота и являлся «архитектором идеи Британской империи». По сравнению с такими личностями, как Агриппа и Парацельс, он был общественным или светским магом, интересы которого простирались за границы эзотерики и захватывали такие области, как коммерция, экономика, политика и национальная экспансия. Он стремился к тому, чтобы процветавшие в елизаветинской Англии классы ремесленников и торговцев тоже пользовались преимуществами герметической магии. С этой целью он поддерживал «контакты с зарождающимся средним классом». Чтобы «распространять знания среди тех, кто не владеет древними языками»[185] и «особенно растущего среднего класса мастеровых и ремесленников», он предпочитал писать свои научные работы не на латыни, а на английском [186]. Таким образом он пытался распространить свое «мистическое видение Британии как лидера объединения христианской Европы и возрождения нового золотого века цивилизации»[187].

Другой аспект наследия Ди ярко проявился в его взглядах на архитектуру. В 1570 году в предисловии к первому английскому изданию Евклида он восхвалял архитектора как высшего мастера герметизма: «Думаю, что никто не может просто объявить себя архитектором. Только тот, кто с детских лет постигает все ступени знания, кому прививают знание языков и различных искусств, способен войти в возвышенный Храм архитектуры...»[188]. Далее он говорит, что «архитектура является главным из всех искусств. Еще Платон утверждал, что архитектор есть мастер над всеми...»[189].

Для Ди архитектура была «искусством, суть которого может быть выражена в абстрактных принципах математической пропорции и космической гармонии»[190]. Другими словами, архитектура является по сути своей герметической и «имеет магическую составляющую, поскольку идеальные строения были спроектированы в соответствии с небесными гармониями»[191]. Эти положения вскоре будут подхвачены такими выдающимися архитекторами, как Иниго Джонс и сэр Кристофер Рен. Через столетия после смерти Ди эти же принципы играли ведущую роль в формировании масонства.

С христианской – а если точнее, то с католической – точки зрения Ди, как маг эпохи Возрождения, был еще одним Фаустусом. Не следует, однако, забывать, что Фаустус был проклят, как это понимают христиане, преимущественно за свою тягу к знаниям, выходящим за установленные церковью границы. Менее догматическая точка зрения заключается в том, что такое стремление к знаниям похвально – особенно если оно направлено на благо общества и ставит перед собой цель объединения различных фрагментов реальности. Устремления Ди, вне всякого сомнения, удовлетворяли этим критериям. Таким образом, он олицетворяет не только Фауста, но и его противоположность, то есть обе стороны медали. Короче говоря, он похож на Просперо из шекспировской «Бури», великодушного мага, защищающего всех, кто вверен его попечению. И действительно, в характере главного героя последней пьесы Шекспира есть много общего с Ди. Как выразилась Фрэнсис Йейтс, «Ди настоящий елизаветинец», в котором «слились воедино Просперо и сэр Фрэнсис Дрейк»[192].

## Герметическая миссия Джордано Бруно

Как гласит поговорка, чем ближе знаешь, тем меньше считаешь. Деятельность Ди в Англии длилась достаточно большой промежуток времени, чтобы в отношении его сформировалось – по крайней мере, в общественном сознании – снисходительно-фамильярное отношение. И хотя он имел своих преданных поклонников, его ранимость, скромность, великодушие и необыкновенная мягкость, похоже, вызывали у них не благоговение, а любовь, не робость, а желание заботиться. Просперо вызывает доверие, а не страх. Ди никоим образом не вдохновлял и не воодушевлял своих современников, как это делали Агриппа и Парацельс. Но если в родной стране его деятельность воспринимали как должное, то был, по крайней мере, один иностранец, у которого Ди вызывал совсем иные чувства и на которого он оказал сильнейшее влияние. Это самый беспокойный, шумный и необузданный из магов, итальянец Джордано Бруно.

Бруно, который был на двадцать один год моложе Ди, родился в 1548 году в небольшом городке близ Неаполя. В возрасте пятнадцати лет он поступил в доминиканский монастырь, где его общительный, дерзкий, непокорный и во многих отношениях эгоистичный характер вскоре стал причиной конфликтов со старшими. В 1676 году он сбросил монашескую рясу и бежал, за что подвергся жестокому преследованию властей, объявивших его еретиком. Всю свою жизнь он провел в бесконечных спорах с церковью, в непрерывных скитаниях и в бегстве от церковных властей.

В Женеве Бруно вызвал у кальвинистов такую же сильную неприязнь, какую к нему испытывали католики. Поэтому он был вынужден бежать в Париж, где читал публичные лекции, а в 1582 году издал свои первые книги. В двух своих работах он в значительной мере опирается на труды Агриппы и Парацельса и открыто называет себя магом, равным им по силе. Возможно, в психологической методологии своей магии он пошел дальше их. Возможно, он просто открыто объявил о том, что они предпочитали держать в тайне или сообщать лишь избранным посвященным. Как бы то ни было, он адаптировал классические приемы тренировки памяти – они использовались, например, ораторами Древнего Рима – для конкретных герметических целей. По существу, Бруно попытался составить прикладную программу тренировки, посредством которой маг обретает возможность преобразовать собственное сознание в канал для передачи космической силы, то есть превратить свою психику в некое силовое поле, которое притягивает небесные силы, а затем вновь отдает их, но уже в сфокусированной и концентрированной форме.

Перспектива овладения такими способностями позволила Бруно заручиться благосклонностью и покровительством французского короля Генриха III, который, как и его мать Екатерина Медичи, уже давно увлекался магией. Однако Бруно – по неизвестным по сей день причинам – стремился попасть в Англию. Генрих снабдил его рекомендательными письмами к французскому послу в Лондоне.

Бруно приехал в английскую столицу в 1583 году и следующие три года прожил в резиденции посла.

В 1585 году Бруно опубликовал в Лондоне две свои самые известные и важные работы: «Cena de le cenere» («Пир на пепле») и «Spaccio della bestia trionfante» («Изгнание торжествующего зверя»).

Именно в Англии они встретили самый доброжелательный и даже восторженный прием. Известно, что Бруно посещал Оксфорд, где его лекции привлекли множество горячих сторонников. Среди окружавших его людей были выдающиеся писатели, такие как Фульк Гревилль и сэр Филип Сидни. Не сохранилось никаких документальных свидетельств о встрече Бруно с Джоном Ди. Известно, однако, что после присутствия на одной из публичных лекций Бруно Сидни отправился прямо в дом

Ди в Мортлейке, предположительно чтобы поделиться своими впечатлениями. Во время этих дебатов Бруно объяснял и защищал теорию Коперника о том, что Земля вращается вокруг Солнца.

Трудно судить, как относился Ди к Бруно. Вне всякого сомнения, Бруно был гораздо более радикален в своих взглядах, представлявших серьезную опасность для церкви. По мнению Фрэнсис Йейтс,

«Бруно вернулся к талисманам Фичино, но без его христианских запретов, поскольку верил в то, что египетский герметизм лучше христианства... Своим отрицанием христианства и страстной приверженностью египетскому герметизму Бруно дрейфует к более мрачной, средневековой магии»[193].

Джордано Бруно в большей степени, чем любой другой маг эпохи Возрождения, считал себя человеком, на которого возложена определенная миссия. Фрэнсис Йейтс описывает ее как типично «герметическую религиозную миссию... в которой магия Фичино разрастается до ожидаемой полной реставрации магической религии»[194]. Внимательнее присмотревшись к деятельности Бруно, можно заметить, что он стремился к достижению двух различных, но в то же время пересекающихся целей, причем обе они были революционными и экстремальными. В первую очередь он стремился предложить конкретную и практическую методичку, при помощи которой честолюбивые маги могут превратить свой разум в приемник и источник космических сил. Во-вторых, он хотел – не больше и не меньше – основать новую мировую религию – или, если быть более точным, возродить в более современном виде древнюю религию, то есть александрийский герметический синкретизм.

По выражению Фрэнсис Йейтс, Бруно «возвращал магию Возрождения к ее языческому источнику»[195]. Он отвергал благочестивые попытки Фичино и Пико делла Мирандолы христианизировать герметизм или найти точки соприкосновения между этими двумя мировоззрениями. Бруно осуждает христианство, обвиняя его в искоренении поклонения античным богам и магии Древнего Египта. Опираясь на герметические тексты, Бруно провозглашает присутствие божественного во всем. В традиционной для герметиков манере он настаивает на всеохватывающем единстве, в котором все сущее связано друг с другом и зависит друг от друга. Он подчеркивает, что «одна простая божественность, которая присутствует во всем... ярко сияет во всех объектах и принимает различные имена»[196]. Он предрекает наступление новой эпохи реформ, которая благодаря «манипуляции небесными образами, от которых зависит все, что находится внизу...»[197]. Другими словами, Бруно провозглашал создание абсолютно нового миропорядка посредством использования герметических связей между микрокосмом и макрокосмом. Создавая эту новую реальность, человек – человек как маг, – в сущности, становился богом. В этом отношении именно Бруно является высшим воплощением Фауста.

Подобно Агриппе, Бруно считал, что обязан посвятить часть своего времени путешествиям и созданию тайных обществ [198]. Принимая во внимание его восхищение Агриппой, можно предположить, что они даже были частью одной общей сети. Впоследствии инквизиция обвинила Бруно в попытке создания новой секты [199].

Фрэнсис Йейтс усматривает влияние Бруно – так же как и Ди – в тексте розенкрейцеровских манифестов. Кроме того, она считает, что и Бруно, и Ди оказали влияние на масонство. К концу шестнадцатого века

«...люди искали в религиозном герметизме некий способ примирения или объединения воюющих

сект... Существовало множество разновидностей христианского герметизма, как католического, так и протестантского, и все они отрекались от магии. Что касается Джордано Бруно, то он принял за основу весь магический герметизм Египта, проповедовал некую египетскую контрреформацию, провозглашал возврат к египетской философии, в которой все религии исчезнут в каком-то новом сплаве, призывал к моральной реформе с упором на общественное благо и этику общественной полезности... Где еще можно найти подобное сочетание религиозной терпимости, эмоциональной связи со средневековым прошлым, подчеркивание блага других людей и творческое восприятие религии и символики древних египтян? Думаю, ответ может быть только один – в масонстве... Масонство сформировалось в Англии только в начале семнадцатого века, но у него, вне всякого сомнения, были предшественники, традиции, уходящие в глубь веков... Здесь мы вступаем на зыбкую почву догадок и предположений, но невозможно удержаться от мысли, что именно среди англичан, занятых духовными поисками и, возможно, увидевших в «египетском» послании Бруно проблески света, впервые прозвучали звуки Волшебной Флейты»[200].

Однако мессианский характер герметической деятельности Бруно не помешал ему, подобно Ди, участвовать в земных делах. Известно, что с 1583 по 1586 год сэр Фрэнсис Уолсингтон, друг Ди и главный шпион королевы Елизаветы, получал подробные доклады от своего тайного агента из французского посольства в Лондоне. Доклады касались католических фракций в Англии и Шотландии. Известно, что агентом, от которого поступали доклады, был итальянец, священник или бывший священник, но враждебно настроенный по отношению к Испании и к церкви. Сохранилось несколько его писем, свидетельствующих о его личном знакомстве с Елизаветой и его верности английскому трону. Профессор Йоркского университета Джон Босси в своей книге, опубликованной в 1991 году, убедительно доказал, что шпионом, действовавшим во французском посольстве, был не кто иной, как Бруно.

Всю жизнь импульсивность и отвага Бруно граничили с безрассудством и беспечностью. Временами казалось, что ощущение собственной мессианской значимости становится у него причиной опасной убежденности в своей неуязвимости – и именно эта убежденность привела его к гибели. В 1586 году – в этом же году прекратили поступать сообщения из французского посольства в Лондоне – Бруно вернулся в Париж. Затем он предпринял путешествие по немецким городам. В 1588 году он шесть месяцев жил в Праге. Не осталось никаких документов, свидетельствующих о его встречах с Ди, который в это время тоже находился в Богемии, но Бруно встречался с императором Священной Римской империи Рудольфом II. Наконец, в 1591 году Джордано Бруно необдуманно вернулся в Италию. Через год в Венеции его арестовала инквизиция. Его привезли в Рим, где в течение восьми лет подвергали непрерывным допросам и пыткам. В 1600 году Бруно, отказавшийся отречься от своих убеждений и от своих книг, был сожжен на костре как еретик.

В отличие от других средневековых магов Бруно также добился признания в литературных кругах как поэт и драматург. Его литературное творчество как на латыни, так и на итальянском языке до сих пор высоко оценивается критиками. Однако художественные достоинства поэтических сочинений Бруно затмеваются масштабом и влиянием его эзотерических трактатов. Тем не менее из-за своего глубоко личного, в высшей степени своеобразного и нередко хаотичного характера эти работы не получили такой известности, как «Оккультная философия» Агриппы или некоторые произведения Парацельса. Бруно сохранился в нашей памяти больше как личность и как символ, и именно в этом



качестве на него ссылаются такие современные писатели, как Джеймс Джойс. Буйная природа его мятежного духа, его фаустовские поиски истины, его вызов Риму и бескомпромиссная неприязнь к церкви – все это сделало его олицетворением ценностей эпохи Возрождения: свободы мысли и творчества, смелости ума, мистической силы и прометеевской страсти. Смерть на костре превратила его в глазах потомков в мученика, отдавшего жизнь за эти идеалы, а также в яркий пример тирании церкви, которая не смогла смыть это позорное пятно и по сей день.

#### Мировой театр

Тритемий, Агриппа, Парацельс, Ди и Бруно были самыми известными и влиятельными магами эпохи Возрождения, а также личностями, оставившими потомкам самое значительное наследие. Но в то время были и другие, менее известные герметики, которые внесли свой вклад в развитие герметической мысли. Это и Джулио Камилло, чей магический театр талисманных образов оказал влияние на Бруно при адаптации им методов тренировки памяти для целей герметизма. Это и Томмазо Кампанелла, который большую часть жизни провел в тюрьмах инквизиции, избежал казни только потому, что был объявлен сумасшедшим и в своем самом известном произведении «Город солнца» изложил гуманистическую «Утопию» Томаса Мора с позиций философии герметизма. Для целей нашей книги стоит подробнее остановиться лишь на одном человеке, которого можно считать настоящим магом Возрождения и которым заканчивается континуум таких магов. Это еще один англичанин по имени Роберт Фладд.

Фладд (1574-1637) был сыном рыцаря, который пользовался покровительством Елизаветы I и служил военным казначеем во Фландрии. Отказавшись от военной карьеры отца, Фладд изучал медицину в Оксфорде и получил степень магистра, несмотря на то что отрицал официальную доктрину и являлся сторонником Парацельса. С 1604 по 1609 год он путешествовал по континентальной Европе, посетив Францию, Италию и Испанию и прожив некоторое время в Германии. Во время своих странствий он нанимался домашним учителем в семье знати, в том числе к герцогам де Гизам. В 1609 году Фладд вернулся в Англию, где герметические взгляды и отрицание общепринятых концепций задержали его принятие в Королевский медицинский колледж на четыре года. Тем не менее в 1610 году ему была пожалована разрешавшая медицинскую практику лицензия врача.

Фладд поступил очень разумно, содержа «красивый дом», в котором имелась своя лаборатория. Здесь он выступал в роли аптекаря, составляя собственные лекарственные препараты, и проводил алхимические опыты. Он также много писал. В его работах чувствуется влияние Агриппы и Парацельса, но больше всего Джона Ди. Однако не существует никаких свидетельств относительно их личного знакомства. И действительно, он никогда не называет Ди по имени – эта оплошность, возможно, объясняется тем фактом, что к этому моменту Ди уже впал в немилость. Тем не менее все работы Фладда несут на себе очевидную печать идей Ди. Вне всякого сомнения, он был связан с некоторыми из бывших протезе и учеников Ди. Возможно, он даже имел доступ к части неизданных работ Ди, касающихся таких разнообразных предметов, как артиллерийское дело и перспектива в живописи, и опубликовал их под своим именем [201].

В 1614 году ученый по имени Исаак Казобон выполнил текстуальный анализ собрания герметических текстов и пришел к выводу, что эти работы относятся не к античности, как считалось ранее, а к первым столетиям христианской эры. Несмотря на то что содержащиеся в герметических

текстах идеи, как признано теперь, имеют более древние корни, Казобон точно определил возраст этих текстов. Кроме того, большинство ученых согласны с его выводом, что Гермес Трижды Величайший не является историческим персонажем – человеком или богом, – а представляет собой вымышленный составной образ. Фладд тем не менее надменно игнорировал открытия Казобона, даже не снизойдя до возражений. Он продолжал считать Гермеса Трижды Величайшего исторической фигурой и обращался к герметическим текстам как к источнику, сравнимому по своей древности с Библией. Как заметила Фрэнсис Йейтс, практически каждая страница каждой написанной им книги содержит как минимум одну цитату из герметических текстов.

В том же году, когда Казобон опубликовал свою иконоборческую работу, в Германии появился первый из целого ряда знаменитых анонимных памфлетов, возвещавших о существовании и неизбежном саморазоблачении неуловимых розенкрейцеров, или Братства Розового Креста. Второй памфлет появился год спустя. В этих документах герметизм приобретал конкретную религиозно-политическую направленность, призывая к свержению тирании церкви и к установлению нового мирового порядка. По всей Европе, и особенно по католическим странам, прокатилась волна истерической паранойи.

Во время путешествия по континентальной Европе, и особенно по Германии, Фладд встречался со многими людьми, которых впоследствии связывали с так называемым движением розенкрейцеров. Возможно, он даже был знаком с автором или авторами анонимных памфлетов и мог догадываться об их авторстве. Если это действительно так, то он никому не выдал тайны. Вместо этого он сам сел сочинять и в 1616 году издал собственный труд в защиту розенкрейцества, названный «*Apologia compendiaria*» и представленный как «Краткая апология, смыывающая пятно подозрения и бесчестия с Братства Розового Креста»[202]. В этой апологии, а также в ее расширенной версии, изданной год спустя, Фладд превозносил древнюю мудрость Гермеса Трижды Величайшего и хвалил розенкрейцеров за их «достойное восхищения знание божественных и природных тайн»[203].

Кроме того, он опубликовал личное письмо к «Братству Розового Креста», заявляя, что «желал бы сделать все, что в его силах, для вашего ордена» и предлагал им установить с ним контакт [204]. Нет никаких указаний на то, получил ли он ответ на свое письмо. С учетом всего этого не стоит удивляться, что самого Фладда вскоре стали считать розенкрейцером – и эта точка зрения сохранилась до нашего времени. Такое восприятие личности Фладда усиливалось его сотрудничеством с другими близкими к розенкрейцерам людьми, например, с алхимиком и философом-герметиком Михаэлем Майером, который служил лекарем сначала у императора Священной Римской империи Рудольфа II, а затем у курфюрста Пфальцского Фридриха – монарха, открыто принимавшего идеи розенкрейцеров. Фладд и Майер печатались у одного издателя, де Брая из Оппенгейма. В 1611 году Фладд послал поздравительную карточку с явно розенкрейцеровской символикой Якову I [205].

Основным трудом Фладда считается многотомное произведение «*Ultriusque cosmi historia*» («История макрокосма и микрокосма»). Первый том, опубликованный в 1617 году, был посвящен королю Якову I и сразу же попал в список книг, запрещенных инквизицией. В этом энциклопедическом труде, как и в остальных своих произведениях, Фладд подражал Джону Ди. Подобно розенкрейцерам, он пытался соединить весь спектр эзотерических учений в логически последовательное целое, объединяющее алхимию, астрологию, Каббалу, нумерологию,

божественную геометрию и многое другое, в некое всеохватывающее единство. Он также проводил опыты с магнетизмом и вместе с Парацельсом проложил дорогу Месмеру и основателям современной психологии.

Подобно Ди и другим магам эпохи Возрождения, Фладд особенно интересовался применением герметизма к архитектуре. Однако для Фладда наивысшим проявлением герметического талисмана в архитектуре, похоже, являлся театр. Другими словами, театр ему заменял храм и другие подобные сооружения, чья магическая структура была спроектирована для того, чтобы притягивать энергию космоса. Внутри микрокосма театра воплощался и отражался макрокосм, а разыгрываемая в театре пьеса становилась микрокосмом для макрокосма человеческой жизни и событий, которые она отображала. Таким образом, театр для Фладда превращался в «мировой театр», и самой подходящей формой для него он считал форму шара.

Если интерпретация Фрэнсис Йейтс точна, то в работах Фладда содержатся архитектурные проекты для театра «Глобус», в котором были поставлены многие пьесы Шекспира [206]. Таким образом, «Буря» представляла собой микрокосм талисманной магии, разыгрываемый в сооружении, которое тоже являлось микрокосмом талисманной магии. В своем труде о макрокосме и микрокосме Фладд описывает методы получения театральных эффектов – к примеру, для имитации грома или выстрела из пушки, для воссоздания «горящей Трои» или «охваченного огнем Рима», для изображения «сжигаемых на алтаре жертв при помощи спрятанных источников света» [207]. Подобные приемы, а также лежащие в их основе эффекты произвели глубокое впечатление на Иниго Джонса [208].

Личность Фладда важна сама по себе, безотносительно ценности его произведений, поскольку она отражает важные изменения в эволюции герметизма и в ориентации западной философской мысли. Это изменение сыграет ключевую роль в развитии западной культуры – и дорого обойдется для нее, – а также в том, что мир стал таким, каким мы его знаем сегодня.

#### От мага к тайному обществу

До середины шестнадцатого века маги эпохи Возрождения – например, Агриппа или Парацельс – вели свои поиски исключительно в одиночку, стремясь к самосовершенствованию, к самоочищению и возвышению, к личному мистическому или сверхчувственному опыту. Разумеется, они искали новообращенных, сочувствующих, родственных по духу, но только для того, чтобы те могли понять их труды и последовать их примеру. И если Агриппа действительно занимался созданием тайных обществ по всей Европе, то они ставили себе целью не реформирование европейского общества в целом, а сохранение и распространение его собственных, сохраняемых в тайне открытий, самые важные из которых, по его собственным словам, должны передаваться лично, от учителя к ученику, а не при помощи книг. Другими словами, упор делался исключительно на личность, которая воплощала в себе все тайны и божественные взаимосвязи между микрокосмом и макрокосмом. Для Агриппы и Парацельса мистическое могло проявлять себя только в глубоко личном виде. Общество в целом предоставлялось самому себе.

Ди и Бруно отчасти унаследовали эти взгляды. В то же время их деятельность была обращена на общество и мир в целом. У Фладда изменение ориентации, наметившееся у Ди и Бруно, практически завершилось. Во времена Фладда герметические учения стали отходить от исследователя-одиночки, занимающегося самосовершенствованием. Новое движение было направлено в сторону тайного общества, замкнутой группы людей, которая ставила перед собой цель совершенствования общества

в целом. Другими словами, герметизм Фладда, розенкрейцеров и первых масонов больше не был ограничен одной личностью, а постепенно укреплял связи с внешним миром – и как неизбежное следствие с политикой.

Многие комментаторы рассматривают этот процесс как простое и поступательное эволюционное развитие. Для них тайные общества, такие как розенкрейцеры или масоны, являлись естественными наследниками одиночек, подобных Агриппе и Парацельсу. На это можно возразить, что тайное общество было в определенном смысле аномалией, своего рода мутацией и что истинных наследников Агриппы и Парацельса нужно искать совсем в других местах.

#### 9. Герметическая мысль и искусство: талисман

В основе культуры, по выражению Томаса Манна, лежит культ. С первых дней своей истории, когда люди начали объединять примитивную догерметическую магию в логически последовательные верования, искусство было неразрывно связано с религией. Бывали, правда, и исключения – например, такое безобидное занятие, как украшение глиняных горшков и прочей домашней утвари.

Но в основном первая музыка, первая живопись и первые рисунки, первая скульптура, первые танцы и первая литература были подчинены религиозным идеям и являлись придатками религиозной доктрины и религиозных обрядов. И только гораздо позже, по мере развития цивилизации стало появляться более или менее значимое чисто светское искусство. Но и в этом случае оно в значительной мере опиралось на приемы и мотивы, использовавшиеся в религиозном искусстве.

В западном христианстве отдельные произведения светского искусства стали появляться еще в самом начале Средневековья. В качестве таких примеров можно назвать «Песню о Роланде» или поэмы об Эль Сиде, хотя в них все еще присутствовала сильная, правда скрытая, религиозная тема, прославляющая борьбу христианства против «неверных» мусульман. Можно также назвать более поздние романы о Святом Граале, хотя и в них ощущается всепроникающий духовный, если не ортодоксально религиозный, аспект. К концу Средневековья появились такие чисто светские и даже приземленные литературные произведения, как «Декамерон» Боккаччо и «Кентерберийские рассказы» Чосера. Однако они все еще были скорее исключением, чем правилом. Вплоть до лютеранской Реформации большая часть искусства, независимо от формы, служила в основном религиозным целям католической веры, предлагая аудитории такое понимание божественного, которое было определено церковью.

Каковы бы ни были светские аспекты и применения герметизма, его ориентация оставалась преимущественно религиозной. Как уже отмечалось выше, для некоторых последователей философии герметизма она представлялась важным дополнением к традиционному христианству. Для других, таких как Агриппа и Бруно, это учение виделось как альтернатива, как основа для абсолютно новой, всеобъемлющей мировой религии. Поэтому герметизм неизбежно стал проявлять себя в искусстве, а в эпоху Возрождения превратился в главный и необыкновенно энергичный мотив художественного творчества. К концу шестнадцатого века деятели любой области искусства – от музыки, живописи и литературы до архитектуры и декоративного садоводства – опирались на принципы герметизма, закладывая основы новой эстетики, в основе которой лежало новое мировоззрение. В отдельных случаях произведение искусства просто выражало или иллюстрировало ключевые положения философии герметизма, такие как тезис об аналогии или взаимосвязи между микрокосмом и макрокосмом. В других случаях акт художественного творчества рассматривался как

магическое действие и сама законченная работа становилась магическим объектом, своего рода талисманом, способным призвать или сконцентрировать мистические, или космические, силы.

### Волшебная сила музыки

Современные научные исследования показали, что музыка способна непосредственно воздействовать на те центры в мозгу человека, которые управляют эмоциями [209]. Это «открытие» широко обсуждалось в средствах массовой информации и вызвало массу вопросов. Может ли направленная стимуляция соответствующих центров изменить личность? Можно ли при помощи музыки сформировать темперамент ребенка? Действительно ли дети, получавшие в юном возрасте соответствующие дозы музыки Моцарта, впоследствии проявят более высокий интеллект, чем те, кто слушал Баха? Или Бетховена? Или Вагнера? Или «Биттлз»? Или рекламные песенки, предназначенные для увеличения продаж кока-колы?

Конечно, такие вопросы могут выглядеть провокационными. Но для того чтобы понять, что музыка может влиять, к примеру, на смену настроения человека, не нужны никакие научные исследования. Все знают, что музыка способна расслаблять или возбуждать, навевать сон или взбадривать, умиротворять или Раздражать, утихомиривать или делать агрессивным. Музыка может убаюкивать или стимулировать, успокаивать или волновать, снимать боль или вдохновлять. Обманывая здравый смысл и способность критически мыслить, музыка способна пробуждать в нас как духовность, так и звериное начало, как благородные чувства, так и жестокость. Религиозная музыка способна передавать вызывающее духовный подъем ощущение божественного или мистического. Ритм рок-музыки, совпадающий с биением сердца и пульсацией крови, может стимулировать основные, древние и нередко сексуальные инстинкты. Звуки многочисленных труб и барабанная дробь на военном параде могут стать причиной нервного трепета. На поле боя жуткие завывания волюнок способны вызывать у врага ужас, перекрывая грохот боя и напоминая пронзительные крики валькирий, спускающихся с небес, чтобы подобрать убитых. Во время Гражданской войны в Америке некоторые подразделения конфедератов для создания таких же воинственных звуков использовали банджо – в возможностях этого инструмента убедился всякий, кто видел экранизацию романа Джеймса Дики «Избавление». Тростниковая флейта способна гипнотизировать человека точно так же, как змею. В древности люди наделяли флейту Пана способностью сводить с ума. Давно известно, что если барабанную дробь синхронизировать с ударами сердца человека, а затем ускорить ритм, то частота сердцебиения тоже увеличится.

Волшебная сила музыки, вне всякого сомнения, использовалась шаманами в самых первых племенных обрядах, возникших еще на заре человечества. На Западе сила музыки впервые была провозглашена, сформулирована и использована пифагорейцами, от которых эти идеи перешли к александрийскому герметизму. Теория пифагорейцев и герметиков основывалась на нескольких самоочевидных тезисах. Когда две струны настроены на одну частоту, то, если дернуть за одну из них, вторая зазвучит на той же ноте, то есть «в гармонии». Научное объяснение этому явлению заключается в следующем: вибрация струны вызывает колебания окружающего воздуха, которые, в свою очередь, приводят к вибрации второй струны – в том случае, конечно, если струны «гармонично настроены».

Для пифагорейцев и их последователей, представлявших александрийский герметизм, гармоничная настройка была основополагающим принципом, который применялся не только к музыке, но и ко

всему мирозданию. Вселенная представлялась как единая всеохватывающая общность, как всепроникающее целое, в котором все взаимосвязано и взаимозависимо. Гармония считалась связующим агентом, посредством которого каждый элемент мироздания был связан с остальными. Другими словами, космос представлял собой один огромный музыкальный инструмент, настроенный в унисон с самим собой и имеющий собственную музыку, на которую он непрерывно откликается. Человечество и боги, земля и небо, микрокосм и макрокосм связаны между собой гармонией, и эти связи являются проявлением одних и тех же гармонических пропорций. Эти пропорции могут быть определены и описаны при помощи математики. Цифрам же соответствуют определенные музыкальные ноты, или тона, и поэтому математика может быть воспроизведена и активизирована в музыке. В соответствии с учением пифагорейцев «Вселенная и человек, макрокосм и микрокосм построены на тех же самых гармонических пропорциях»[210]. Таким образом, космические силы могут быть вызваны не просьбой, как в привычной молитве, а «настройкой» на их частоту, чтобы получить возможность управлять ими. «Использование всего, что обладает теми же числовыми соотношениями, что и небесное тело или сфера, придаст вашему духу те же пропорции и вызовет требуемый приток святого духа, точно так же как одна вибрирующая струна заставляет вибрировать другую, настроенную на ту же или на созвучную ноту»[211]. Именно благодаря таким созвучным пропорциям Пифагор утверждал, что слышит гармонию Вселенной, «музыку сфер» – ноты, «издаваемые планетами в процессе их в высшей степени упорядоченного вращения»[212]. Для пифагорейцев, а также для их последователей – герметиков представлялось естественным, что музыка обладает лечебными свойствами. Она могла быть использована как лекарство против различных «недугов души», таких как любовная страсть, депрессия или ярость. Эта концепция впоследствии была воспринята Фичино и другими магами эпохи Возрождения и даже нашла свое отражение у Шекспира («Венецианский купец», акт V):

«Все, что бесчувственно, сурово, бурно, -  
Всегда, на миг хоть, музыка смягчает...»

(Перевод Т. Щепкиной-Куперник)

По мнению Платона, процесс образования должен включать в себя гимнастику для телесного здоровья и музыку для здоровья души. Музыка, подчеркивал он, способствует обретению определенной «гармонии духа», достигнуть которой должен научиться каждый ребенок [213]. В мистических школах древности музыка в соединении с танцами использовалась для приведения психики человека в то или иное состояние. Эта ее способность была оценена суфизмом и на практике применялась так называемыми «вращающимися дервишами». Пение или декламация в соответствии со строгими схемами управления дыханием впоследствии получили широкое распространение в христианских монастырях.

В герметических текстах открыто говорилось о необходимости настройки микрокосма человека в унисон с макрокосмом Вселенной. Так, например, практикующий герметик «должен был настроить внутреннюю лиру в лад с небесной музыкой»[214]. Для герметизма музыка была ключом к мистическому «Знание музыки есть понимание порядка вещей и лежащего в его основе божественного плана. Этот порядок, при помощи которого божественный разум соединил отдельные элементы в единое целое, создает самую благозвучную, истинно гармоничную и божественную мелодию»[215]. Кроме того, музыка служит каналом, соединяющим космические силы и их земных

представителей в виде антропоморфных богов, поскольку «эти боги непрерывно развлекаются жертвами, гимнами и мелодичными звуками, чтобы божественная составляющая, заключенная в идоле благодаря постоянной связи с небесами, могла дольше оставаться среди людей. Именно так человек формирует своих богов»[216]. По свидетельству одного из документов времен Римской империи, «в Египте жрецы при исполнении гимнов во славу богов использовали семь гласных звуков, произносимых в определенной последовательности; звуки эти были настолько мелодичными, что люди слушали их вместо флейты или лиры»[217] Последняя цитата представляет собой важное свидетельство, указывающее на то, каким образом музыка использовалась магами-герметиками эпохи Возрождения. Вне всякого сомнения, они придерживались принципов гармонии, провозглашенных своими предшественниками – последователями Платона, Пифагора и александрийского герметизма. В то же самое время они подчеркивали важность гармонического соответствия музыкальной ноты, или аккорда, и мира. Стихи сочинялись так, чтобы их можно было положить на музыку и превратить в песню, а слова этих произведений считались таким же важным компонентом музыки, как сами ноты. Иногда даже «ритм музыки полностью подчинялся размеру стихов»[218]. Таким образом, стихи и мелодия сплавлялись в единое и неделимое целое. Из этой традиции, прославленной, например, такими поэтами-герметиками, как представители «Плеяды», жившие во Франции в шестнадцатом веке, развился жанр музыкальной драмы, которая, в свою очередь, стала основой для появления оперы [219].

Практическое применение герметической магии в эпоху Возрождения предполагало точно такой же синтез. Звук тех или иных слов, произнесенных в определенном ритме и имеющих определенную высоту, или тембр, соединялся с определенными нотами или аккордами мелодии. Гармоническое объединение всех этих компонентов должно было быть совершенным, вычисленным с математической точностью. По достижении такого совершенства происходила активация магии – заряд требуемой энергией, приобретение необходимых качеств. Следствием этого могло стать разрушение границ между различными аспектами реальности, подобно тому как удар по камертону иногда приводит к разрушению стеклянного сосуда или оконного стекла; таким образом невидимые, лежащие в основе мироздания силы, как божественные, так и дьявольские, получают возможность свободно перемещаться и переплетаться с миром людей.

В эпоху Возрождения музыка – вследствие ее использования в магии и различных обрядах – приобрела новый смысл и новые формы. В Италии, например, появился такой жанр, как светский мадригал – сложное вокальное произведение для нескольких голосов, каждый из которых вел собственную партию, а не объединялся с другими, как в хоре. Мадригал внес существенный вклад в развитие оперы. По мере роста популярности этого жанра все большее распространение получали инструменты, звучание которых использовалось в качестве аккомпанемента, – лютня, скрипка, лира и клавикорды. Распространение философии герметизма в Италии способствовало тому, что многие знатные люди стали сочинять мадригалы, а различные стихи были положены на музыку. Многие стали играть на музыкальных инструментах.

Цитируя герметические тексты, Фичино говорил, что «космический дух» пронизывает – подобно дыханию божества – все мироздание. Этот изначально гармоничный дух создавал «канал сообщения» между высшим и низшим, между небесами и землей, между макрокосмом и микрокосмом. Душа человека, утверждал он, питается, поддерживается и очищается посредством

«привлечения и впитывания» космического духа, а музыка является главнейшим агентом, или посредником, этого процесса привлечения и впитывания. При помощи музыки космическая энергия может переходить в человека. Другими словами, музыка уподоблялась молитве, но молитве активной и динамичной: «Псалмопевец Давид и Гермес Трижды Величайший говорили, что, поскольку Бог дал нам возможность петь, мы должны петь только о Боге»[220].

По словам одного из современных комментаторов, Фичино, говоря о звездах, «имеет в виду не поклонение звездам, а их имитацию, которая позволяет воспринять их природные эманации»[221]. Он «не удовлетворяется тем, что указывает на возможные аналогии между макрокосмом и микрокосмом, между музыкальной и небесной гармонией, а дает практические советы по сочинению музыки, которая будет эффективно использовать эти аналогии»[222]. Таким образом, Фичино предпринял попытку сочинять и исполнять «песни, обладающие магической силой».

Так, например, он мог петь орфические гимны и аккомпанировать себе на лире, считая это частью магического обряда.

Маги следующих поколений внесли собственные изменения и дополнения в заложенные Фичино основы. Монах и каббалист Франческо Джорджи, к примеру, использовал музыку как основу для архитектурных проектов. Церковь, построенная в Венеции по его чертежам, была задумана в соответствии с музыкальными пропорциями. Джорджи часто говорил о Боге как о «великом музыканте». Он называл мир песней Бога или музыкальным инструментом Бога.

С точкой зрения Фичино соглашался Агриппа, который утверждал, что «буквально каждая звезда или божество» могут быть привлечены музыкой «соответствующей гармонии» и пением орфических гимнов. Но если Фичино стремился просто добиться требуемого влияния, Агриппа – на манер Фауста – хотел заставить планетарные и другие «силы» подчиниться его требованиям. Орфические гимны, настаивал Агриппа, «дают магу огромную силу» и позволяют ему «связывать и направлять» объект своих «заклинаний»[223]. Фичино проявлял осторожность, стараясь не нарушить христианских догм, но Агриппа не испытывал подобных колебаний. По словам одного из комментаторов, «Фичино торопится заявить, что его астрологические песни не являются заклинаниями, которые используются для того, чтобы вызвать демонов и заставить их производить магические эффекты»[224]. «Вместо того чтобы – как в теории Фичино – приводиться музыкой в состояние восприимчивости к планетарному влиянию, душа мага у Агриппы сама становится активным инструментом, который переносится в объект магических действий, приобретая над ним власть»[225]. Агриппа вводит элемент магического принуждения, но в то же время продолжает настаивать на благотворном влиянии музыки. По его собственному признанию, «мудрецы древности... не использовали напрасно музыкальные звуки и пение, чтобы укрепить телесное здоровье и восстановить его... пока не приводили человека в соответствие с Небесной Гармонией, не приводили его в небесное состояние. Более того, нет действеннее средства для изгнания злых духов, чем музыкальная Гармония»[226].

В исламском мире мусульмане-герметики установили связь между музыкой и алхимией. Идея о такой связи была с готовностью воспринята на Западе магами эпохи Возрождения. В «Служебнике алхимии», опубликованном в 1477 году, английский алхимик Томас Нортон писал о сходстве гармонии в музыке и алхимии [227].

Связь между музыкой и алхимией активно искали и в семнадцатом веке. Так, например, одна из



иллюстраций в изданной в 1609 году розенкрейцеровской книге изображала алхимика, читавшего заклинания перед пентаграммой в своей лаборатории. На заднем плане располагался стол со струнными музыкальными инструментами и написанным на латыни девизом, утверждавшим, что «божественная музыка прогоняет грусть и плохое настроение»[228].

В 1618 году розенкрейцер и герметист Михаэль Майер выпустил книгу, озаглавленную «Бегущая Аталанта». В ней содержится пятьдесят символических гравюр, призванных проиллюстрировать различные фазы алхимического процесса. Каждый рисунок сопровождается латинским изречением, и каждое это изречение содержит секвенцию, предназначенную для переложения на музыку в форме трехголосной фуги. И действительно, в тексте присутствовали музыкальные партитуры. Можно предположить, что эти вокальные фигуры были сочинены специально для исполнения в лаборатории и каждая из них относилась к конкретной стадии процесса трансмутации.

Примерно в то же время Роберт Фладд, современник и друг Майера, провозглашал такую же герметическую связь между музыкой, магией и алхимией. По словам одного из комментаторов, «Фладд смотрел на музыку также, как на алхимию»[229]. Фладд критиковал музыку своей эпохи как «всего лишь тень истинной и более глубокой музыки», древней герметической музыки, которая «должна быть открыта заново, поскольку через нее человек получает возможность осознать себя и таким образом подойти к мистическому постижению Бога»[230]. Для Фладда «тайный и самый главный аспект музыки» состоял в «восхождении от несовершенства к совершенству, от порока к чистоте... от тьмы к свету, от земли к небесам...»[231]. Фладд был убежден, что божественные эманации, связывающие микрокосм с макрокосмом, должны визуализироваться посредством музыкальной аналогии. Он считал, что инструмент с одной струной, двухоктавный «монохорд», отражает соотношение между небесами и землей, и уподоблял Бога музыканту, играющему на таком «монохорде»[232].

Некоторые аспекты математической магии герметизма и Каббалы неизбежно проникли в христианство, где были адаптированы церковью к духовной музыке. Чаще всего они применялись в культе, посвященном Деве Марии. Число семь, например, считалось числом Богородицы, поскольку ассоциировалось с семью радостями и семью печалью, которые приписывались ей церковной традицией [233]. Так, в 1498 году голландский композитор Матей Пипелар сочинил семичастную песню для праздника семи печалей Богоматери. Другой композитор, Пьер де ла Рю, написал две мессы для того же праздника. Посвященные Деве Марии мессы в семи частях становились все более популярными [234]. В шестнадцатом веке английский композитор Томас Таллис (1510-1585) сочинил несколько посвященных Деве Марии произведений на стихи, состоящие из семи строф.

Все это, разумеется, было достаточно невинным и могло сосуществовать с официальной доктриной. Однако другие, в большей степени неортодоксальные формы герметической музыки и магии также были приняты духовенством, причем самого высокого ранга, вплоть до папы. В начале семнадцатого века, к примеру, папа Урбан VIII был искусным астрологом и часто развлекался тем, что составлял гороскопы для своих кардиналов, предсказывая их смерть. Ситуация окончательно запуталась, когда другие астрологи начали предсказывать его смерть, а в 1628 году – в тот год в январе должно было произойти лунное затмение, а в декабре солнечное – папа не на шутку встревожился. Он обратился за помощью к философу-герметика Томмазо Кампанелле.

Весь 1628 год Кампанелла и папа регулярно встречались и исполняли магические ритуалы, чтобы

противодействовать неблагоприятным астрологическим влияниям. Помещение изолировалось «от доступа свежего воздуха», а затем «сбрызгивалось ароматическими веществами». Сжигались веточки лавра, мирта, розмарина и кипариса. Стены затягивались белой шелковой тканью и украшались ветками. В комнате были зажжены две свечи и пять факелов, символизирующие семь планет. Использовались камни, растения, цвета и ароматы, ассоциировавшиеся с влиянием Венеры и Юпитера. Затем маг и папа пили «астрологически очищенные напитки» и исполняли музыку, призванную задействовать энергию Венеры и Юпитера [235].

Вероятно, в глазах папы эти ритуалы доказали свою эффективность. Несмотря на зловещие предсказания, он прожил еще шестнадцать лет, до 1644 года. Тем не менее это не помогло Кампанелле – который уже провел несколько лет в тюрьме – избежать гнева инквизиции за поддержку Галилея. В 1634 году он искал убежища от неблагоприятных церковных властей в Париже.

Живопись как волшебный талисман

Герметизм провозглашал взаимосвязь и взаимозависимость всего сущего. Поэтому принцип гармонической пропорции, который соединял магию, математику и музыку, следовало также применять к живописи и скульптуре. Все придерживавшиеся герметических взглядов художники эпохи Возрождения были блестящими математиками, а некоторые и искусными музыкантами. В «Жизнеописании наиболее знаменитых живописцев, ваятелей и зодчих» Джорджо Вазари говорит о том, что Леонардо превосходно играл на лире. Его концерты перед миланским герцогом Людовико Сфорца превосходили «все то, что демонстрировали другие музыканты, приезжавшие ко двору Людовико». Леонардо играл на лире, которую изготовил собственными руками – из серебра в форме лошадиной головы. Музыка, говорил он, есть сестра живописи [236].

Параллель между гармоническими пропорциями музыки и гармоническими пропорциями пространственных измерений являлась одним из признанных тезисов герметического искусства Возрождения. По мнению архитектора Палладио, «соотношение голосов есть гармония для ушей, а соотношение измерений – гармония для глаз»[237]. Для таких людей, как Палладио, «и музыка, и живопись передают гармонию; музыка делает это посредством аккордов, а живопись при помощи пропорций»[238]. Художники Возрождения, придерживавшиеся герметических взглядов, применяли принцип гармонических пропорций различными способами. Один из таких способов – это изображение перспективы, когда «объекты равной величины располагались так, чтобы, удаляясь на регулярное расстояние, они уменьшались в гармонической прогрессии»[239].

Гармонические пропорции в герметической живописи Возрождения наиболее наглядно проявились в частом использовании так называемого «золотого сечения». Золотое сечение выражается бесконечной десятичной дробью и обычно обозначается греческой буквой «фи». Это определенное и постоянное соотношение, полученное из геометрии. Представьте себе правильный пятиугольник – фигуру с пятью равными сторонами. Затем представьте пентаграмму, или вписанную внутрь пятиугольника пятиконечную звезду. Отношение длины линии внутренней пентаграммы к длине стороны внешнего пятиугольника является постоянной величиной. Это и есть золотое сечение. Оно представляет собой уникальную гармоническую пропорцию, которая делит любой данный отрезок на такие части, что большая его часть относится к меньшей так, как весь отрезок относится к большей.

Относясь к непреложным законам математики – неизменным законам, которым подчиняются числа,

углы и формы, – золотое сечение считалось самым наглядным проявлением и подтверждением гармонических взаимоотношений между микрокосмом и макрокосмом. Его значение усиливалось тем фактом что его можно было обнаружить, подобно божественному знаку, в самой природе – например, в строении раковины морского моллюска наутилуса, спираль которой расширяется по закону золотого сечения. Кроме того, на этом соотношении лежит печать авторитета древних. Золотое сечение постоянно использовали архитекторы и скульпторы античности. Так, например, при постройке Парфенона использовалось соотношение, задаваемое золотым сечением. Более того, в Древнем Египте и в Древней Греции считалось, что золотое сечение присутствует в пропорциях человеческого тела, которое именно в таком соотношении делится линией, проведенной на уровне пупка. Поэтому здания, пропорции которых были основаны на золотом сечении, считались более подходящими для жилья и работы.

Художники-герметики эпохи Возрождения постоянно строили свои произведения на основе геометрии, в том числе и на гармонических пропорциях. Золотое сечение нередко считалось основополагающим принципом такой геометрии. Его часто использовал, например, Леонардо да Винчи. Это соотношение наглядно проявляется в картине «Крещение Христа» художника Пьеро делла Франческо, который в свою эпоху был больше известен как математик, а не как художник. Пентагональная геометрия, построенная на золотом сечении, также явственно присутствует в знаменитой «Меланхолии» Дюрера [240]. Полтора столетия спустя к той же самой геометрии обращался Пуссен.

Считалось, что из всех математических и геометрических формул именно золотое сечение содержит внутренний метафизический аспект. Основанное на числе, оно существует «вечно» и проникает во все. Поэтому его можно рассматривать как проявление и даже как атрибут божественности. Совершенно очевидно, что Создатель действовал в соответствии с непреложными законами чисел и пропорций. Поэтому вполне естественно искать эти же законы в микрокосме человеческого тела. Древнеримский архитектор Витрувий – его работы были возвращены к жизни герметиками Возрождения – настаивал на том, чтобы храмы строились в соответствии с пропорциями человеческого тела. К таким пропорциям относится не только золотое сечение, но и экстраполяция кругов и квадратов, описанных вокруг фигуры стоящего человека с расставленными в стороны руками и ногами. Знаменитый рисунок этой фигуры – его часто называют «Человек как микрокосм» – можно найти в тетрадях Леонардо. Впоследствии это изображение было дополнено Агриппой и Фладдом, которые запечатлели его в космическом контексте – в зодиакальном круге с нанесенными на нем соответствующими астрологическими знаками. Таким образом, вечные гармонические пропорции всей Вселенной проявлялись как внутренне присущие чуду человеческого тела, в микрокосме которого воплощалось божественное совершенство макрокосма.

Однако произведение изобразительного искусства – как живопись, так и скульптура – способно на большее, чем просто проиллюстрировать, воплотить или подтвердить герметический принцип гармонических пропорций. Подобно музыкальному произведению, оно также действует как талисман, как своего рода магия. Другими словами, оно может быть активным агентом в магическом действии, то есть само являться магическим актом. При помощи гармонических пропорций произведение искусства способно действовать наподобие магнита, как приемник и канал для божественных, или мистических, сил. В свою очередь, эти силы, исходящие из макрокосма и

сфокусированные произведением искусства, способны оказывать оккультное влияние на микрокосм человека. Это влияние может осуществляться на уровне подсознания, но его сила от этого не уменьшается. Говоря языком современной психологии, произведение искусства может использовать универсальные резонирующие символы, чтобы стимулировать скрытые области психики – и особенно подсознания, – недоступные для рациональных рассуждений или логики.

В классической мифологии богиня любви Венера (Афродита) имела внебрачную связь с богом войны Марсом (Аресом) и таким образом могла укрощать его. Для астрологов последующих эпох этот миф являлся аллегорическим представлением того, как благотворное влияние Венеры способно нейтрализовывать воинственность, агрессивность и порывистость, исходящие от Марса. Идея о том, что Венера может «укротить» Марса и продемонстрировать, что любовь сильнее войны, превратилась в основной астрологический постулат герметистов эпохи Возрождения. Его поддерживали и Фичино, и Пико делла Мирандола. Принимая это допущение, многие художники Возрождения, включая Боттичелли, создавали произведения на эту тему – например, изображали Марса, мирно спящего рядом с Венерой. Такие картины были не просто демонстрацией мастерства, фантазии и воображения. Еще в меньшей степени они предназначались для эротического возбуждения. Наоборот, они были созданы для того, чтобы служить могущественными талисманами, которые привлекают космические силы «венерианского» характера, способные установить мир в раздираемой распрями Италии.

Для иллюстрации магического действия талисманной живописи стоит повнимательнее взглянуть на величайшее из таких произведений, знаменитую «Весну» Боттичелли, написанную для кузена Лоренцо де Медичи, который был учеником Фичино. Однако сначала следует вспомнить, что Боттичелли поддерживал идею «космического духа», сформулированную Фичино и пропагандировавшуюся Пико делла Мирандолой. Этот «космический дух» можно рассматривать как аналог света, который при прохождении через призму рождает цвета. Считалось, что «космический дух», отфильтрованный влиянием, или силовым полем, определенной планеты, передает энергию этой планеты. В «Весне» Боттичелли пытался привлечь юную, весеннюю энергию Венеры, чтобы распространить ее на земной мир и способствовать созданию атмосферы вечной весны – атмосферы возрождения и обновления, пробуждения сексуальности и любви [241].

В геометрическом центре картины располагается покровительница этого процесса сама Венера в окружении буйно цветущей весенней зелени. Справа от нее на переднем плане находятся ее земные воплощения. Это три грации – богини красоты, целомудрия и страсти. Согласно взглядам Пико, «единство Венеры раскрывается в триединстве граций»[242], и именно через них ее влияние распространяется на человечество.

«Космический дух» присутствует в крайнем правом углу картины. Он пронизывает всю сцену благодаря богу ветра Зефиру, дуновение которого также является герметической рпеита, то есть одновременно дыханием и духом. Исходящая из уст Зефира рпеита должна циркулировать по картине, энергично перемещаясь справа налево, как написанный на древнееврейском языке текст Каббалы. Сначала рпеита касается хрупкой земной нимфы Хлорис, которая символизирует бесплодную зиму. От прикосновения Зефира Хлорис уступает дорогу нимфе весны Флоре – или, возможно, превращается в нее, – чей роскошный наряд из зеленых растений символизирует расцветающую весной землю. Продолжая свой путь – как по тщательно сконструированной трубе, –

рпеита оживляет танец трех граций, и одна из них, Целомудрие, скромно причесанная и облаченная в ниспадающее складками платье, пробуждается для любви стрелой Купидона, пущенной в нее сверху. Ее любовь, как и ее взгляд, направлена на Меркурия, или Гермеса, который спокойно стоит в левом углу картины, играя роль симметричного противовеса и контрапункта Зефиру. Устремленными вверх руками и глазами он направляет рпеита назад, в космос.

Таким образом, картина отображает и одновременно пытается стимулировать динамический процесс. Посредством этого процесса «космический дух» спускается на землю в конкретной «венерианской» форме. Он проходит по земному миру по совершенно определенному маршруту, или траектории. Произведя необходимое действие, он вновь направляется в небесный свод. При помощи этой циркуляции низшее связывается с высшим, земля с небесами, микрокосм с макрокосмом. Этот процесс повторяется вечно, воспроизводясь в возвращающемся цикле. «Космический дух» будет вечно входить в наш мир через стремительное свежее дыхание Зефира. Обновив и оживив спящую природу, он возвращается в неземное спокойствие небес, появляясь вновь весной следующего года.

### Волшебная архитектура

В мире герметизма эпохи Возрождения архитектура отличалась священным происхождением, гораздо более древним, чем у живописи или скульптуры. Подобно музыке, она ведет свою Родословную от философии пифагорейцев, а может, от еще более древних учений. Она также получила признание у древних иудеев, а впоследствии у мусульман – на протяжении столетий расцвета герметизма под их покровительством.

Иудаизм традиционно запрещал изображение людей. Ислам унаследовал и сохранил этот запрет. Иудаизм и ислам способствовали развитию той части культурного наследия, которая была враждебна изобразительному искусству, то есть любому изображению живых существ, включая, разумеется, самого человека. Убранство, присутствующее в христианской церкви, невозможно увидеть в синагоге или мечети.

Отчасти этот запрет основывался на том, что любая попытка изобразить мир природы, включая человеческие формы, считалась богохульством – попыткой человека сравниться с Создателем или даже посягнуть на его главенство и вытеснить его. Только Бог обладает правом создания форм из небытия, правом вдыхать жизнь в глину. Для человека копирование этих форм, то есть копирование жизни при помощи дерева, камня, краски или любых других веществ являлось нарушением божественной прерогативы, а иногда пародией или искажением.

Однако у этой на первый взгляд слишком прозаической догмы имелось и более глубокое теологическое основание – основание, которое пересекалось с учением пифагорейцев и, возможно, испытало влияние этого учения. Подобно космосу у пифагорейцев, Бог в иудаизме и исламе един. Он есть все сущее. С другой стороны, формы ощущаемого мира многочисленны, разнообразны и непохожи друг на друга. В иудаизме и исламе эти формы рассматривались как свидетельство не божественного единства, а фрагментации нашего бренного мира. Если Бог вообще участвовал в творении, то в творении не многообразия форм, а единых принципов, пронизывающих эти формы и лежащих в их основе. Другими словами, присутствие Бога можно обнаружить в закономерностях форм, определяемых исключительно угловыми градусами и числовыми соотношениями. Именно через форму и число, а не через разнообразие проявляется величие Бога. Поэтому божественное присутствие достигается в тех сооружениях, в основе которых лежат форма и число, а не

изобразительные украшения.

Синтез формы и числа – это, конечно, геометрия. Этот синтез реализуется посредством геометрии и регулярного повторения геометрических узоров. Поэтому изучение геометрии ведет к постижению абсолютных законов – законов, которые свидетельствуют о лежащем в основе всего сущего порядке и плане, о всеобщей вязи. Этот основной план был, разумеется, непогрешим, непреложен и вездесущ – именно эти качества свидетельствуют о его божественном происхождении. Это видимое проявление божественной силы, божественной воли и божественного мастерства. Таким образом, и в иудаизме, и в исламе геометрия предполагает божественные пропорции, окутанные трансцендентной и имманентной тайной.

К концу первого века до нашей эры римский архитектор Витрувий сформулировал принципы, которые станут основными для будущих строителей. Он рекомендовал, к примеру, чтобы строители на взаимовыгодной основе объединялись в сообщества, или «гильдии». Он настаивал, чтобы алтари были обращены на восток, как это имеет место в христианских церквях. Важнее, однако, тот факт, что он считал архитектора не просто мастером. Он говорил, что архитектор должен быть искусным чертежником, математиком, что он должен быть знаком с историческими трудами, с философией, музыкой, астрономией [243]. По существу, для Витрувия архитектор был своего рода магом, обладающим всей суммой человеческих знаний и посвященным в основные законы творения. Самым главным из этих законов была геометрия, на которую архитектор должен был опираться, чтобы строить храмы «при помощи пропорции и симметрии».

В наставлениях Витрувия принципы иудаизма и ислама соединяются с принципами античного классицизма. Разве не архитектура есть высшая реализация и применение геометрии – реализация и применение, которые идут дальше живописи и переводят геометрию в трехмерное пространство? Разве не в архитектуре геометрия получает свое материальное воплощение?

В эпоху Реформации запрет на изобразительное искусство был усвоен некоторыми наиболее суровыми течениями протестантизма. До этого момента, однако, средневековое христианство, в котором господствовала римская католическая церковь, было свободно от подобных ограничений и запретов. Тем не менее христианский мир оказался чрезвычайно восприимчивым к идеям божественной геометрии и приспособил их к собственным попыткам воплощения божественного. Начиная с готических соборов, геометрия божественного в архитектуре и архитектурных украшениях шла рука об руку с изобразительным искусством, являясь неотъемлемой частью христианских церквей.

Герметизм эпохи Возрождения придал божественной геометрии новое направление, которое в то же время опиралось на своих древних предшественников – на Каббалу, принципы Витрувия, на учения Платона и Пифагора. Считалось, что «музыка и геометрия в основе своей составляют одно и то же, что музыка – это преобразованная в звук геометрия и что в музыке слышна та же гармония, которая пронизывает геометрию здания» [244]. Придерживавшиеся герметических взглядов архитекторы обращались к принципам симметрии Витрувия, которые провозглашали «соответствие любой из множества деталей форме сооружения в целом» [245]. Они также вспомнили высказывание Витрувия о том, что архитектурные сооружения «должны отражать пропорции человеческого тела» и что квадрат и круг должны экстраполироваться из фигуры человека, стоящего с разведенными в стороны руками и ногами [246]. Законы «космического порядка» должны быть воплощены в «математические

соотношения, которые определяют гармонию в макрокосме и микрокосме», причем «важны не сами цифры, а их соотношения»[247].

В Средние века церкви имели в плане форму креста, который символизировал распятого Иисуса. Примерно в 1450 году Леон Баттиста Альберти (1404-1472) написал первую для эпохи Возрождения книгу по архитектуре. Связывая архитектуру с музыкой, Альберти цитировал Пифагора: «Цифры, посредством которых согласие звуков кажется приятным нашему уху, те же, что радуют наш глаз и ум... Поэтому нам следует позаимствовать все законы гармонических соотношений у музыкантов, которым эти цифры прекрасно известны». Он утверждал, что в основе совершенной конструкции церкви должен лежать не крест, а круг. Круг, пояснил он, является наивысшей формой, которую можно найти в природе, – эту форму имеют звезды и земной шар. В «Тимее» Платона говорится, что Бог создал единый космос в виде сферы, «которая является самой совершенной из всех форм»[248]. Сам Альберти считал необходимым установить «единство пропорций всех частей здания», чтобы они соответствовали друг другу во взаимной и общей гармонии. Из всех геометрических форм лучше всего этому требованию удовлетворял круг. По словам современного комментатора, «для Альберти – как и для других художников Возрождения – эта созданная человеком гармония являлась видимым отражением божественной и универсальной гармонии»[249].

Последствия идей Альберти оказались очень глубокими и в основе своей подрывными. Как заметил один из специалистов, «изменилась сама концепция божественности». Иисус, «который принял страдания на кресте за все человечество», был заменен «Иисусом как воплощением совершенства и гармонии»[250]. Акцент потихоньку смещался от Бога Сына к Богу Отцу, к Создателю, который – по мнению Платона – создал единый живой космос в форме сферы. Церковь теперь стала не памятью о жертве и смерти, а восхвалением мироздания и его архитектора. Подобно живописи Боттичелли, молитвенный дом превращался в инструмент талисманной магии, вызывая циркуляцию рпейта, [251]; ли божественного дыхания, связывая низ и верх, микрокосм и макрокосм в герметическое целое.

Римская церковь прекрасно осознавала все это. Среди духовенства зрело недовольство. В 1572 году архиепископ Милана Амвросий Медиоланский, который впоследствии был канонизирован, открыто называл круглую церковь «языческой» и призывал вернуться к форме латинского креста [252]. Но было уже поздно. В Италии появилась масса церквей осевой планировки, в основе конструкции которых лежал круг. Самые известные среди них – это церковь Санта-Мария делла Анджели во Флоренции архитектора Брунеллески и церковь Санта-Мария делла Карчери в Прато, неподалеку от Пизы, архитектора Джулиано да Сангалло. Последняя построена исключительно на геометрии круга и квадрата – высокий сферический купол, венчающий правильный куб.

В 1534 году в Венеции разгорелся спор относительно пропорций новой церкви, Сан-Франческо-делла-Винья. В качестве арбитра дож пригласил монаха-каббалиста Франческо Джорджи, за советом к которому в деле о разводе обращался Генрих VIII Английский. Джорджи изменил проект церкви в соответствии с собственными герметическими и каббалистическими принципами, используя при этом гармонические соотношения, или пропорции, которые могли быть выражены через музыку. Среди разных специалистов, с которыми советовался Джорджи, был художник Тициан [253].

В 1560 году Андреа Палладио (1508 – 1580) опубликовал свой монументальный труд по архитектуре, величайшую книгу эпохи Возрождения, посвященную этому искусству. Палладио

обращался к идеям Витрувия и Альберти, а также во многом повторял Джорджи. Для Палладио красота «была результатом прекрасной формы и соответствия целого и частей, частей между собой, а также целому»[254].

В основе теории Палладио опять-таки лежали гармоничные отношения между микрокосмом и макрокосмом. – «Невозможно сомневаться, что маленькие храмы, которые мы строим, должны напоминать тот великий храм, который благодаря всемогуществу Господа был в совершенном виде создан одним лишь словом»[255]. Палладио также пропагандировал церкви, в основе которых лежал круг. Церковь в форме круга «заключена внутри лишь одного объема, у которого нет ни начала, ни конца... здание, каждая часть которого равноудалена от центра, превосходно демонстрирует единство, безграничную сущность, единообразие и справедливость Бога»[256].

В середине шестнадцатого века Палладио стал одним из основателей архитектурной академии в Виченце, получившей название академии Олимпии. Интересы этой академии вскоре вышли за границы религиозной архитектуры и сосредоточились на театральные зданиях. В 1562 году академия непосредственно участвовала в строительстве театра. Полстолетия спустя театральные интересы Палладио оказали огромное влияние на Иниго Джонса, который во время путешествия по Италии в 1614 – 1615 годах приобрел множество оригинальных проектов и рисунков итальянских архитекторов. Среди прочих достижений Джонса важное место занимает знакомство англичан с палладианской архитектурой.

В архитектуре, как и во многих других областях, герметизм часто процветал в атмосфере, которая, на первый взгляд, казалась абсолютно враждебной ему. Именно такая остановка была во второй половине шестнадцатого столетия в Испании, в стране фанатичного католицизма, где господствовала инквизиция и правил жесточайший из монархов, Филипп II, объявивший себя защитником веры. В своем ревностном служении Церкви Филипп поклялся искоренить протестантскую «ересь», причем не только во входивших в состав его владений Испанских Нидерландах, но и в Англии. Именно Филипп, твердо решивший восстановить власть Рима над Англией, в 1588 году приступил к созданию Великой армады.

Однако Филипп, несмотря на свою приверженность католицизму, увлекался философией герметизма. Он стал необыкновенно искусным алхимиком. При посещении Лондона – во время недолгого брака с Марией Тюдор – он лично познакомился с Джоном Ди, который составил гороскоп для него и его жены. Несмотря на ненависть, которую Филипп впоследствии стал испытывать ко всему английскому, он не переставал восхищаться Ди и среди прочих эзотерических книг хранил у себя в лаборатории копию его «*Monas Hieroglifica*». Увлечение Ди архитектурой, вне всякого сомнения, внесло вклад в появление одной из самых грандиозных затей Филиппа – строительство магического сооружения, сравнимого с Храмом Соломона из Ветхого Завета, причем себе он отводил роль Соломона. Таким сооружением стал Эскориал – дворец, монастырь и церковь одновременно.

Эскориал был построен Хуаном де Эррерой, архитектором, Другом и личным магом Филиппа, которого можно смело назвать испанским Джоном Ди. Возможно, они даже были знакомы друг с другом, поскольку оба жили во Фландрии с 1548 по 1550 год. Как бы то ни было, Эррера был самым известным испанским герметиком своего времени, который регулярно «оказывал определенные оккультные услуги своему повелителю» – вероятно, медицинского, астрологического и



алхимического характера [257]. Помимо полного собрания герметических текстов и других древних книг, в огромной библиотеке Эрреры хранились работы его непосредственных предшественников и современников: Фичино, Пико делла Мирандолы, Тритемия, Агриппы, Рейхлина, Парацельса, Бруно и Джона Ди. Он также был обладателем двух копий «*Monas Hieroglifica*».

Одобрив проект Эрреры, Филипп стал следить за строительством и украшением Эскориала, вникая в мельчайшие подробности. Здание было спроектировано и построено в строгом соответствии с принципами геометрической гармонии и пропорции. Различные фазы строительства тщательно рассчитывались и начинались в благоприятные с астрологической точки зрения дни. В Эскориале широко использовалась такая геометрическая фигура, как куб, считавшаяся священным символом в древних герметических текстах и работах средневекового философа-герметика с Мальорки Раймонда Луллия. В библиотеке Эскориала по сей день хранится трактат Эрреры об интерпретации Луллием «кубической фигуры». На куполе над высокими хорами церкви расположена загадочная фреска кисти Луки Камбиазо «Глория», или «Видение рая». В центре фрески изображены Бог Отец и Бог Сын, окруженные сиянием, исходящим из радуги. Их ноги покоятся на каменном кубе, нарисованном так, что он кажется объемным, выступающим в сторону зрителя [258].

Современники считали Эскориал новым Храмом Соломона, сознательным воссозданием этого сооружения, и Филипп – который также носил титул короля Иерусалимского – приветствовал свое отождествление с древнееврейским царем из Ветхого Завета. Когда в 1582 году вышел перевод Витрувия на испанский язык, он был посвящен Филиппу II как «второму Соломону и царю архитекторов»[259].

До последней четверти двадцатого века Испания оставалась самой верной дочерью церкви, самым прочным бастионом европейского католицизма. Однако, как продемонстрировал в своем монументальном романе «Земля любви» Карлос Фуэнтес, в духовном центре этой религиозной ортодоксии находится, возможно, величайшее достижение языческого герметизма эпохи Возрождения.

#### Магические ландшафты

Применение герметических принципов в архитектуре не могло не привести к тому, что их стали применять также к садам и паркам. И действительно, парк часто рассматривался как придаток и даже как неотъемлемая часть здания. Они должны были составлять талисманное, или магическое, целое, объединенное гармоническими пропорциями. По мнению Альберти, к примеру, сад являлся такой же сферой деятельности архитектора, как и сам дом. Однако сад мог быть и самостоятельным магическим талисманом. Он мог быть разбит, например, на четыре части, символизирующие четыре элемента – землю, воздух, огонь и воду. Он мог быть разделен на двенадцать частей, что соответствовало количеству знаков Зодиака. В соответствующих местах сада располагались гроты, алтари, цветники, лабиринты и различные композиции, форма, запах или цвет которых рассчитывались так, чтобы привлекать космические силы.

Одновременно с включением сада в общий архитектурный замысел возникла концепция ботанического сада – гармонически пропорциональной разбивки пространства, на котором собраны все мыслимые растения. В этом качестве сад становился – символически – новым райским садом, микрокосмом, в котором отражается все многообразие макрокосма. Такие сады также согласовывались с теорией Парацельса о природной медицине. В сущности, они играли роль

«лекарственных» садов, в которых можно было выращивать различные растения и травы Для производства лекарств. В этом смысле сад усиливал традиционную связь между алхимией и ботаникой, превращаясь в дополнение к алхимической лаборатории.

Считалось, что и талисманый, и «лекарственный» сады наделены мощным символическим смыслом. Они отражали идеальные гармонические отношения между человеком и миром природы. В саду человек и природа объединялись для гармонического упорядочивания пространства. Посредством сада человек в буквальном смысле слова соединялся с землей в своего рода символическом брачном союзе.

Самые первые герметические сады Возрождения были разбиты по заказу Медичи. К примеру, их вилла в Кареджи, подаренная Фичино для устройства его академии, имела именно такой сад. Он строго соответствовал «классической традиции пасторального уединения» и сопутствующего ему «поиска пристанища для души»[260]. Фичино часто говорил и писал о том, что гуляет по своему саду и в укромном уголке исполняет на лире орфические гимны. Считается, что именно в этом саду – или очень похожем – Боттичелли увидел растения, изображенные в его «Весне». Магическая, или талисманная, сила таких мест подчеркивалась Палладио: «Границы сада больше не отделяют его от совершенно иного внешнего мира, а служат для того, чтобы локализовать силу, которая теперь считается универсальной»[261].

В Англии во второй половине шестнадцатого века вокруг Елизаветы I сформировался мистический культ. «Королева-девственница» отождествлялась с Астреей, или Девой одной из «Эклог» Вергилия, «чье возвращение с небес на землю ознаменует возвращение Золотого века». Высказывались даже предположения, что сознательно создаваемый образ Елизаветы должен был сделать ее суррогатом Девы Марии в протестантской Англии.

Такой образ постоянно напоминал бы «о почти магической власти монарха над материальным миром»[262]. Поэтому Елизавету часто отождествляли с Луной и античной богиней Луны – римской Дианой или греческой Артемидой. В замке Нонсеч, графство Суррей, в честь Елизаветы были построены гроты, посвященные богине Луны. Символами королевы также были изображения птицы феникс и пеликана. По словам одного из комментаторов, эти образы отражали ее статус как «кормящей матери» англиканской церкви. В то же время феникс и пеликан являлись древними символами процесса алхимической трансмутации. С точки зрения алхимии Елизавета, как богиня и монарх, управляла процессом, посредством которого сам мир из суетного и жалкого состояния переходил в новый Золотой век.

Не стоит удивляться, что культ королевы-девственницы проявлялся и в области садового искусства. Золотой век, символом которого якобы являлась Елизавета, представлялся в виде вечной весны, бесконечного возрождения и обновления. Таким образом, английская королева, подобно Венере из «Весны» Боттичелли, привычно ассоциировалась с весной, цветами и пышной растительностью. В этом своем качестве она обычно символизировалась цветком шиповника с пятью лепестками.

Все это, естественно, способствовало увлечению англичан герметическими садами. Самым впечатляющим из них был сад в замке Кенилуорт, который принадлежал фавориту королевы Роберту Дадли, графу Лестеру. Другой такой сад был разбит сэром Робертом Сесилом, младшим сыном лорда Берли, который был главным шпионом королевы до Уолсингтона. В саду двенадцать добродетелей символизировались и призывались розами, три грации – анютиными глазками, а девять

муз – цветами девяти различных видов.

Самым знаменитым садовым архитектором позднего Возрождения был французский гугенот Соломон де Каус, известный также как инженер-гидротехник. Подобно Джону Ди и Роберту Фладду, де Каус увлекался автоматами и другими механическими устройствами: движущимися статуями и фигурами животных, дверьми, открывавшимися и закрывавшимися по собственной воле, замысловатыми фонтанами – которые выглядели чудесами, но на самом деле представляли собой творения человеческих рук. В настоящее время все это называется «спецэффекты»[263]. Но если Ди и Фладд занимались приспособлением таких машин для нужд театра, изобретения де Кауса предназначались для садов.

В последней декаде шестнадцатого века де Каус много путешествовал по Италии, посещая самые известные сады современности, изучая работы Витрувия, Альберти и Палладио.

В 1601 году он перебрался в Брюссель и стал проектировать сады для правивших Австрийскими Нидерландами Габсбургов. С 1607 по 1613 год он жил в Англии, где близко сошелся с Иниго Джонсом и работал вместе с ним. Он выполнял заказы для жены Якова I Анны Датской, а также для наследника трона Генри, принца Уэльского. Одним из самых выдающихся его достижений считалось создание «совместно с Иниго Джонсом сложных садов и фонтанов вокруг дворца в Ричмонде»[264].

Когда в 1612 году неожиданно умер принц Генри, Каус переехал в Гейдельберг ко двору увлекавшегося идеями розенкрейцеров курфюрста Пфальцского Фридриха, супруга дочери Якова I Елизаветы. Здесь он спроектировал знаменитые сады вокруг гейдельбергского замка. Временами ему приходилось срывать целые холмы, чтобы получить плоские поверхности, на которых он размещал свои сложные геометрические узоры из растений. В этих узорах были предусмотрены гrotты, служившие для размещения автоматов. Эти автоматы – механические гиганты, говорящие статуи, органы, приводившиеся в действие давлением воздуха или воды, – предназначались не только для того, чтобы поразить зрителя, они также играли роль талисманов. Таким образом, в саду Кауса вновь соединились магия и наука, создавая основу современной техники [265].

Талисманские сады достигли наивысшего расцвета в оригинальных проектах и изобретениях Соломона де Кауса. Тем временем, концепция ботанического сада тоже претерпела изменения. Открытие Нового Света способствовало осознанию того, что на нашей планете есть множество земель, народов, растений и животных, о которых авторитеты древности не имели ни малейшего представления. Европейцы принялись усердно наблюдать, коллекционировать и классифицировать новые и нередко удивительные явления. Сам мир стал рассматриваться как «Божественная книга». Он был старше Библии и не менее – если не более – достоин изучения. Теперь утверждалось, что в момент грехопадения чудеса райского сада были рассеяны по четырем – именно столько их было известно в то время – континентам. С открытием Нового Света эти чудеса могли быть вновь собраны вместе и объединены в изначальной гармонии.

Таким образом, ботанический сад – как копия райского сада – приобретал все более явственный метафизический аспект. Так, например, разбитый в Падуе в 1545 году сад намеренно был спланирован так, чтобы отражать микрокосм земного шара. Он имел форму круга, внутри которого был вписан квадрат, разделенный на четыре части. В каждой из четвертей выращивались растения соответственно с востока, запада, севера и юга. В то время для последователя философии герметизма «...ценность ботанического сада заключалась в том, что он передавал непосредственное познание

Бога. Поскольку каждое растение было божественным творением и Бог раскрывал часть самого себя в каждой созданной им вещи, полное собрание всего созданного Богом должно было полностью раскрывать Бога. Предполагаемая связь между микрокосмом и макрокосмом говорила о том, что человек, познавший природу, познает самого себя»[266].

#### Магический обряд и литература

Герметизм проник в Западную Европу, а затем распространился там в основном благодаря литературе – своду древних герметических текстов, трудам исламских философов, работам магов Средневековья и Возрождения. Еще до наступления эпохи Возрождения отдельные элементы герметизма стали проявляться в художественной литературе – в христианизированных романах о Граале и, если взять самый яркий пример, в «Божественной комедии» Данте. В шестнадцатом веке философия герметизма постепенно пропитывала художественную литературу, точно также как и другие виды искусства.

В те времена роман – в том виде, в котором мы его знаем сегодня, – еще не существовал как отдельная литературная форма. Правда, уже начали появляться прозаические произведения, но проза в них нередко чередовалась со стихотворными фрагментами. Среди первых подобных книг, отличавшихся явной герметической ориентацией, была «Гипнэротомехия» анонимного автора, которая была издана в 1499 году в Венеции Альдом Мануцием и получила известность еще под названием «Сон Полифила». «Гипнэротомехия» представляла собой образец талисманной литературы – точно так же как «Весна» Боттичелли, созданная в тот же период, являлась образцом талисманной живописи. Частично основываясь на метафизической теории Данте об аллегории, она стремилась не только описать, но и вызвать к жизни космические силы. На первый взгляд это любовный роман, проиллюстрированный гравюрами, откровенность которых заставляет квалифицировать их как эротику, если не открытую порнографию. На самом же деле и текст, и гравюры содержат в себе магическое действие, магический акт, который в основе своей опирается на астрологию и соответствует различным стадиям алхимического процесса.

Очень похож на это произведение другой пасторальный роман, «Аркадия», написанный Якопо Саннадзаро (1456-1530) в 1496, но опубликованный лишь в 1501 году. Подобно «Гипнэротомехии», «Аркадия» разворачивает перед нами яркую галерею символических образов, скрывающих выверенную структуру, в основе которой лежат нумерология и геометрия. Оба произведения стремятся приспособить литературу к законам гармонических пропорций, используемых в герметической живописи, музыке и архитектуре. Оба произведения можно рассматривать как музыкальные и архитектурные композиции. И оба они оказали серьезное влияние на литераторов следующих эпох – Тассо, Сидни, Спенсера и Сервантеса. Считалось, что именно «Гипнэротомехия» являлась прототипом, возможно, самого важного из розенкрейцеровских манифестов семнадцатого века под названием «Химическая свадьба Христиана Розенкрейца», который, в свою очередь, внес весомый вклад в концепцию «Фауста» Гете.

Во Франции принципы талисманной магии были адаптированы к поэзии семью поэтами из объединения «Плеяда» (в честь семи звезд созвездия Плеяды). Лидером группы и самым известным из всех был Пьер де Ронсар (1524 – 1585). Среди остальных участников объединения можно выделить Жана Дора, Жоашена Дю Белле и Жана-Антуана Де Баифа. Члены «Плеяды» активно экспериментировали с магической силой поэзии, особенно положенной на музыку. Опираясь отчасти

на теорию Данте об аллегории и предвосхищая принципы символистов, Ронсар говорил о своих произведениях и произведениях коллег языком, который мог в равной степени использоваться в книгах по алхимии. Он описывал, «как следует маскировать и скрывать выдумку: прятать правду жизни под покрывалом мифа, в которое она завернута...[267] Таким способом поэт получал возможность «посредством милой и яркой выдумки объяснить обычным людям тайны, которые они не смогли бы понять, если бы истина была открыта им напрямую»[268].

Члены «Плеяды» начали широкую реформу французского языка, «очистив» его посредством отказа от устаревших и «вульгарных» слов и «обогадив» новыми словами, заимствованными из итальянского языка эпохи Возрождения. Под патронажем короля Карла IX поэты «Плеяды» основали академию по образцу итальянской, которая ставила перед собой цель дальнейшего объединения поэзии и музыки, способствуя, таким образом, появлению оперы. И вновь их эксперименты были основаны на герметических посылках. По мнению Фрэнсис Йейтс, «...трудно оценить величину магической составляющей в похожих на заклинания гимнах и песнях академии Де Баифа, но в них мы можем уловить явное сходство с терапией Фичино, который рекомендовал использовать музыку для врачевания. Наиболее ярким и наглядным примером музыкального и медицинского гуманизма можно считать Давида, звуками своей арфы прогоняющего меланхолию Саула»[269].

Провозглашенной целью академии являлось восстановление влияния «древней музыки» – магической силы, которая приписывалась таким мифологическим фигурам античности, как Орфей. В 1581 году под покровительством Генриха III был организован пышный фестиваль в честь бракосочетания герцога де Гиза с Марией Лотарингской. Праздник длился почти две недели, и каждый день зрителям предлагались новые развлечения. Именно поэты «Плеяды» и академии придумывали эти развлечения, включавшие в себя театральные представления, рыцарские поединки, танцы и декламацию стихов под музыку, нередко в экзотических костюмах и замысловатых декорациях. Здесь им представилась возможность проверить на публике волшебную силу «древней музыки». По свидетельству очевидцев, произведенный эффект – по крайней мере, на определенную часть зрителей – вполне можно было назвать значительным. В одном случае, к примеру, музыка якобы «побудила одного из присутствующих джентльменов выхватить оружие», а когда мелодия изменилась, «он вновь успокоился»[270]. Фрэнсис Йейтс отмечает, что по меньшей мере одна из положенных на музыку поэм «была явно похожа на заклинание»[271].

Эта поэма исполнялась в особые моменты празднеств – когда французский король должен был сойтись в рыцарском поединке со своим соперником и врагом герцогом де Гизом. И Генрих III, и его мать Екатерина Медичи увлекались философией герметизма. Вероятно, они поняли и оценили магическую составляющую поэмы и музыкального аккомпанемента к ней, видя в них защитный талисман. «Они понимали, что это мудрейшее из заклинаний, попытка повлиять на события при помощи новейших приемов, совмещавших магию и науку, попытка ослабить влияние мрачных звезд войны и предательства, олицетворением которых были Гизы»[272].

Герметические маскарады династии Стюартов

В Англии герметические принципы «Плеяды» были с энтузиазмом восприняты и внедрены двумя величайшими поэтами елизаветинской эпохи, Эдмундом Спенсером и сэром Филипом Сидни. Как уже отмечалось выше, Сидни (1554-1586) был учеником Джона Ди; кроме того, ему посвятил две

свои работы Джордано Бруно. Поэтому неудивительно, что Сидни стремился адаптировать талисманную магию к литературе. В его сонетах чувствуется влияние двух величайших поэтов «Плеяды», Ронсара и Дю Белле. В своей «Защите поэзии» Сидни вновь вторит знаменитостям «Плеяд» и приписывает поэту статус орфического, или магического, барда. Его самое амбициозное произведение, «Аркадия», существует в трех вариантах, ни один из которых не был опубликован при жизни поэта. Сидни написал его для своей сестры, увлекавшейся алхимией графини Пембрук, и оно перекликалось с одноименным произведением Якопо Саннадзаро.

Спенсер (1552-1599) был ближайшим другом Сидни. Вместе с Сидни он мечтал о том, чтобы сделать для английского языка то, что поэты «Плеяды» сделали для французского. В 1578 году он присоединился ко двору Роберта Дадли, графа Лестера, дяди Сидни и одного из покровителей Ди. Вместе с Сидни, сэром Эдвардом Дайером и другими он основал литературный кружок под названием «Ареопаг», который отчасти копировал «Плеяду» Ронсара. Вне всякого сомнения, он был бы регулярным посетителем кружка Ди в Мортлейке, если бы в 1579 году его не назначили секретарем генерал-губернатора Ирландии. На протяжении последующих двадцати лет, почти до самой смерти, он практически все время жил в Ирландии. После смерти Лестера и Сидни его покровителем в Англии стал еще один протеже Ди, сэр Уолтер Рэлли.

В стихотворных миниатюрах Спенсера, как и в стихах Сидни, просматривается влияние Ронсара и Дю Белле, а также другого французского поэта, имевшего отношение к «Плеяде», Клемент Маро. Особенно заметно использование Спенсером талисманной магии в его двух знаменитых свадебных песнях. Обе они могут служить примером адаптации поэзии к герметическим заклинаниям в поисках космического благословения и покровительства во время свадебной церемонии. В «Календаре пастуха», представляющем собой сборник эклог, или пасторалей, Спенсер подражает не только поэтам «Плеяды», но и «Аркадии» Саннадзаро. Самым ярким его произведением, однако, считается «Королева фей», грандиозная поэма, которая должна была состоять из двенадцати книг, из которых поэт успел закончить только семь. Фрэнсис Йейтс называет «Королеву фей» великой магической поэмой Возрождения, пронизанной самой белой из всех магий, христианским каббализмом и неоплатонизмом»[273]. Несомненно, это единственное выдающееся произведение талисманной магии елизаветинской Англии.

В своей сложной поэме Спенсер опирается в основном на каббалистические идеи Франческо Джорджи, а также на герметизм других видных магов Возрождения. Каждая из дошедших до нас семи книг поэмы, к примеру, посвящена одной из планет силы, качества и добродетели которой она стремится призвать. Чтобы объять взаимоотношения между микрокосмом и макрокосмом, Спенсер прибегает к аллегориям, направленным наружу, от глубоко интимного и личного к общественному и коллективному, а в конечном итоге к космическому. На уровне общественного он обращается к представлению Джона Ди о Британской империи под управлением мистической королевы-богини, чье царствование возвестит приход нового Золотого века.

В эпоху Сидни и Спенсера магические эксперименты поэтов «Плеяды» нашли отклик в Италии, которая изначально являлась источником их вдохновения. Здесь они соединились с такой формой, как ритуальная религиозная драма, основоположником которой был Фичино, – драмой, в которой «важно было не только семантическое значение слов, передаваемое грамматикой и синтаксисом, но также и их звучание, передаваемое высотой звука и ритмом»[274]. В результате этого объединения

появилась опера, само название которой – производное от латинского слова «работа» в алхимическом смысле получения нового синтеза – говорит о герметическом происхождении. Первая опера, положенная Я. Пери на музыку «Дафна» Ринуччини, была исполнена во Флоренции в 1598 году.

В Англии синтез различных видов искусства приобрел совсем другую форму – театр масок времен Елизаветы и Якова. Этой формой стали частные спектакли, поставленные с необыкновенной пышностью при королевском дворе и исключительно для королевского двора (иногда при дворе одного из аристократов). История в стихах разыгрывалась на специально построенной для этого сцене, оснащенной самыми современными механизмами, специальными эффектами и хитрыми приспособлениями для создания перспективы. Неотъемлемой частью таких представлений были музыка и танцы, а присутствующие на спектакле важные лица нередко сами принимали участие в представлении. Закончившийся спектакль превращался в бал, когда актеры спускались со сцены и смешивались со зрителями. Таким образом преодолевался невидимый барьер между иллюзией и реальностью, и микрокосм представления на сцене соединялся с макрокосмом окружающего эту сцену большого мира. Силы, привлеченные представлением, должны были циркулировать среди публики. Посредством театра масок плоская «Весна» приобретала трехмерность и смешивалась с веселящейся публикой, вовлекая ее в свою магию. По мнению Фрэнсис Йейтс, «... в форме театра масок в сознании человека эпохи Возрождения нашла свое выражение связь между магией и механикой. Театр масок использовал новейшие достижения механики и стимулировал развитие техники; кроме того, в нем механика использовалась – по крайней мере, отчасти – для целей магии, чтобы создать грандиозный подвижный и изменчивый талисман, который привлечет божественные силы в поддержку монарха»[275].

Театр масок прекрасно согласовывался с культом королевы-девственницы и идеей мистической Британской империи. Так, например, в 1578 году сэр Филип Сидни написал пьесу для королевы Елизаветы под названием «Повелительница Мая», в которой открыто сравнивал королеву не только с Девой Марией, но и с языческой богиней-матерью античности и местных народных традиций. Четверть столетия спустя театр масок был благожелательно воспринят Стюартами. Придумывая маскарадный костюм для супруги Якова I Анны Датской, Иниго Джонс выражал намерение, чтобы цвет, изящество и великолепие ее наряда, «сияющие королевским величием, могли привести нас к пониманию красоты души, с которой он имеет аналогию»[276].

Яков I сам прекрасно разбирался в аналогиях. «Король, – писал он, – является таким персонажем, на малейшие действия и жесты которого завороженно смотрят люди»[277]. В 1605 году Иниго Джонс и Бен Джонсон впервые объединили свои усилия Для сочинения «Маска тьмы», откровенно герметического изображения королевской власти [278]. Впоследствии Джонсон разошелся во взглядах с Иниго Джонсом и предпринял несколько атак на герметизм, самой известной из которых была пьеса «Алхимик». Однако герметическая форма театра масок оставалась ему близка.

Яков I обратился к герметическому принципу аналогий, чтобы утвердить и обосновать божественную власть короля. Монарх, утверждал он, является представителем Бога на земле и отвечает только перед Богом. «Таким образом, – наставлял он своего сына, – ты являешься маленьким БОГОМ, который сидит на его троне и управляет другими людьми»[279]. В первые годы правления Стюартов театр масок постоянно использовался для укрепления этой герметической

связи.

Театр масок того времени был чрезвычайно дорогостоящим. Спектакль обходился примерно в 3000 фунтов стерлингов – стоимость среднего дворянского поместья. Одно из представлений, устроенное для монарха «Судебными Иннами», стоило 20 000 фунтов. Это можно сравнить с голливудской постановкой Стивена Спилберга, которую показывали всего один раз в узком кругу, а затем уничтожали.

Несмотря на дороговизну, театр масок не выходил из моды вплоть до начала Гражданской войны в Англии. Среди более поздних произведений стоит отметить пьесу «Комус», написанную в честь назначения графа Бриджуотера лордом-председателем тайного совета Уэльса молодым Джоном Мильтоном, который в гораздо большей степени увлекался герметизмом, чем полагали его современники, внимавшие заявлениям поэта о его пуританских взглядах. Однако непомерная дороговизна, экстравагантность и недолговечность постановки, а также узость и избранность аудитории в конечном итоге привели к тому, что театр масок перестал соответствовать требованиям времени. Как считал Джон Ди, преимущества герметической философии нужно было распространять не только на образованный королевский двор и аристократию, но и на бурно развивавшиеся в Англии классы купечества и мастеровых. Для этой цели требовался другой, более народный и доступный, художественный посредник. Этим посредником стал театр, высшее достижение культуры английского Возрождения.

Волшебная сила театра

Целое столетие после того, как Генрих VII распустил монастыри и порвал с Римско-католической церковью, в Англии не строили церквей. Вместо них в стране возводили театры. Лондон был единственным из европейских городов, в котором существовало множество деревянных театров, вызывавших удивление у иностранных гостей. По существу, английский театр стал своего рода новой церковью, новым храмом. Внутри магических пределов его здания перед жадной до зрелищ публикой разыгрывались обряды и ритуалы герметических мистерий.

Витрувий, древнеримский архитектор, на которого часто ссылались герметики Возрождения, пропагандировал строительство деревянных театров. В каменных театрах, утверждал он, акустика портится большими бронзовыми сосудами, которые помещались на сцену с целью усиления голоса актера. Дерево же само выступало в качестве резонатора, и поэтому звуку не требовалось акустического усиления. В строгом соответствии с принципами Витрувия театры во времена правления Елизаветы и Якова сооружались из дерева.

Первый театр в этом стиле, который назывался просто «Театр», был построен в Лондоне в 1576 году Джеймсом Бербедржем, который сам был не только актером, но и плотником. В то время актеры объединялись в труппы, или компании, находившиеся под покровительством какого-нибудь богатого, знатного или влиятельного человека. Такое покровительство было необходимо, поскольку в те времена в Англии свирепствовали фанатики-пуритане, которые через семьдесят пять лет во времена Кромвеля добьются закрытия всех театров. Компания актеров, из которой Бербедрж создал свой театр, пользовалась покровительством Роберта Дадли, графа Лестера. Как уже отмечалось выше, Лестер приходился дядей сэру Филипу Сидни и поддерживал Джона Ди, чей дом в Мортлейке он регулярно посещал.

Сам Ди был пылким поклонником архитектуры Витрувия как проводника герметической



талисманной магии. Кроме того, он увлекался театром и, подобно своим последователям Фладду и Иниго Джонсу, механическими приспособлениями Для театра. В 1574 году во время пребывания в Кембридже он подавил пьесу Аристофана, для которой изобрел механический «летательный аппарат». Витрувий считал, что подобное знание техники должно быть дополнением к роли архитектора как мага.

Фрэнсис Йейтс убеждена, что Бербедаж консультировался с Ди при постройке «Театра». Она даже высказывает предположение, что Ди мог собственноручно спроектировать это здание. В любом случае, замечает Йейтс, постепенное усложнение елизаветинской драмы требовало все более сложных сценических эффектов. Но где, задается вопросом она, можно было найти реквизит для таких эффектов? Разумеется, не в университетах, которые не занимались прикладной наукой и практическими вещами. Только «у философов-герметиков... мог искать помощи театральный режиссер, поскольку именно они разбирались в технике в те времена, когда наука только рождалась из магии»[280].

За «Театром» Бербедажа, открывшимся в 1576 году, вскоре последовали другие, как публичные, так и частные. Среди самых известных публичных театров, построенных в конце шестнадцатого века, можно назвать такие, как «Занавес», «Роза», «Лебедь», «Фортуна» и «Красный бык». Конфликт с владельцем земли, на которой располагался театр Бербедажа, привел к тому, что здание было демонтировано. В 1598 году оставшиеся от него части перевезли на южный берег Темзы и использовали при сооружении нового здания, театра «Глобус», который открылся в 1600 году. «Глобусом» владела театральная труппа лорда Чемберлена, членом которой с 1592 года был Шекспир, ставший к тому времени уже знаменитым драматургом. В 1603 году труппа лорда Чемберлена перешла под покровительство нового монарха, Якова I.

По мнению Витрувия, основой планировки театрального здания должен быть зодиакальный круг. Этот круг делился на четыре равносторонних треугольника, символизирующих «триады», наиболее гармоничные астрологические соотношения. Каждая триада соединяла три знака Зодиака, соответствовавших четырем основным элементам – земле, воздуху, огню и воде. Таким образом, круг, лежащий в основе конструкции театра, представлял собой микрокосм всего мироздания. Этот его статус усиливался навесом над сценой, разрисованным звездами и изображающим небесную твердь. Результатом должен был стать мировой театр, в котором человеку... было предназначено играть свои роли»[281].

Именно такой, подчеркивает Фрэнсис Йейтс, была конструкция театра «Глобус», само название которого указывало на воплощенный в нем микрокосм и который воскресил «космическое и, следовательно, религиозное значение» театра Витрувия. Таким образом, сам театр становился составной частью и продолжением разыгрываемой в нем пьесы, способствуя гармоничному объединению спектакля и окружающего мира.

«Именно театр, план которого выражен в простой геометрической символике соотношений космоса и человека, мировой музыки и человеческой музыки, мог стать мощным средством для раскрытия гениальности Шекспира. О судьбе человека на сцене Вселенной он всегда мыслил в терминах музыки»[282].

Являясь воплощением герметического микрокосма, такой театр, как «Глобус», превращался в «магический, космический и религиозный театр»[283]. А «Маг как создатель театра и его магии»

становился аналогом Бога, верховного Мага, Создателя мирового театра [284].

Именно в герметическом храме театра, в этом микрокосме талисманной магии, маг эпохи Возрождения достиг наивысшего расцвета. Для многих современников и потомков такой маг выступил в облике Фаустуса Марло. Несмотря на то что Марло называл себя атеистом, его атеизм заключался лишь в отрицании иудаистско-христианской концепции божественного. Несмотря на это отрицание, он сохранил глубокое чувство священного, или духовного. Как уже отмечалось выше, Марло принадлежал к герметическому кружку графа Нортумберлендского, который частично совпадал с кружком Джона Ди. Как показал «Доктор Фаустус», Марло серьезно увлекся философией герметизма. Совершенно очевидно, что он особенно восхищался Агриппой. И действительно, его Фаустус считает Агриппу образцом для подражания [285].

Марло восхищается своим главным героем и отождествляет себя с ним. По существу, Фаустус – это романтизированный и идеализированный автопортрет Марло, изображение того, каким он видел или хотел видеть себя. Фаустус является отражением «непомерных амбиций» самого Марло, его бунтарского презрения к ограничениям на знания, которые накладывались иудаистско-христианской теологией и моралью.

Однако театр, для которого писал Марло, был искусством для масс, каким в наше время являются голливудские фильмы. И хотя протестантская Англия благосклонно относилась к памфлетам на католицизм и папу, она оставалась еще слишком благочестивой в своем христианстве, чтобы отшатнуться от сделки с «нечистой силой». Таким образом, Марло оказался в положении, аналогичном тому, в котором очутились сценаристы и кинорежиссеры 50-х годов двадцатого века, – следовало соблюдать господствующие нравственные принципы и запреты, обеспечить этически приемлемую концовку, сделать так, чтобы зрители покидали зал с ясным осознанием того, что грех наказан, а добродетель вознаграждена. Поэтому «Доктор Фаустус» довольно точно укладывается в традицию стандартного английского перевода истории о Фаусте, вышедшего в 1587 году. В соответствии с принципами господствующей морали Фаустус обязательно должен был быть проклят. Если магу эпохи Возрождения вообще суждено появиться на сцене, то фигура его должна была быть менее спорной, не нарушающей устои и более великодушной.

Некоторые комментаторы, включая авторов этой книги, готовы видеть в Просперо из «Бури» Шекспира портрет Джона Ди. И действительно, теперь уже многие ученые признают, что Ди был прототипом шекспировского Просперо [286]. Учитывая контакты драматурга с театром Бербеджа и с труппой актеров графа Лестера, Шекспир обязательно должен был в какой-то момент познакомиться с магом [287].

В одной из своих ранних пьес, «Как вам это понравится», Шекспир провозглашал герметическую связь между театром и миром, между актером и Творцом как связь между микрокосмом и макрокосмом.

«Весь мир – театр.

В нем женщины, мужчины – все актеры.

У них свои есть выходы, уходы,

И каждый не одну играет роль»[288].

(Перевод Т. Щепкиной-Куперник)

Эта же мысль провозглашается Просперо в «Буре»:

«Окончен праздник. В этом представленье  
Актерами, сказал я, были духи.  
И в воздухе, и в воздухе прозрачном,  
Свершив свой труд, растаяли они. -  
Вот так, подобно призракам без плоти,  
Когда-нибудь растают, словно дым,  
И тучами увенчанные горы,  
И горделивые дворцы и храмы,  
И даже весь – о да, весь шар земной.  
И, как от этих бестелесных масок,  
От них не сохранится и следа.  
Мы созданы из вещества того же,  
Что наши сны. И сном окружена  
Вся наша маленькая жизнь»[289].

(Переводы. Донского)

Это соответствие – между произведением искусства и творением, между актером и Творцом – приобрело первостепенное значение для литераторов девятнадцатого и двадцатого веков. В их руках поэзия и проза превратились, по всей видимости, в главное средство сохранения и распространения герметизма эпохи Возрождения. Художник и маг слились в единое Целое, и истинными наследниками Агриппы и Парацельса стали Гете и Флобер, Джойс и Томас Манн.

#### 10. Появление тайных обществ

К началу семнадцатого века герметизм существенно изменил характер западной цивилизации. Одновременно он вызвал к жизни силы, которые вытеснили его на второй план. Маги-одиночки, олицетворением которых были Агриппа и Парацельс, уступили место тайным обществам, или группам, таким, как самозванные розенкрейцеры или первые масоны.

Сместив акцент с трансформации личности на трансформацию общества в целом, тайное общество политизировало герметизм. В Англии в эпоху Елизаветы I и Джона Ди политизированный герметизм был теоретически разумен – по крайней мере, на первых порах. Разумен он оставался и в разбросанных по всему континенту анклавов, например при дворе увлекавшегося идеями розенкрейцеров курфюрста Пфальцского Фридриха, который в 1613 году женился на Елизавете Стюарт, дочери английского короля Якова I. Однако в 1618 году политизированный герметизм привел к общеевропейской катастрофе – Тридцатилетней войне, сравнимой по своим масштабам со Второй мировой войной.

Тем не менее непосредственно перед началом войны будущее виделось в розовом свете. За всю историю западного общества не так часто перспективы человечества выглядели столь многообещающими, а возвращение Золотого века представлялось неминуемым. Казалось, при помощи знаний, распространению которых способствовал герметизм, можно вылечить даже религиозные язвы того времени.

До эпохи Возрождения и Реформации все области знания в западном обществе объединяла Римско-католическая церковь. Практически все творчество человека – искусство, наука, философия, все механизмы общественной и гражданской жизни существовали под всеохватывающим покровом

церкви. Для того чтобы заниматься исследованиями в любой области, нужно было, как правило, быть духовным лицом.

Возрождение и Реформация потрепали покров церкви, и он перестал быть всеохватывающим, перестал отбрасывать тень на весь спектр творческой деятельности. В шестнадцатом веке казалось, что новым связующим агентом становится герметизм. Несмотря на раскол между католицизмом и недавно сформировавшейся протестантской религией, герметизм сделал возможным более или менее единый и целостный подход к знаниям, преодолевший религиозные барьеры. Основным тезис герметической философии – взаимосвязь всего сущего – мог составить основу для формирования нового, не зависящего от религиозных разногласий «покрова».

Как бы то ни было, философы-герметики прошлого – Фичино, Пико, Тритеми и Франческо Джорджи – работали в рамках церкви; они были духовными лицами и умудрились примирить герметическую магию с католической доктриной. Даже такой фанатичный католик, как король Испании Филипп II, старался приспособить герметизм к своей набожности, и монументальным свидетельством такого приспособления является Эскориал. Во Франции во второй половине шестнадцатого века под руководством правоведа и писателя Жана Бодена сформировалось целое движение, стремившееся использовать философию герметизма как средство сближения протестантизма и Римско-католической церкви. Та же идея сближения была провозглашена итальянским доминиканцем Томмазо Кампанеллой, который провел много лет в тюрьме, прежде чем добился поддержки папы Урбана VIII. Впоследствии Кампанелла получил такую же поддержку во Франции от фактического главы государства кардинала Ришелье – несмотря на то что мотивы кардинала не были абсолютно бескорыстными. Среди католиков-герметистов был и известный иезуит Анастасиус Кирхер, который, помимо всего прочего, обучал французского живописца Никола Пуссена законам перспективы.

Возможно, Кирхер является самым ярким представителем герметизма в постреформаторской церкви. Он изучал философию, математику, греческий и древнееврейский языки, а впоследствии преподавал эти предметы. Подобно другим практикующим герметикам, он был искусен в изготовлении механических устройств, движущихся декораций и других специальных приспособлений для театра. Он занимался исследованием магнетизма. Приобретя телескоп, он занялся изучением астрономии и в 1625 году опубликовал свое описание пятен на Солнце. Он много путешествовал по всей Европе, стремясь увидеть как можно больше и проявляя ненасытное любопытство к происхождению всего, с чем он сталкивался: музыки, языка, религии, вулканических выбросов или лавы. Он даже спускался в кратен Везувия перед назревающим извержением, чтобы собственными глазами увидеть происходящие там процессы.

После того как руководители ордена иезуитов отвергли его просьбу об отправке на миссионерскую работу в Китай, Кирхер испытал горькое разочарование. Тем не менее он поддерживал оживленную переписку с другими миссионерами-иезуитами, а также с учеными всего мира. Он проявлял особый интерес к тому, что в наше время называют сравнительным религиоведением. Он считал языческую религию древних египтян источником религий и верований практически всех народов – греков, римлян, евреев, халдейцев и даже индусов, китайцев, японцев, ацтеков и инков. Изучая более поздние и лучше документированные религиозные системы, он надеялся больше узнать об источнике их происхождения, то есть о Древнем Египте. Свод герметических текстов, полагал он,

содержит ядро древней теологии, общей для всех народов. Он делал вывод, что любая религия содержит в себе экзотерический и эзотерический аспекты, и именно в эзотерических аспектах религий он искал их общий знаменатель. Примечательно, что благочестивый иезуит Кирхер «допускал возможность существования божественной истины во всех религиях прошлого, а также у иноверцев своего времени, до которых еще не дошло христианское послание...»[290].

Среди корреспондентов Кирхера и самых преданных его читателей был шотландец сэр Роберт Морей, один из первых масонов, о котором сохранились документальные свидетельства его приема в братство [291]. В письме одному из своих корреспондентов Морей настоятельно рекомендует прочесть книгу Кирхера, посвященную египетским иероглифам. На обложке другой работы Кирхера, «*Arts magna sciendi*» («Великое искусство науки»), изображен человеческий глаз, заключенный внутри треугольника и освещенный сияющим божественным светом. Это изображение впоследствии было позаимствовано масонами, а от них перешло на долларовую банкноту Соединенных Штатов.

Как это ни удивительно, но Кирхеру удалось не поссориться с церковными иерархами. В отличие от, например, Кампанеллы его оставили в покое. Но если деятельность Кирхера осталась без внимания, то Рим уже давно был обеспокоен перспективой вытеснения церкви герметизмом в деле объединения западного христианства. Еще большую тревогу вызывало наступление протестантской религии, которая продолжала вербовать сторонников по всей Европе, при этом нередко давая пристанище философии герметизма. Перед лицом этого кризиса церковь предприняла шаги, впоследствии получившие название контрреформации, – грандиозные и согласованные усилия по возвращению себе позиций, уступленных «еретикам», и по восстановлению главенства католичества.

Первые шаги в этом направлении были предприняты папой Павлом III, вступившим на престол Святого Петра в 1534 году, через год после отлучения от церкви Генриха VIII Английского. В 1538 году папа издал буллу против Генриха, которая еще больше ожесточила англиканскую церковь и углубила раскол. В 1540 году Павел официально санкционировал образование ордена иезуитов. В 1542 году он усилил власть инквизиции, которая теперь на всей территории, подвластной Римско-католической церкви, пользовалась теми же правами, что и в Испании. В 1545 году с целью консолидировать ряды католиков в борьбе с протестантством папа созвал Собор в Триенте, который продолжал заседать и при его преемниках – вплоть до 1563 года. Помимо всего прочего, Собор составил список запрещенных книг, просуществовавший до 1966 года. Собор пришел к заключению, что религиозная истина в равной степени передается через Священное Писание и через традиции. Он установил, что единственное и исключительное право интерпретации Писания принадлежит церкви и что таинства церкви, отвергаемые протестантами, обязательны для спасения души.

В 1521 году на конгрессе в Вормсе желание папы уничтожить Лютера и его сторонников натолкнулось на сопротивление императора Священной Римской империи, который стремился к примирению и согласию. Собор в Триенте отрезал все пути к сближению и примирению, провозгласив главенство папы над императором во всех вопросах веры. Другими словами, объявлялась война – реальная или духовная – не на жизнь, а на смерть.

Ударными частями в этой войне были иезуиты. Несмотря на то что они не принимали участия в реальных столкновениях, их организация, структура и строгая дисциплина были позаимствованы у рыцарей Храма, которые существовали за четыре века до них. Подобно тамплиерам, иезуиты видели себя новыми «*milice du Christ*», то есть воинами Христа. Вооруженные логикой, образованием и

основательной теологической подготовкой, они предприняли новый вид крестового похода, целью которого было возвращение земель, потерянных церковью, а также установление власти Рима на вновь открытых или ставших доступными территориях. В последующие годы миссионеры из ордена иезуитов проникли в Индию, Китай, Японию и Америку, основав там свои аванпосты. В Европе такие территории, как Польша, Богемия и Южная Германия, которые на короткое время стали протестантскими, вернулись в лоно Римско-католической церкви. После поражения испанской Великой армады в 1588 году Англия стала считаться – по крайней мере, временно – недостижимой целью. Однако еще сохранялась надежда на изоляцию Англии, которая в одиночку не смогла бы противостоять объединенной под знаменем католицизма Европе.

Если иезуиты совершали свой крестовый поход в сфере духа и разума, другие сторонники Рима действовали в иных областях. На протяжении всего шестнадцатого века армии католической Испании разоряли и грабили населенные в основном протестантами Испанские Нидерланды и Фландрию. Во Франции католики и протестанты непрерывно воевали между собой, развязав кампанию тайных заговоров, интриг и убийств, которая в конечном итоге уничтожила династию Валуа. К концу второго десятилетия семнадцатого века крестовый поход контрреформации во главе с церковью приобрел беспрецедентную до той поры жестокость.

В 1612 году умер Рудольф II, благосклонный к герметизму император Священной Римской империи, двор которого располагался в Праге. В 1618 году богемская знать восстала против его преемника и предложила корону протестанту – стороннику розенкрейцеров курфюрсту Пфальцскому Фридриху, который был мужем Елизаветы Стюарт и зятем короля Англии Якова I. Поспешное согласие Фридриха дало Фердинанду II – новому императору Священной Римской империи и решительному стороннику Рима – повод для действий. Богемия была быстро завоевана. Такая же участь постигла пфальцграфство самого Фридриха и его двор в Гейдельберге; вместе с женой он бежал из страны и вынужден был отправиться в изгнание в Гаагу. Намереваясь полностью искоренить протестантство, армия императора вторглась в Германию, разоряя страну.

Одно за другим протестантские владения покорялись захватчикам, но в войну вмешалась протестантская Швеция, которой правил энергичный и харизматичный монарх Густав Адольф. «Новая армия» Густава – вскоре она послужит образцом для армии Кромвеля – временно изменила ход событий. Однако окруженные имперские войска были спасены появлением загадочного наемника-аристократа и солдата удачи Альбрехта фон Валленштайна, чье увлечение герметизмом не помешало ему выступить на стороне католиков. Валленштайн также увлекался астрологией. Ходили слухи, что источником его неистощимого богатства, за счет которого он содержал свою армию, была именно алхимия.

Результатом всех этих событий стало столкновение двух выдающихся полководцев. На протяжении пяти лет армии Валленштайна и Густава были вовлечены в бесконечную череду кровопролитных сражений и маневров, ареной которых стала вся Германия. К 1634 году оба полководца уже были мертвы. Густав пал на поле боя, а Валленштайн был убит при загадочных обстоятельствах одним из своих подчиненных – возможно, по приказу императора. Тем не менее война продолжалась еще четырнадцать лет. В конфликт были брошены силы габсбургской Испании, объединившиеся с армией габсбургской Австрии. Другие войска – из Италии, Венгрии, балканских стран, Дании, Голландии и Шотландии – присоединились к тем, что уже курсировали по разоренной Германии. В

конце концов в конфликт вмешался французский кардинал Ришелье. Сделал он это достаточно необычно, поставив национальные интересы Франции выше религиозных. Католическая армия из католической страны была направлена католическим кардиналом на поддержку протестантов. Когда в 1648 году Тридцатилетняя война наконец, закончилась, миф о непобедимости испанцев был окончательно разрушен, и основной военной силой на континенте стала Франция. Германия осталась политически раздробленной, и ее объединение задержалось на два с половиной столетия. Страна превратилась в бесплодную пустыню. Была уничтожена третья часть ее населения. До двадцатого века Тридцатилетняя война оставалась самым жестоким конфликтом на европейской земле.

Протестантская религия сохранилась, но преимущественно в своих самых суровых, аскетических и нетерпимых формах. Герметизм все больше вытеснялся в подполье. Через год после начала войны Иоанн Валентин Андреа – предполагаемый автор третьего манифеста розенкрейцеров, «Химической свадьбы Христиана Розенкрейца», – опубликовал свою последнюю известную работу. В этой книге, названной «Христианополис», Андреа изобразил идеальное общество, нечто вроде герметической утопии в волшебном городе, спроектированном в соответствии с законами герметической геометрии. Жизнь в этом обществе вращалась вокруг обучения – гуманитарным наукам, механике, медицине, архитектуре, живописи и особенно музыке. Вслед за Джоном Ди Андреа подчеркивал важность образования и развития класса мастеровых. Однако после «Христианополиса» Андреа перестал писать, направив свою энергию преимущественно на организацию сети «христианских союзов»[292]. В них можно усмотреть некоторые элементы масонских лож и тайных обществ, но их основная цель заключалась, по-видимому, в переправке сторонников герметизма, которым угрожала опасность, в надежные убежища. Сам Андреа пережил Тридцатилетнюю войну, оставшись целым и невредимым, но вел себя настолько сдержанно, что о его деятельности после 1620 года почти ничего не известно.

Возможно, единственным магом Возрождения в семнадцатом веке – единственным, кто придерживался традиций индивидуальной работы Агриппы и Парацельса, был немец Якоб Беме (1575 – 1624). Беме родился в Силезии, был самоучкой и большую часть жизни проработал простым сапожником. Попытки организовать кружок мыслителей-единомышленников в своем родном городе Герлиц постоянно наталкивались на обвинения в ереси со стороны бескомпромиссного лютеранского пастора. В результате он почти ничего не опубликовал при жизни, а все самые главные его работы были изданы после смерти. Беме серьезно увлекся алхимией и, возможно, пошел дальше своих предшественников, рассматривая алхимию не как прикладную науку, а как символическую систему – каббалистическую психологическо-духовную методологию, предназначенную для того, чтобы привести человеческий разум к непосредственному постижению мистического. В то же самое время сам Беме был настоящим мистиком, пытавшимся соединить «чистую» традицию экстатического созерцания, как у Мейстера Экхарта, с более земными аспектами философии герметизма. Однако, несмотря на все поиски практического применения своих идей, Беме оставался в основном философом и наблюдателем. В настоящее время его считают больше мечтателем и мыслителем, чем практиком. Какими бы глубокими, блестящими и важными ни были его труды, его нельзя назвать настоящим «магом» – да и сам он поморщился бы, услышав такое определение в свой адрес. В конце семнадцатого века его учение вошло в моду среди некоторых групп английского общества, например в кругу Элиаса Ашмол а или у братьев Воэнов. Впоследствии он оказал заметное влияние на таких писателей, как Гете и Новалис, а также на философов Шеллинга, Гегеля и

Шопенгауэра. Однако во времена Тридцатилетней войны и контрреформации его имя практически было предано забвению.

Беме умер задолго до окончания Тридцатилетней войны. Андреа пережил конфликт, но его главные труды были написаны либо до его начала, либо на самой первой его стадии. К концу семнадцатого столетия герметизм практически исчез из основного направления религиозной, политической и культурной жизни континента. Остались лишь разбросанные по разным странам фрагменты этого учения. Как отметила Фрэнсис Йейтс, следы его можно обнаружить в работах философа Готфрида Вильгельма фон Лейбница (1646-1716), который был советником курфюрста Ганноверского, а впоследствии английского короля Георга I, и учителем будущей королевы Каролины, жены Георга II. Профессор Йейтс приводит «настойчивые слухи», что Лейбниц являлся членом тайного общества розенкрейцеров [293], которое, вполне возможно, было основано Джордано Бруно. По выражению Фрэнсис Йейтс, «образ розенкрейцера буквально лип к Лейбницу» [294]. И действительно, его философия пронизана герметизмом розенкрейцеровского толка. Однако среди современников Лейбниц был знаменит совсем другим. И совсем не это обеспечило ему прочное место в истории западной философии. Но и это место выглядит двусмысленным. Через несколько лет после смерти Лейбница его идеи стали предметом рационалистического исследования Вольтера и были беспощадно высмеяны в «Кандиде». В наше время Лейбниц больше известен по безжалостному и презрительному описанию французского писателя, чем благодаря своим собственным достижениям. Герметизм, практически исчезнувший на континентальной части Европы, нашел своего рода убежище в Англии. По мере того как пламя Тридцатилетней войны охватывало Европу, многие герметики искали убежища в Англии, причем нередко с помощью «христианских союзов» Андреа. Среди наиболее известных немецких беглецов можно назвать таких сторонников розенкрейцеровских идей, как Самуэль Гартлиб из Пруссии, Ян Амос Коменский из Моравии (известный как Коменус) и Михаэль Майер, бывший лекарь сначала Якова I, а затем курфюрста Пфальцского Фридриха.

В Англии изгнанники из Германии нашли близких по духу людей, вместе с которыми основали «Невидимый колледж» [295], который в определенном смысле можно назвать розенкрейцеровским. Некоторые члены этой организации впоследствии станут основателями Королевского общества. Однако убежище, которое предоставляла беглецам Англия, вскоре стало не таким надежным, как представлялось вначале. В 1642 году в стране разгорелась гражданская война, которую многие историки рассматривают как эхо более широкого конфликта на континенте. Результатом этой гражданской войны стал протекторат Кромвеля. Во времена сурового пуританского режима этого самозванного «избранника» были закрыты театры, велась охота на людей, подозреваемых в колдовстве, а общая атмосфера едва ли была более благоприятной для герметической магии, чем в континентальной Европе.

Но, несмотря на преобладание пуританских взглядов, герметизм в стране выжил и оказал весьма заметное влияние на английскую культуру. В 1650 году появился английский перевод свода древних герметических текстов, а в 1657 году вышло его второе издание. В 1651 году на английском языке была издана «Оккультная философия» Агриппы, а двумя годами позже два манифеста розенкрейцеров. Философия герметизма распространялась людьми, связанными с первыми масонами – сэром Робертом Мореем и Элиасом Ашмолем. Она пропагандировалась «кембриджским



платоником» Генри Мором, а затем такими известными – хотя и не похожими друг на друга личностями, – как У.Б. Йетс и К.Г. Юнг. Ее последователями были поэт Генри Вонн и его брат-близнец алхимик Томас. Достаточно сильно влияние герметизма ощущается в произведениях Джона Мильтона, который состоял в дружеских отношениях со многими английскими и зарубежными философами-герметиками, включая Самуэля Гартлиба. И действительно, в некоторых стихах Мильтона присутствует талисманная магия, характерная для Сидни и Спенсера.

Эти имена свидетельствуют о том, что герметизм все сильнее проникал в искусство и одновременно становился все более изолированным от основного направления общественной, религиозной, философской и, самое главное, научной мысли. Герметизм испытывал давление со стороны абсолютно нового мировоззрения, которое было в равной степени враждебно и церковному догматизму Собора в Тренте, и спартанской суровости и фанатизму протестантизма. Это мировоззрение приняло форму скептического рационализма и научного материализма. По иронии судьбы новые взгляды ведут свое происхождение от герметизма. Другими словами, неблагодарное дитя отреклось от своего родителя и отказалось признавать его. Наука и техника, вышедшие из магии и древнего герметизма, теперь заявили о своей независимости и автономности, стараясь освободиться от прежнего контекста и в качестве отдельных фрагментов жить по собственным законам. Результатом этого процесса стала фрагментация реальности, сохранившаяся и по сей День.

Ключевой фигурой этого процесса был сэр Фрэнсис Бэкон барон Верулэм и виконт Сент-Олбенс(1561 – 1626). Отец Бэкона был государственным чиновником в правительстве Елизаветы I, а его мать приходилась тетей Уильяму Сесилу, лорду Берлц. Сам Бэкон принадлежал к кружку графа Эссекса. В 1613 году, во времена правления Якова I, он был назначен генеральным атторнеем Англии, а в 1618 году лордом-канцлером. В 1621 году он на короткое время был заключен в тюрьму по обвинению во взяточничестве и коррупции.

В основе идей Бэкона лежал герметизм, и во многих отношениях его ориентация оставалась герметической. Так, например, он был ревностным поклонником науки и мечтал о том, чтобы собрать энциклопедию всех знаний. Некоторые утверждения Бэкона перекликаются со взглядами Агриппы, а в отдельных его работах можно обнаружить идеи, близкие к розенкрейцерству. Его аллегорическая утопия «Новая Атлантида», опубликованная посмертно в 1627 году, отражает влияние «Христианополиса» Андреа. В книге описывается идеальное общество, существующее на острове в Тихом океане и управляемое орденом ученых под названием «Общество Дома Соломона». Эти избранные носят на голове белые тюрбаны с красным крестом. Законы, по которым живет это общество, аналогичны тем, которые провозглашали розенкрейцеры в своих манифестах.

Однако во многих других аспектах Бэкон расходится с герметизмом. Основываясь на герметических традициях, он подчеркнуто отрекается от всего, что считает крайним и вредным их проявлением. Он сознательно дистанцируется от привычных представлений магов Возрождения. Бэкон критикует магию и алхимию в целом и Парацельса в частности. Он осуждает «магов-математиков и их мистические диаграммы» – прозрачный намек на Джона Ди [296]. Вместо герметической взаимосвязи и гармонии человека и природы Бэкон подчеркивает потребность человека в подчинении себе природы, что предполагает изначальную порочность природы, ее внутреннюю «греховность», а значит, необходимость в ее укрощении. Неудивительно, что такой подход был с готовностью воспринят набиравшим силу английским пуританством.

То же самое относится к его акценту на полезность. Бэкон отрицал метафизические и космологические рассуждения, утверждая, что «философский метод должен быть испытан своей полезностью»[297]. Это обожествление полезности сместило фокус его идей от прежнего герметического единства к отдельным и отличным друг от друга компонентам реальности, и особенно к тем, которые могут быть применены для «облегчения положения человека». Связь между микрокосмом и макрокосмом была отвергнута, а вместо нее все внимание сосредоточилось на микрокосме и составляющих его частях. Широта охвата уступила место сосредоточению на методологии ради самой методологии, и эта тенденция приняла форму эксперимента – например, для установления причинно-следственных связей. Именно здесь были заложены семена последующего британского эмпиризма. В этом процессе направление философских и научных поисков сместилось от синтеза к анализу.

Средства анализа – методология – были задействованы Исааком Казобоном в своей работе по датировке герметических текстов, которая была опубликована в 1614 году. Казобон (1559-1614) был швейцарским протестантом, переселившимся в Англию в 1610 году и получившим поддержку в своих исследованиях от Якова I. В своих многочисленных атаках на католическую науку Казобон произвел детальный текстуальный анализ герметических книг, сравнивая внутренние ссылки, цитируемых авторов, особенности словаря и стиля. Это исследование привело его к выводу, что свод герметических текстов – по крайней мере, в том виде, в каком он существовал в то время, – датировался концом первого века нашей эры. Казобон не делал попыток отрицать существование личности, известной как Гермес Трижды Величайший, который был современником Моисея или даже его предшественником. Но если датировка Казобона была верной, то либо этот человек жил гораздо позже, либо приписываемые ему книги были сочинены другими авторами.

Некоторые сторонники герметизма, например Роберт Фладд, просто проигнорировали выводы Казобона. Когда в 1650 году появился первый английский перевод герметических текстов, то в определенных кругах его по-прежнему представляли как собрание древнейших трудов, которые старше самого Ветхого Завета. Однако в целом большинство ученых как того времени так и в наши дни считают датировку Казобона более или менее точной. Общеизвестно, что оригинальные источники свода герметических текстов затерялись «во мгле веков». Сами же тексты действительно относятся к первому веку христианской эры, а приписываемые Гермесу Трижды Величайшему труды вышли из-под пера нескольких различных авторов.

В результате исследований Казобона «герметические тексты лишились того уважения, которое обеспечивала им предполагаемая древность»[298]. Они больше не пользовались непререкаемым авторитетом и не считались кладезем мудрости, как Библия, больше не несли на себе печати Божественного одобрения. Их стали оценивать, принимая или отвергая, точно так же как труды Аристотеля или Платона. Другими словами, их статус опустился до статуса одного из многих философских учений.

Бэкон отстаивал особую методологию, которая была по сути своей враждебна герметизму, выделяя отдельные составляющие реальности в ущерб целому, делая упор на анализ, эмпиризм и подлежащее измерению доказательство. Несмотря на отсутствие сознательного намерения, Казобон эффективно использовал методологию Бэкона против самого свода герметических текстов. Однако олицетворением того направления мысли, которому было суждено вытеснить герметизм из

западного сознания, стал Рене Декарт (1596-1650), которого часто называют «отцом современной философии». Именно с Декарта берет начало тот образ мышления, который сформировал современный западный мир. Картезианство произвело в западном сознании революцию, сравнимую по своей глубине с изменениями эпохи Возрождения. Эта философия стала началом так называемого Просвещения, или «Века разума».

Подобно Бэкону, Декарт увлекался эмпирической методологией, а его главный труд носит название «Рассуждение о методе». Однако корни философии Декарта, как и взглядов Бэкона, уходили в философию герметизма. Получивший образование у иезуитов, Декарт признавался, что «не ограничивался преподаваемыми предметами, а проштудировал все попадавшие ему книги по оккультным и древним наукам»[299]. Кроме того, Декарт симпатизировал идеям розенкрейцеров, или, по крайней мере, тому, что он знал о них. В 1623 году на улицах Парижа появились афиши, провозглашавшие скорое появление в городе «Братства розового Креста», которые, как обещалось, «будут учить без всяких книг и отметок», научат «говорить на всех языках» и «оградят людей от смертельных ошибок»[300]. В результате среди благочестивых католиков и религиозных организаций разгорелась настоящая истерия, как будто было объявлено о приходе самого Антихриста, и неизбежным следствием этой истерии стала охота на ведьм – тем более яростная, что ее объекты считались «невидимыми». В это время Декарт находился в Центральной Европе вместе с католическими армиями контрреформации. Он прибыл в Париж с явным намерением найти неуловимых розенкрейцеров и присоединиться к их эзотерическому братству. По его собственному признанию, Декарту так и не удалось обнаружить живого розенкрейцера, но вскоре его самого заподозрили в том, что он является одним из членов братства. Он довольно оригинально опровергал эти обвинения, демонстрируя свою «видимость». Несмотря на то что слухи о его принадлежности к братству розенкрейцеров продолжали периодически возникать, само направление картезианской философии рассеивало их.

В «Рассуждениях о методе» Декарт объявляет себя достаточно образованным, «чтобы не поддаваться обещаниям алхимика или предсказаниям астролога, надувательству мага, а также трюкам или похвальбе тех, чьи слова не соответствуют их истинным знаниям»[301]. Подобно Бэкону, он превозносил эмпирический рационализм. В философии он искал той же определенности и доказуемых утверждений, которые могли быть получены в геометрии и других разделах математики. Отвергая все проявления иррационального, Декарт верил, что рациональный Разум является высшим арбитром и судьей реальности. При этом он не осознавал, что сама вера в превосходство интеллекта не менее иррациональна, чем любая другая вера.

«Cogito ergo sum» – «Я мыслю, следовательно, я существую») Это изречение стало краеугольным камнем картезианской философии. Сознательно или нет, но его стали понимать слишком буквально. На протяжении последующих столетий западный человек все больше отождествлял себя со способностью мыслить, способностью к логическим рассуждениям. Все, что не поддавалось переводу в количественную форму или анализу рациональным разумом, объявлялось бесполезным и даже иллюзорным. В самом человеке все, что выходило за рамки разума – например, эмоции, интуиция, сны, мистический опыт, измененные состояния сознания, проявления того, что современная психология определяет как подсознание, – полагалось несущественным, второстепенным, случайным или несуществующим. Приемлемым считалось только знание,

полученное лишь путем логических рассуждений. Ценными объявлялись только те сферы науки, которые были доступны для эмпирических измерений.

Взгляды картезианцев вскоре стали доминировать в Королевском обществе Англии. Многие члены общества, подобно своим предшественникам Бэкону и Декарту, сначала опирались в своих взглядах на философию герметизма, но затем (по крайней мере, публично) отвергли ее. Во время гражданской войны и протектората Кромвеля многие образованные люди – симпатизировавшие идеям розенкрейцеров беженцы из континентальной Европы и такие англичане, как Джон Уилкинс, Роберт Бойль и сэр Кристофер Рен, – стали более или менее регулярно встречаться в неформальных, свободных и часто пересекающихся друг с другом кружках и обществах. Одной из таких организаций был так называемый «Невидимый колледж». Эта группа собиралась в колледже Грэшема в Лондоне, который был основан пятьюдесятью годами раньше сэром Томасом Грэшемом, богатым купцом елизаветинской эпохи, основавшим Королевскую биржу. Филиал колледжа Грэшема находился в Оксфорде. В самом начале эти организации ставили перед собой цель исследовать туманную границу между герметизмом и наукой. Именно из этих организаций вышли основатели и первые члены Королевского общества [302].

В 1660 году закончился протекторат Кромвеля и в Англии была восстановлена монархия – в лице Карла II, который вернулся в страну из изгнания. В ноябре этого же года в колледже Грэшема было официально объявлено о создании научного общества. В июле 1662 года организация перешла под патронаж короля и получила название Королевского общества. Среди его членов были сэр Роберт Морей, Джон Уилкинс, Джон Эвелин, Джон Обри, Роберт Бойль и сэр Кристофер Рен. Всего общество насчитывало 115 членов, некоторые из них – например, Морей, а впоследствии и Ашмол – были также масонами.

Часть этих людей, например Морей и Ашмол, придерживалась герметической ориентации. Однако в целом Королевское общество было склонно игнорировать и даже отвергать герметизм, приветствуя эмпирический рационализм Бэкона и Декарта. Вскоре эта тенденция вылилась в новую и все более догматичную ортодоксальность научного материализма, в котором уже не оставалось места для герметического мировоззрения. Эта ортодоксальность приняла такие жесткие формы, что любой, кто проявлял интерес к герметизму, был вынужден скрывать его. Примером подобного лицемерия может служить Роберт Бойль. Всю свою жизнь Бойль интересовался алхимией и другими герметическими науками, однако глубина его увлечений открылась лишь недавно. Он проводил свои исследования втайне и вел записи при помощи сложного шифра. Публично и во всех сношениях с Королевским обществом он защищал Бэкона, превозносил эмпирический рационализм, высмеивал труды по алхимии и заявлял о своем неприятии «герметической доктрины». Разумеется, именно публичная позиция характеризовала его взгляды в глазах современников и потомков. Тайные герметические исследования и эксперименты Бойля, как и сам герметизм, оттеснялись на задний план и считались неприличными с научной точки зрения. Такова была сила новой ортодоксальности, толкавшей к конформизму [303].

Во второй половине семнадцатого века на окраинах Европы время от времени вспыхивали отдельные конфликты – с турками на восточных окраинах владений австрийских Габсбургов, в Скандинавии, между Францией и Испанией в Пиренеях, между Англией и Голландией, а затем между Англией и Францией на море, между армиями Якова II и Вильгельма Оранского в Ирландии.

Однако на большей части Европы, все еще не оправившейся от Тридцатилетней войны, воцарилось относительное спокойствие. За исключением Ирландии, где он вылился в борьбу соперничающих династий, пошел на убыль даже конфликт между католицизмом и протестантством; каждая из конфессий укрепляла позиции на собственной территории. Однако в области философии борьба продолжалась – борьба между полярными мировоззрениями, двумя противостоящими друг другу традициями, двумя противоположными направлениями. Эта борьба оказала решающее влияние на формирование мира в том виде, в котором мы его знаем сегодня. Современные подходы к знаниям и реальности, в сущности, восходят к эпохе конфликта между герметическими в своей основе взглядами и эмпирическим рационализмом нового научного материализма.

Эта борьба везде, за исключением искусства, оказалась неравной, и герметизм все больше вытеснялся на обочину западного общества. Тем не менее редкие последователи герметической философии по-прежнему придерживались традиций магов Возрождения. Для «кембриджского платоника» Генри Мора, к примеру, все аспекты реальности были взаимосвязанными, образуя единую всеохватывающую общность, подобную тканю полотно. Для того чтобы постичь эту общность, наука тоже должна быть единой. Все дисциплины связаны между собой точно так же, как и реальность, которую они изучают, все отрасли знания по сути своей связаны друг с другом, перетекают друг в друга, питают и обогащают друг друга. Чтобы проникнуть в тайны человеческого тела, следует постичь природу космоса, в который помещено это тело и составной частью которого оно является, а также понять природу человеческого сознания и человеческой души. Человек воспринимался Мором как организм, представляющий собой, если можно так выразиться, одну клетку более крупного организма. Другими словами, это микрокосм, в котором отражается весь макрокосм. Так называемый «всесторонний подход к проблеме», который в настоящее время провозглашается революционным, являлся нормой для герметической философии.

Противником герметических традиций выступало их же неблагодарное дитя – рационализм, эмпирическая методология, научный материализм Бэкона и Декарта. Уступив этому новому взгляду, старое герметическое единство было расчленено и рассечено на большое количество – причем их число постоянно росло – более мелких составляющих, каждая из которых стала отдельной и независимой дисциплиной, отдельной и независимой областью исследований. Сферы знаний, которые раньше представлялись лужами, теперь превратились в бездонные колодцы или бассейны, в которые исследователь мог погрузиться на всю жизнь – а нередко и утонуть. Связь между различными областями исследований становилась все более слабой, а часто исчезала совсем. Концепция энциклопедических знаний эпохи Возрождения уступила место специализации, когда каждая наука все больше и больше обособлялась от остальных. Интеграция сменилась фрагментацией. Синтез уступил место анализу – причем этот анализ был до такой степени опьянен своими возможностями препарирования, что потерял способность собрать вместе все, что он разобрал на части. На место организма пришел механизм. Мироздание постепенно приобретало облик некой машины, огромного хитрого механизма, похожего на часовой. Этот механизм был создан Божественным архитектором или Божественным инженером, а затем оставлен работать автоматически в соответствии с заложенными в него принципами. Человека стали рассматривать с такой же механистической точки зрения – просто как совокупность деталей, многие из которых, как покрышки или ремни вентилятора в современном автомобиле, подлежали замене.

В конце семнадцатого и в начале восемнадцатого века один человек – выдающаяся во всех отношениях личность – сделал попытку примирить герметизм и картезианство. Этим человеком был сэр Исаак Ньютон. В настоящее время Ньютона считают ученым, одним из отцов-основателей современной науки. Однако сам Ньютон непременно возмутился бы подобным определением и с жаром отверг бы его. Ньютон считал себя не просто «натурфилософом» – то есть ученым, – но и философом в более широком и традиционном понимании этого слова, то есть «любителем мудрости». Его философия имела явную герметическую направленность, а науку он считал просто «философией природы». Научные достижения, с которыми сегодня ассоциируется имя Ньютона, составляли лишь часть – причем для него самого менее важную – работы, которой он посвятил жизнь. Даже по объему его научные труды уступают другим, более разнообразным работам: алхимическим трактатам, пророчествам, богословским размышлениям, исследованиям возможной архитектуры и размеров Храма Соломона, генеалогии ветхозаветных царей Израиля. По словам одного из современных биографов ученого, «наблюдается любопытная аномалия – исследования Ньютона в области астрономии, оптики и математики занимали лишь небольшую часть его времени. На самом деле большая часть его недюжинных способностей была направлена на изучение истории церкви, теологии, «хронологии древних царств», на предсказания и алхимию»[304].

Для Ньютона, как для Агриппы и Парацельса, философия включала в себя весь спектр человеческого знания и человеческой деятельности, а чистая наука, в которую он внес такой весомый вклад, существовала в более широком и всеобъемлющем контексте. Вырвать ее из этого контекста и изучать как самостоятельную дисциплину – такая позиция в глазах Ньютона была бы глупостью, ошибкой и заслуживающим осуждения искажением великой истины, к которой он стремился.

Однако в реальности именно так и случилось. Если сам Ньютон придерживался герметической ориентации, подчеркивая взаимосвязь и взаимозависимость всех вещей, то его последователи и ученики были картезианцами, опьяненными методологией анализа, которая становилась все более рационалистической, ограниченной и несовместимой с общим подходом их учителя. Им даже удалось замолчать все аспекты его деятельности, которые не соответствовали новой научной «респектабельности». После смерти Ньютона в 1727 году все его ненаучные труды – включая работы по алхимии объемом в 650 тысяч слов, написанные им собственноручно, – были помечены «не для печати» и хранились в тайне [305].

Эти работы стали доступны широкой публике лишь два столетия спустя. В 1936 году наследники Ньютона выставили неопубликованные работы ученого на аукционе «Сотбис». 121 лот относился к алхимии и философии герметизма. В каталоге аукциона присутствует также обширная библиотека книг по алхимии и герметизму, многие из которых снабжены многочисленными пометками. Кроме того, на аукцион были выставлены рукописные каталоги этих текстов, насчитывающие 162 страницы [306]. В результате аукциона 1936 года ученые впервые получили возможность оценить глубину и масштаб герметических интересов Ньютона. Это было ошеломляющее открытие. Первым опубликовал хранившиеся в тайне работы ученого Джон Мейнард Кейнс, впоследствии лорд Кейнс, который сделал вывод, что Ньютон «в глубине души был оккультистом, эзотериком, семантиком...». По мнению Кейнса, «Ньютон не был первым представителем эры разума. Он был последним из магов...». Кейнс поясняет свою мысль следующим образом:

«Почему я называю его магом? Потому что он смотрит на всю Вселенную и видит в ней загадки, тайны, которые могут быть разгаданы при помощи лишь чистой мысли, приложенной к определенным признакам, определенным мистическим ключам, которые Господь разбросал по миру, чтобы философы из эзотерического братства могли заняться поисками этих сокровищ. Он был убежден, что эти ключи могут быть найдены частично в небесных знаках и строении элементов... а частично в текстах и традициях, которые передавались в братстве по неразрывной цепочке еще с загадочных откровений вавилонян. Он считал Вселенную криптограммой, написанной Всевышним. Он верил, что посредством одной лишь мысли или концентрации ума тайна откроется посвященным»[307].

По словам одного из последующих комментаторов:

«Тем не менее можно с уверенностью сказать, что алхимические взгляды Ньютона имели твердый фундамент, что он никогда не отрицал их общей значимости и что вся его деятельность после 1675 года может рассматриваться как непрерывная попытка объединить алхимию с механистической философией»[308].

Готовящаяся к печати книга Майкла Уайта, названная «Последний кудесник», содержит доказательства увлеченности Ньютона не только алхимией, но и герметической магией.

Именно эту сторону характера Ньютона стремились скрыть его ближайшие последователи и ученики, поскольку [309] она была несовместима с их собственными картезианскими взглядами. После смерти они присвоили не только его труды, но и его имя. Нарисованный ими искаженный портрет учителя вскоре стал общепризнанным. Меньше чем через сто лет имя Ньютона стало ассоциироваться с теми личностями, благодаря которым эта эпоха получила название «Века разума». Так, например, он (наравне с Руссо) был несправедливо причислен Блейком к величайшим злодеям, палачам высшей истины, до слепоты опьяненным ложной верой в силу своего надменного интеллекта. Разумеется, взгляды самого Блейка были типично герметическими, предполагающими наличие паутины связей между микрокосмом и макрокосмом [310].

Во времена Блейка герметизм уже нашел себе убежище в искусстве. По мере того как рационализм, эмпиризм и научный материализм укрепляли свои позиции в авангарде западной цивилизации, это убежище становилось одним из немногих. Пропасть между наукой и искусством ширилась, и кульминацией этого процесса стало положение, которое в двадцатом веке Ч.П. Сноу назвал «двумя культурами».

## 11. Фрагментация реальности

Еще во времена Ньютона присущее философии герметизма мировоззрение – о всеобщей связи и взаимозависимости всего сущего – сохраняло прочные позиции. Однако с тех пор мир сильно изменился. Нам в наследство достался мир, в котором, по словам одного из современных комментаторов, разум изобретает «системы морали, основанные на пользе для общества»[311]. Этот мир является результатом так называемого Просвещения, или «Века разума».

После триумфа картезианской философии в начале восемнадцатого века западная цивилизация превознесла анализ в ущерб синтезу, механизм в ущерб организму. Одним из последствий этого процесса стал расцвет специализации и сопутствующей ей фрагментации. Вместо единого и всеобъемлющего научного принципа, который применим ко всем областям человеческой деятельности, появилось множество противоречивых принципов, которые соперничают друг с

другом и борются за наше расположение. Каждая из конфликтующих областей знания объявляла себя отдельной «дисциплиной». Каждая такая дисциплина становилась чем-то вроде культа – со своими собственными священнослужителями и собственной «теологией». Искусство, естественные науки, психология, социология, история, экономика, политика и религия – а также многочисленные и часто противоречащие друг другу подразделения внутри каждой из них – имели своих верховных жрецов, отстаивающих узкоспециальные догмы. Все верховные жрецы подобного рода имели свои таинства, обычно облаченные в непонятный жаргон, которые были доступны лишь немногим посвященным; и у этих верховных жрецов, как у всякого духовенства, имелись свои законные интересы, которые они защищали и во имя которых «отлучали еретиков».

Для несчастного человечества, ищущего смысл, цель и основу своего существования, результат оказался разочаровывающим. Сегодня мы сталкиваемся с ошеломляющей неразберихой противоречащих друг другу принципов, каждый из которых претендует на знание нужных нам ответов, каждый из которых навязывает нам собственную идиосинкразическую интерпретацию действительности. Химия, биология, физика – а также их различные комбинации – претендуют на обладание истиной в последней инстанции. Свои претензии на истину выдвигает и организованная религия, и особенно религиозный фундаментализм. То же самое можно сказать о социологии, психологии и политике. Еще в большей степени это справедливо для многочисленных «измов», которые пышным цветом расцвели последние полтора века, – марксизма, маоизма, фашизма, капитализма, монетаризма и прочих.

Разве может отдельный человек, сталкиваясь с хором соперничающих и нередко взаимоисключающих претензий на истину, сделать разумный выбор – особенно когда доказательства истинности каждого заявления скрываются жрецами данной теории и должны приниматься на веру? В результате мы выбираем притязание, которое кажется нам наиболее «безопасным», которое несет с собой меньше обязательств и меньший риск. К сожалению, эта теория обычно оказывается дальше всего от истины. Так, например, в настоящее время большинство людей готовы поверить – без каких-либо доказательств, – что они сами и окружающий их мир состоят из молекул, что эти молекулы состоят из атомов, атомы из протонов, нейтронов и электронов, а они, в свою очередь, из множества более мелких частиц. Не понимая, что такое «световой год», большинство людей точно так же готовы принять на веру, что Сириус, к примеру, находится на расстоянии такого-то количества световых лет от Земли. Но способны ли такие «символы веры» помочь нам пройти свой жизненный путь, принимать решения, находить смысл, цель и основу своего существования? Помогут ли нам такие «символы веры» определиться в своих действиях, дадут ли они нам моральные рамки, этический императив, иерархию ценностей? В отношении всех этих понятий мы живем с тем, что австрийский писатель Роберт Музилль назвал «относительностью перспективы, граничащей с эмоциональной паникой».

#### Философия рационализма

Фрагментация знания, начавшаяся с философии Бэкона и картезианства, усилилась в восемнадцатом веке. С особым рвением она пропагандировалась во Франции, где нашла отражение в трудах философов Монтескье, Дидро и особенно Вольтера. В Англии времен неоклассицизма сторонником этих взглядов был философ Дэвид Юм (1711 – 1776), чья книга «Трактат о человеческой природе» имела подзаголовок «Попытка применения экспериментального метода доказательств к вопросам



морали». Известные литераторы, такие как Поп, Свифт, Аддисон и Стил, сделали рационализм основополагающим принципом даже в искусстве и считали разум «нашим главным гарантом знаний». Формализованный скептицизм стал считаться наиболее приемлемым мировоззрением, а умение логически мыслить как качество ума ценилось выше, чем иррациональное, а значит, подозрительное воображение. К концу столетия такой подход был увековечен самым авторитетным беллетристом своего времени Сэмюэлом Джонсоном.

Рационализм проникал не только в искусство, но и в официальную религию, где он приобрел форму деизма. В соответствии с этой теорией Бог, создав Вселенную, затем покинул ее, оставив человека обживать, интерпретировать и использовать владения, единственным хозяином которых остался он. Эти владения рассматривались не как всеобъемлющий живой организм, в котором, как считали Агриппа и Парацельс, все было взаимосвязано. Теперь это был космический механизм, огромная, похожая на часы машина, которую можно расчленить в процессе анализа на составляющие, причем анализ оказался таким захватывающим занятием, что никто не задавался вопросом, каким образом вновь собрать этот хитрый механизм. Для Декарта даже растения и животные были просто механизмами. «Для часов, – утверждал он, – так же естественно показывать время при помощи своих шестеренок, как для деревьев давать плоды»[312]. Его последователи считали, что человек просто обязан разобрать дерево, как будто это часы, чтобы выяснить, как оно устроено. Таким образом, деизм провозглашал господство человека над природой, а логическим следствием этого господства являлось право эксплуатировать природу.

Подобно благочестивым христианам Средневековья, деист рассматривал человека не как неотъемлемую часть природы, а как нечто отдельное от природы. Для благочестивого христианина Средневековья отделение человека от природы объяснялось наличием у него души, а также неискупленностью и «греховностью» природы. Для деиста отделение человека от природы основывалось на силе его рационального ума и на предписанном свыше подчинении природы этой силе. Тем не менее деисты, подобно благочестивым христианам Средневековья, обращались к Библии за подтверждением права человека эксплуатировать природу: «Владычествуйте над рыбами морскими, и над птицами небесными, и над всяким животным, пресмыкающимся по земле»[313]. «Библейская концепция природы освобождала человека от натуралистических уз греческой религии и философии и давала разрешение на развитие техники... на власть человека над природой. Несмотря на то что механистическая картина мира непосредственно не присутствует в Библии, у них есть один общий аспект – отказ от обожествления природы. Это убирает препятствия, воздвигаемые таким обожествлением перед людьми древности, и дает возможность осознать, что человек не только может соперничать с природой и даже превосходить ее, но и обязан это делать. Запретов больше не существовало; исчезла божественность и непостижимость природы»[314].

В девятнадцатом веке трещины и разрывы в том, что когда-то представляло собой единый подход к знаниям, стали еще заметнее. Теория Дарвина поставила науку в, казалось бы, необратимую и непримиримую оппозицию к официальной религии, а во многих отношениях и к традициям гуманизма. Вслед за Дарвином агностицизм, пропагандируемый Томасом Хаксли и Гербертом Спенсером, стал не только уважаемой, но и модной теорией. Однако Дарвин был не единственным невольным инструментом фрагментации знания. К ним можно отнести Маркса и Энгельса, рационализм которых низвел все богатство общественных отношений до упрощенного механизма,

управляемого социальными и экономическими законами. К ним можно отнести Фрейда, который привнес тот же самый рационализм в психологию, провозгласив изучение человеческого сознания «наукой» и сведя даже неуловимые движущие силы психики к статусу механизма.

В 1959 году английский писатель, ученый и политик Ч.П. Сноу опубликовал очень важную книгу, озаглавленную «Две культуры». В этой своей работе Сноу утверждал, что в западной цивилизации наблюдается опасное разделение и поляризация между двумя мировоззрениями, двумя системами ценностей, абсолютно не связанными друг с другом. С одной стороны, говорил он, это «книжная» традиция, к которой относятся искусство, религия, воображение и все, что уходит корнями в иррациональное. С другой стороны, это ментальность науки и научной методологии. Однако Сноу не был ни великим писателем, ни глубоким мыслителем, а в его время ситуация настолько усложнилась, что ее уже нельзя было объяснить обычной дихотомией. Теперь это уже было не две культуры. Культур стало множество. Каждая из них, как уже отмечалось выше, выработала собственную терминологию, собственную фразеологию, собственный жаргон. Каждая превратила то, что некогда было просто словарем, в полноценную теологию, снабженную соответствующей догмой. Каждая сначала изобретала слова ради удобства, а затем начинала путать эти слова с истиной.

Самым простым и ярким примером этого процесса является измерение, которое в конечном счете представляет собой лишь вопрос удобства. Деление пространства и времени – на дюймы или мили, минуты, часы или годы – в сущности произвольно. Это лишь изобретение человеческого ума, придуманное для описания плохо поддающихся осознанию явлений. При помощи таких изобретений на первобытный хаос накладывается видимость порядка, и человеческое общество получает возможность функционировать более эффективно. Однако всем известно, что время, отсчитываемое часами, не имеет почти никакого отношения к другим разновидностям времени. Мы знаем, что «внутреннее время» – время, которое непосредственно ощущается сознанием, – почти не связано с положением стрелок на циферблате. Для занятого или увлеченного человека час может промелькнуть как несколько минут. Если же нам скучно, этот же час будет тянуться мучительно долго. Такая же относительность свойственна времени, измеряемому календарем. В юности год кажется бесконечным, а когда мы становимся старше, десятилетия проносятся мимо с обескураживающей быстротой.

Таким образом, измерение – деление времени и пространства на определенные отрезки – это всего лишь вопрос удобства, а не истины, и оно не имеет никакого отношения к абсолютной истине, даже несмотря на то что его иногда путают с ней. «Световые годы» и «наносекунды» имеют лишь тот смысл, который присвоен им человеческим разумом. Несомненно, что такие обозначения стары, как сама цивилизация, и необходимы для эффективной деятельности человека. Именно так появились деньги – чтобы обозначить такое нематериальное свойство, как ценность. Тем не менее мы понимаем, что ценность пятифунтовой или пятидолларовой банкноты в Африке или Азии будет отличаться от ее ценности в Европе или Северной Америке, а в безлюдных ледяных полях Антарктиды она и вовсе окажется бесполезной. Точно так же богатство в одном регионе земного шара будет выглядеть жалкими грошами в другом.

К удобствам относится и сам человеческий язык. Сами слова не несут в себе абсолютной истины. Их значения могут изменяться даже внутри одного языка. На другом языке они вообще могут не иметь смысла или обозначать нечто прямо противоположное. Можно привести ставший уже

хрестоматийным пример, когда компания «Роллс-Ройс» начала предлагать в Германии модель «Silver Mist», не осознавая, что «mist» в немецком языке имеет значение «дерьмо».

С развитием специализации появились целые словари и системы понятий – сначала их вводили для удобства, а затем они стали восприниматься как истина, как самоочевидная реальность с соответствующим конкретным наполнением и поддающимся измерению свойствами. Ярким примером этого процесса может служить так называемый «эдипов комплекс» из теории Фрейда. Это и марксистские термины «классовая борьба» или «пролетариат». Это понятие «демократия», к которому все время апеллируют современные политики, хотя многие «демократические» правительства управляют вопреки воле большинства. Это такие абсурдные термины, как модный «фактор оптимизма», восхваляемый претендующими на образованность политиками и журналистами как некий социальный Грааль, подлежащий такому же точному измерению, как подъем или падение цен на недвижимость. Все эти термины воспринимаются в соответствующих областях знания не просто как общепринятые обозначения, а как истины или даже как доказуемые факты.

#### Убежище герметизма

Что же стало с герметизмом среди всего этого процесса фрагментации? Что стало с представлением о всеохватывающем единстве, которое в эпоху Возрождения находилось уже на грани актуализации и было готово реализоваться на практике? Что стало с основными хранителями философии герметизма, с магами, придерживавшимися традиций Агриппы и Парацельса или их вымышленного воплощения, Фауста? Среди историков и общественного сознания получила распространение следующая точка зрения: история Фауста и герметизма после трех с половиной веков доминирования в западной культуре выродилась в историю второстепенного явления, так называемой «эзотерики». Сама «эзотерика» считается уступившей место Просвещению и научно-технической революции.

Как уже отмечалось выше, герметизм пережил Возрождение, но все больше маргинализировался, а хранители его традиций постепенно утрачивали свое влияние, и на них стали смотреть с подозрением. По мнению ортодоксальных представителей исторической науки, истинными наследниками Агриппы и Парацельса являются не отдельные люди, а коллективы, присвоившие себе это право. Считается, что мага-одиночку сменило тайное общество, унаследовав его традиции. Историки полагают, что сначала такие тайные общества – например, розенкрейцеры семнадцатого века или первые масоны – вносили, хотя и косвенным образом, свой вклад в главное направление исторического развития. Но затем они начали отходить на второй план, не принимая участия в эволюции и развитии западной культуры. Их классифицировали как «ненормальные крайности» и едва достаивали сноски в книгах по истории, за исключением тех, которые были посвящены так называемой «эзотерике». В качестве примера можно привести баварских Иллюминатов и Орден Золотой Зари восемнадцатого века, или «Ordo Templi Orientis», существовавший в конце девятнадцатого и начале двадцатого века. К таким организациям относятся эксцентричные немецкие секты – Орден новых тамплиеров, общество «Туле» и «Germanorden», которые внесли свой вклад в образование Третьего рейха [315]. Это и некоторые современные культы и секты, которые претендуют на то, чтобы обучать ритуальной магии в соответствии с явными или подразумеваемыми герметическими принципами – например, всем известный Орден Храма Солнца, коллективные

самоубийства членов которого в середине 90-х годов двадцатого века попали на первые полосы газет всего мира.

В соответствии с официальной исторической доктриной время от времени появлялись и одиночные фигуры магов. Еще в конце восемнадцатого века некоторые из них воспринимались легковверными людьми как «высшие посвященные», работающие в надменном и таинственном одиночестве. Именно таким считали легендарного и якобы бессмертного графа де Сен-Жермена, который в действительности не существовал в том облике, который приписывали ему те, кто принимал желаемое за действительное. То же самое относится к сицилийцу Джузеппе Бальзамо, больше известному под именем графа Калиостро, который скорее всего действительно был шарлатаном – как и утверждали его недоброжелатели.

В девятнадцатом веке самозванный маг еще больше маргинализировался. Он был низведен до положения простого пропагандиста, эксцентричного или даже сумасшедшего миссионера, который конкурирует с другими себе подобными, заявляя о своем тайном знании, занимается скорее мистификацией, чем настоящими тайнами, и нередко основывает собственный культ, секту или орден. Таким человеком был, например, Элифас Леви, наиболее известная фигура во французской «эзотерике» девятнадцатого века. Это и доктор Жерар Анкосс, известный под именем Папюс. Это и печально известный Алистер Кроули, а также ученик Кроули Дион Форчун. Можно также назвать людей, которые соединили герметическую традицию с другими учениями, пытаясь основать новую религию, – например, основателя теософии Е.П. Блаватскую или отца антропософии Рудольфа Штейнера (1861 – 1925).

Обычно признается, хотя и неохотно, что подобные проявления герметических идей после эпохи Просвещения иногда оказывали влияние, выходящее за рамки периферийной и доступной лишь для избранных сферы «эзотерики». Признается, к примеру, что розенкрейцеры и масоны оставили значительный след в культуре и политике, хотя этот след редко достаивается чего-то большего, чем вынужденное признание. В некоторых случаях эти следы – возможно, довольно яркие – считаются более важными, чем герметизм, на котором они основаны. Сегодня вряд ли кто-нибудь вспомнил бы об Ордене Золотой Зари, если бы его членом не был Уильям Батлер Йетс.

Ортодоксальные историки вынужденно – и с сожалением – признают существование на протяжении трех последних столетий нескольких периодов так называемого «окультурного возрождения». Они признают герметическую составляющую европейского романтизма конца восемнадцатого и начала девятнадцатого века. Они признают наличие во Франции в середине девятнадцатого века тенденции, кульминацией которой стал *fin de siècle*, или декаданс». Они признают рост интереса к «эзотерике» в России накануне революции. Они признают подводное течение, которым питалось движение национал-социализма в Германии. Они признают «смутный мистицизм» как одну из особенностей «вседозволенности» 60-х годов двадцатого века. Они обращаются к такому мистицизму как к тревожному барометру, указывающему на характерное для сегодняшнего дня стремление осознать смысл, цель и направление жизни.

Подобному «окультурному возрождению» с неохотой позволялось оказывать некое косвенное влияние на общественную жизнь и политику. До сих пор, например, широко распространено мнение, что Французская революция была организована – по крайней мере, отчасти – масонами и другими тайными обществами. Более открыто признается воздействие периодов «окультурного возрождения»

на искусство. Однако эти периоды по-прежнему рассматриваются как некое отклонение от основной линии развития, а иногда даже как явно вредное и извращенное явление. Такие фигуры, как Элифас Леви и Алистер Кроули, считаются просто отклонением от нормы. Теософия и антропософия уважаемыми учеными мужами не воспринимаются всерьез и считаются достойными осмеяния. Явное увлечение У. Б. Йетса «эзотерикой» воспринимается литературными критиками и учеными с болезненным замешательством и считается странной аберрацией – нечто вроде неизбежной судьбы поэта, нуждающегося во вдохновении, в «зерне» для своей эстетической «мельницы».

Наука открывает грех

В таком виде – низведенный до простого прилагательного «эзотерикой» – герметизм просуществовал последние три столетия. Эта философия была вытеснена на обочину истории и культуры, ее хранитель (маг) превратился в эксцентричную аномалию, а его основное достижение заключалось в том, что он сбивал с толку людей искусства. Если он относился к себе слишком серьезно, то его считали введенным в заблуждение простаком и посмешищем. Если его взгляды выглядели непонятными, к нему приклеивали ярлык циника и шарлатана, манипулирующего людьми. Очень часто самозванные маги современности действительно относились к одной из этих двух категорий. Однако так происходит не всегда. Современный Фауст изредка снисходит до того, чтобы изображать из себя клоуна, но он оперирует и на более серьезном уровне. Однако делает он это инкогнито.

Единое и всеобъемлющее мировоззрение эпохи Возрождения по своей направленности было в основном герметическим. После раздробления этого единого мировоззрения герметизм тоже распался на части. Остатки герметической философии сохранились, но оказались разбросанными по различным областям знания и дисциплинам – как и само знание. Каждая такая сфера, дисциплина или область науки продолжала рождать собственных сторонников герметизма, собственных магов, собственных Фаустов.

Если магов эпохи Возрождения, таких как Агриппа и Парацельс, можно считать и учеными, то современных ученых все с большим основанием можно называть настоящими магами. Для многих людей современный ученый представляется наследником Агриппы и Парацельса. Достаточно лишь взглянуть на краткий список выдающихся ученых трех последних столетий: Генри Кавендиш, Антуан Лавуазье, Андре Ампер, Майкл Фарадей, Пьер и Мария Кюри, Эрнст Резерфорд, Макс Планк, Вольфганг Паули, Альберт Эйнштейн. Эти люди считаются настоящими магами современности. Помимо этих представителей чистой науки, были еще и деятели прикладной науки – практики, изобретатели, инженеры и техники: Джордж и Роберт Стивенсоны, Марк Брунелль, Джордж Вестингауз, Томас Эдисон, Никола Тесла, Гульермо Маркони. Выдающиеся ученые-маги занимались – подобно своим предшественникам эпохи Возрождения, таким как Джон Ди, – как теоретическими, так и прикладными исследованиями. Самым ярким примером таких личностей может служить группа, руководимая Робертом Оппенгеймером – в нее входили также Энрико Ферми, Эдвард Теллер и Нильс Бор, – которая в лаборатории Лос-Аламоса открыла для человечества ядерный век. В этом ряду можно назвать также имя конструктора ракет Вернера фон Брауна, чья мечта о полете человека на Луну казалась такой же недостижимой, как превращение свинца в золото. И наконец, магами можно назвать современных специалистов в области геномной инженерии. Маги Возрождения, помимо всего прочего, стремились к созданию жизни – в виде так называемого «гомункула». При помощи методики клонирования или оплодотворения «в пробирке» современный

ученый вплотную подошел к решению этой задачи.

Литература также богата образами ученых. Существует положительный стереотип – жрец добрых сил, хранитель великих тайн, который способствует прогрессу, революционизирует окружающий мир, улучшает жизнь человека, открывает новые лекарства. Кроме того, сложился и стандартный негативный образ ученого – хорошо знакомый узкий специалист-шарлатан или безумный гений в образе доктора Франкенштейна, доктора Стрэнджлава или многочисленных подражающих Фаусту современных экспериментаторов, населяющих романы ужасов и научную фантастику. Все эти фигуры, в сущности, являются магами, либо созидателями, либо разрушителями. Для многих людей они олицетворяют волшебников нашего времени, в обличье которых продолжает жить и работать Фауст. Все они придерживаются основных принципов герметической магии, то есть используют паутину взаимосвязи и взаимозависимости для того, чтобы «создавать события».

Некоторые ученые прекрасно сознавали фаустовский характер своих исследований. Так, например, живший в девятнадцатом веке изобретатель динамита Альфред Нобель искренне надеялся, что его взрывчатое вещество поставит войну вне закона, сделав ее слишком страшной. Утратив иллюзии и испытав горькое разочарование при виде того, как его изобретения используются в военных целях, он стремился искупить свою вину. Жестом, напоминающим фаустовское «отделение суши от моря», Нобель направил нажитое им состояние на учреждение международных премий за выдающиеся научные открытия, а также за достижения в области литературы и борьбы за мир.

Роберт Оппенгеймер и его группа, работавшие в пустыне Нью-Мексико в лаборатории Лос-Аламоса, были убеждены, что они вторгаются в область религии и даже совершают грех. Некоторые из них открыто сравнивали себя с Фаустом или Прометеем. Другие верили, что имеют дело с тайнами комического масштаба. Многие задавались вопросом, не разрушит ли их работа саму ткань мироздания и не окажутся ли они лицом к лицу с самим Богом – даже если Бог примет форму чистой энергии. Когда первые (и, к счастью, ошибочные) расчеты показали, что эксперимент может вызвать мгновенную цепную реакцию, которая уничтожит весь водород и азот на Земле, ученым с ужасающей ясностью стала видна та огромная энергия, с которой они имеют дело. Многим даже показалось, что они присваивают себе прерогативы Бога [316].

Сам Оппенгеймер был очень сложной и высоконравственной личностью, любителем поэзии и поэтом, эрудитом, владеющим несколькими языками, в том числе греческим и санскритом, интересующимся различными, и особенно восточными, религиями. После первых испытаний атомной бомбы весной 1945 года он якобы сказал, что ему на память пришли стихи из одиннадцатой главы «Бхагавадгиты», где сияние высшего духа сравнивалось с сиянием тысячи солнц [317]. В этой главе описывается мистический абсолют, воплощением которого является бог Кришна. Глубоко потрясенный, «дрожащий от благоговения и восхищения», главный герой «Бхагавадгиты» рассказывает, что при виде сияющей множественности цветов громадины сердце у него затрепетало от страха, а силы и спокойствие покинули его [318].

Вполне возможно, что сам Оппенгеймер испытывал похожие чувства. Говорят, что он дал свое согласие на бомбардировку Хиросимы, но вторая бомба, сброшенная на Нагасаки, потрясла его. Он поспешно оставил свой пост директора исследовательской лаборатории Лос-Аламоса. По мере совершенствования атомного, а затем водородного оружия Оппенгеймера все сильнее мучило чувство вины. «В определенном смысле, – писал он, – физики познали грех, и скрыть это не могут ни

вульгарность, ни юмор, ни преувеличение»[319].

Мудрость или просто информация?

Философия герметизма провозглашала взаимосвязь и взаимозависимость всего сущего – потянув за ниточку в какой-то точке ткани реальности, мы вызовем образование или исчезновение узелка в другом месте. Ядерная физика, помимо всего прочего, подтвердила истинность этого положения и перевела стоящую за ним теорию в исключительно практическое русло. В аналогичных структурах атома и Солнечной системы обнаружилось подтверждение древней герметической теории о микрокосме и макрокосме. Немного найдется серьезных ученых, которых никогда не посещала мысль о том, что атом может представлять собой целую Солнечную систему, а сама наша Солнечная система быть одним атомом какого-то огромного образования. Такие идеи типичны для философии герметизма.

Даже если не касаться таких головокружительных теорий, современная наука – не называя по имени и не признавая источника, – в сущности, приняла герметический принцип взаимосвязи. Для научного эмпиризма идея о взаимозависимости микрокосма и макрокосма может казаться в буквальном смысле чрезмерно метафизической, но сам принцип взаимосвязи не подвергается сомнению. Так, например, любой школьник изучает циклы испарения и выпадения осадков, роста и разложения. Практически все образованные люди знают, какое влияние на их жизнь оказывают, казалось бы, далекие бразильские джунгли. Исследования окружающей среды ежедневно представляют доказательства того, что наша планета является живым организмом, который находится под угрозой и жестокое обращение с которым, как бы далеко от нас это ни происходило, обязательно отразится на нашем существовании. Общепризнано, что ресурсы земли не являются неисчерпаемыми, что они ограничены и что нам нужно проявлять крайнюю осторожность, чтобы не истощить их. Не вызывает сомнений и тот факт, что самые незначительные наши действия могут иметь катастрофические и даже апокалиптические последствия – проявление так называемого «эффекта бабочки» из теории хаоса. Аэрозоли с фреоном, используемые каждым из нас в уединении ванной комнаты, вызывают разрушение озонового слоя. Костры из опавших листьев, разводимые осенью в садах и парках, вносят свой вклад в глобальное потепление. Токсины, которыми мы загрязняем окружающую среду, в конечном итоге возвращаются к нам с пищей, которую мы едим, с водой, которую мы пьем, и с воздухом, которым мы дышим. Как считали герметики древней Александрии, мы являемся неотъемлемой частью природы, и мы зависим от нее точно также, как она от нас.

Разумеется, во многих отношениях картезианская методология, рационалистический эмпиризм и научный анализ достигли неоспоримых успехов. Так, например, операции по пересадке стали теперь повсеместным явлением, и различные органы могут заменяться и даже изготавливаться, подобно деталям машины. В этом смысле мышление, возникшее в эпоху Просвещения, действительно оправдало и утвердило себя. Однако его апологеты слишком часто забывают о том, что альтернативный подход – то есть герметическое единство и синтез – тоже подтвердил свою действенность. Слишком часто они не в состоянии понять, в какой степени они сами принимают его и зависят от него.

Так, в начале двадцатого века биология, химия и физика превратились в три отдельные, не связанные между собой и автономные дисциплины, каждая из которых представляла собой самодостаточный и замкнутый мир. И лишь постепенно, с большим опозданием между ними начали

устанавливаться связи, в результате чего возникли такие области науки, как астрофизика, биофизика и биохимия. Эти новые области превозносились как настоящая революция в науке. Однако они являлись всего лишь отражением реальности – той реальности, которая воспринималась как само собой разумеющееся такими мыслителями, как Агриппа и Парацельс. Эти науки отражали единство, существовавшее задолго до того, как процесс анализа искусственно разделил их на составляющие и компоненты. В реальном мире биология, химия и физика взаимосвязаны, и картезианская наука ошибалась, даже выдвигая гипотезу об их автономности.

В таких областях, как исследование окружающей среды, наука вновь открывает – и находит ему подтверждение – герметический тезис о всеобщей связи. Сегодня наука находится в процессе герметической, в сущности, реинтеграции и синтеза собственных подразделений. В то же время наука неохотно идет на подобную интеграцию и синтез с другими областями знания, с другими сферами человеческой деятельности – например, с философией, официальной религией, психологией или искусством. И действительно, в том, что касается этих сфер, наука пребывает в открытой или скрытой оппозиции к ним. И до тех пор, пока это противостояние продолжается, знание останется фрагментированным и отрывочным – в большей степени информацией, чем мудростью.

Эта ситуация нашла отражение в современной системе образования и постоянно воспроизводится ею. В идеале – то есть теоретически – система образования должна способствовать освоению все больших и больших областей знания. Предполагается, что этот процесс достигает своей кульминации в университете, где, как предполагает само название, приобретает «универсальный» характер, включая в себя все человеческое знание. Однако на практике система образования ведет нас в прямо противоположную сторону. Современный университет никак нельзя назвать «универсальным». Наоборот, это учебное заведение только усиливает специализацию. Области знания строго разграничены, и каждая сфера, или дисциплина, отделена и изолирована от всех остальных. Такое разграничение является наследством и отражением картезианской науки и рационалистического эмпиризма.

Наука неохотно устанавливает связи не только с другими областями знания, но и с гораздо более важной сферой – с нравственными нормами, с чувством моральной ответственности, с иерархией нравственных ценностей. Бывают, конечно, исключения – например, Эйнштейн или упоминавшийся выше Роберт Оппенгеймер. А поскольку в настоящее время наука забирается все дальше в неисследованные области, то все большее число ученых приходят к осознанию необходимости определенного морального ограничителя, некоего морального императива. Однако в целом большинство из них согласны с Вернером фон Брауном, который говорил, что наука «сама по себе не имеет морального измерения» и что даже разработка оружия массового уничтожения «нейтральна с точки зрения морали». Профессор Льюис Уолперт, один из пионеров в области эмбриональных исследований и уважаемый член Королевского общества, так высказывается по поводу этичности генной инженерии-. «Это вопрос не к ученому, а к обществу в целом... Даже в отношении введения генов в человеческую клетку решение о допустимости или недопустимости подобных процедур должен принимать не ученый и не врач...»[320]

Похоже, профессор Уолперт был удивлен, что его позиция вызвала этические опасения. Подобно доктору Франкенштейну, он вопрошает: «Что... плохого в принципе «супермаркета», когда гены будут доступны за определенную цену и сопровождаться предупреждением о возможных побочных



эффектах?»[321]В свою защиту профессор выдвигает современную модификацию старой картезианской методологии, отрицая синтез и превознося анализ: «Любая философия, являющаяся в своей основе холистической, сходна с антинаукой, поскольку запрещает изучать части системы отдельно друг от друга, то есть изолировать отдельные части и исследовать их поведение вне связи с чем-то еще»[322]. Это и есть голос современного Фауста. Это не голос Фауста как мага эпохи Возрождения, который просто – и нередко оправданно – отвергает узкие заповеди и догматы иудаистско-христианской морали. Это голос Фауста двадцатого века, который в своей жажде знаний, а не мудрости отрицает основы нашей человеческой природы.

## 12. Возвращение к единству

При помощи философии герметизма маг эпохи Возрождения привносил магию в так называемый «объективный», или осязаемый, мир – мир подлежащих измерению количеств и конкретных фактов. В этом мире магия в той или иной степени являлась синонимом науки. После эпохи Просвещения магия постепенно была вытеснена наукой – или скорее науками, поскольку каждая из них превратилась в самостоятельную область исследований. Ученый превратился в настоящего мага. Химия, биология и физика – все они производили на свет своих магов, пока новые комбинации, такие как биофизика и биохимия, не породили более сильную магию и более могущественных магов. Постепенно областью и прерогативой науки становились манипуляции с внешним миром и управление им. Под натиском науки загадки внутреннего мира либо раскрывали свои секреты, либо постепенно отступали в сферу метафизики.

Герметический тезис о взаимосвязи применим не только к «высшему» и «низшему», к микрокосму и макрокосму. Он охватывает также «внутреннее» и «внешнее», то есть внутренний и внешний миры человека. Герметический маг Возрождения направлял свою магию и на внутренний мир – на не подлежащие измерению и исчислению качества человеческого тела и еще труднее улавливаемые качества сознания. В этих сферах он пытался управлять такими сущностями, как «гуморы» и «магнетические флюиды», а также инкубами, суккубами и демонами, ответственными за состояние, известное как «одержимость». В самом начале века Просвещения эти сферы остались незатронутыми наукой и власть над ними перешла к организованной религии и искусству. И лишь по прошествии времени наука постепенно начала обращаться к ним, искать способы присоединить их к своим владениям.

Сначала наука вновь открыла для себя внутренний мир человека через исследование магнетизма и электричества, которые, как выяснилось, оказывают заметное влияние не только на тело человека, но и на его психику. Следствием этих работ стало открытие гипноза и затем и глубинной психологии. При помощи гипноза и глубинной психологии люди науки вновь откроют для себя своих герметических предшественников. Таким образом, наука сделает полный круг, мучительно отыскивая дорогу к принципам герметизма, которые она высокомерно отвергла.

В настоящее время внутренний мир человека считается предметом психологии. В этом внутреннем мире – неосязаемой сфере психики или «сознания» (в противоположность более материальному научному понятию «мозга») – психолог становится еще одним воплощением современного мага. Подобно своему предшественнику из эпохи Возрождения – и, если хотите, священнику, – он берет на себя терапевтическую функцию исповедника. Подобно своему предшественнику или священнику, он пытается снять «одержимость» демонами наших дней, к которым относятся чувство вины,

тревога, навязчивые идеи, мании и все другие расстройства, которые официально классифицируются как неврозы или психозы.

#### Исследователи подсознания

На протяжении почти всего девятнадцатого века психология – в той степени, в какой она вообще считалась легитимной областью исследований, – существовала лишь в форме придатка неврологии, а психические расстройства обычно определялись как болезнь нервов. В остальном психология, в том виде, в каком мы ее знаем сегодня, привлекала внимание только религии и искусства. Разумеется, религия подчиняла психологию своим канонам и догмам. Поэтому в действительности единственным настоящим психологом оставался деятель искусства, и особенно литератор. До оформления психологии в самостоятельную дисциплину понятия «художник» и «психолог», в сущности, были синонимами. Когда же психология отделилась от неврологии, ее основатели неизбежно называли своими предшественниками Софокла, Шекспира, Гете, Бальзака, Стендаля и Достоевского.

Художники начала девятнадцатого века иногда пытались подходить к психологии с позиций науки и методологии эпохи Просвещения. Так, например, в романе «Избирательное родство» (1809) Гете использовал научные концепции своего времени в качестве метафоры, чтобы исследовать психологию полового влечения и адюльтера. Термин «избирательное родство», как его понимали во времена Гете, служил для объяснения процесса, в котором элементы двух химических соединений при соприкосновении, если так можно выразиться, «меняются партнерами», в результате чего получаются два новых соединения. Однако Гете использовал химическую аналогию только лишь в качестве метафоры, символа, а не буквального объяснения. В отличие от ученых своего времени Гете мыслил в терминах организма, а не механизма. Даже в научных вопросах ценность любого объекта исследования заключалась для Гете в «его взаимоотношениях с целым». Другими словами, мировоззрение поэта в точности совпадало с мировоззрением мага эпохи Возрождения – то есть основывалось на синтезе, а не на анализе, на целом, а не на его составных частях. Фраза о том, что Гете был «последним человеком Возрождения», давно уже превратилась в клише. Тем не менее он перенес типично герметические взгляды, характерные для эпохи Возрождения, в восемнадцатый и девятнадцатый век, а также – через влияние на основателей современной психологии – в наше время. Однако это произошло лишь через три четверти столетия после его смерти в 1832 году. Тем временем девственные области глубинной психологии оставались неисследованными. В них лишь проводили разведку и выставляли редкие аванпосты другие писатели и поэты – Э.Т.А. Гофман в Германии, Эдгар Алан По в Соединенных Штатах, Гоголь и Достоевский в России. В свое время рационалистический мир Просвещения не обратил сколько-нибудь серьезного внимания на человека, которого сегодня задним числом признают отцом-основателем глубинной психологии.

Франц Антон Месмер родился в 1734 году (на пятнадцать лет раньше Гете) в маленьком швабском городке на немецком берегу озера Констанция. Его отец служил егерем у местного епископа, Иоанна Франца Шенка фон Штауффенберга. После изучения философии и теологии в двух иезуитских университетах Месмер решил отказаться от духовной карьеры и в 1759 году поступил на отделение права Венского университета. Через год он заинтересовался медициной и в 1766 году сдал экзамен на степень доктора медицины. Его диссертация была посвящена влиянию планет на человеческое тело. В ее содержании ощущалось сильное влияние идей Парацельса.

Парацельс предположил, что лечение может осуществляться «тонкими флюидами» – сегодня мы называем их «силовыми электромагнитными полями», – проникающими в тело пациента. Месмер выдвинул гипотезу, что влияние звезд можно объяснять именно этими «тонкими флюидами», которые он рассматривал как «физические средства передачи силы». Подобно Ньютону, Месмер считал себя ученым, изучающим физические законы космоса, и, подобно науке Ньютона, наука Месмера была встроена в герметический контекст и герметическую систему. Он был убежден, что все сущее взаимосвязано, поскольку погружено в «тонкие флюиды», как в «космическое море». Приливы и отливы этого моря, его волны и течения оказывают заметное влияние на здоровье каждого человека.

В 1767 году, через год после защиты диссертации, Месмер стал практикующим врачом. В 1768 году он женился на богатой вдове, аристократке из Вены, и этот брак принес ему роскошный дом и доступ в высшее венское общество. Месмер быстро стал богатым и преуспевающим человеком, устраивал модные вечеринки и покровительствовал искусствам, особенно музыке. Месмер был в числе первых покровителей Моцарта, и одна из опер композитора была поставлена в его доме. Он и его жена стали близкими друзьями Моцарта и заняли видное место в высшем обществе Вены.

В 1773 году Месмер лечил женщину, у которой истерия проявлялась в форме приступов конвульсий и других симптомов, поначалу наводивших на мысль о безумии. Месмер заметил, что приступы болезни имеют циклический характер, повторяясь через равные промежутки времени, и этот факт заставил его предположить, что на состояние женщины влияет «приливная волна» «тонких флюидов». В поисках средств управления этой «приливной волной» он экспериментировал с воздействием сильных магнитных полей на организм пациентки. Какими бы причинами это ни объяснялось, но опыты оказались успешными, и хотя болезнь не прошла совсем, состояние женщины значительно улучшилось. В сущности, Месмер обнаружил неизвестную ранее связь между магнетизмом и обменными процессами в организме человека. Эта связь остается не до конца понятой и сегодня. Тем не менее ее наличие признают. В настоящее время можно заказать по почте или купить в аптеке магнитные браслеты, пояса и аппликаторы на липучках, которые уменьшают боли при артрите и ревматизме, снимают напряжение мышц.

Кроме того, Месмер был еще тем, кого сегодня называют «целителем». Существуют достоверные свидетельства, что он мог лечить местные расстройства «наложением» рук. Эта способность привела его к выводу о том, что магнитная энергия может передаваться не только при помощи магнитов, но и от одного человеческого тела к другому. Он сформулировал эти выводы на научном языке своего времени, назвав свою теорию «животным магнетизмом».

Независимо от названия методика Месмера – то ли благодаря его природному дару, то ли благодаря какому-то до сих пор не выясненному воздействию электромагнитных сил – оказалась удивительно эффективной при применении ее на практике. Для рационалистически настроенных современников теория Месмера выглядела слишком сомнительной и «окультурной», и вскоре его объявили фокусником и шарлатаном. В 1778 году он был вынужден вместе с женой покинуть Вену и основать новую клинику в Париже.

В Париже, точно так же как и в Вене, он не добился симпатий или поддержки от научного сообщества, но его клиника пользовалась – по крайней мере, какое-то время – необыкновенным успехом. Многие из его пациентов, принадлежавшие к аристократическим кругам и близкие ко

двору, распространяли сведения о его методах в высших слоях парижского общества. Но Месмер не отказывался лечить и «обычных» парижан, делая для них приличную скидку. Постепенно он уверовал в старую герметическую идею о целительной силе музыки и стал утверждать, что «животный магнетизм» может передаваться при помощи звука. Таким образом, его лечение все больше насыщалось ритуальными элементами – музыкой, приглушенным или мерцающим светом, специальным и нередко довольно замысловатым костюмом и якобы магнитным жезлом, подозрительно напоминающим волшебную палочку. По существу, Месмер использовал – естественно, не называя его так – психологический принцип, который сегодня мы называем «силой воображения». В процессе своих опытов он открыл «месмеризм», больше известный нам под названием «гипноз». Погружая пациента в гипнотическое состояние, он затем внушал ему установки, которые вызвали серьезные изменения в поведении человека. «Выражаясь современным языком, Месмер... проникал в подсознание... работал в области глубинной психологии и динамической психиатрии»[323]. Он был пионером «в искусстве лечения психики... на пути к многоуровневому исследованию психики в девятнадцатом и двадцатом веках и таким авторитетам, как Шарко, Бернгейм, Фрейд и Юнг»[324].

В 1783 году Месмер основал тайное общество, названное «Общество гармонии». На тайных собраниях проводилось обучение технике погружения в гипнотический транс и управления этим состоянием. Среди членов общества, каждый из которых подписывал персональный договор с Месмером, были видные аристократы, в том числе и маркиз де Лафайет. В 1784 году во время посещения недавно образованных Соединенных Штатов Лафайет своими знаниями вызвал восторг у Джорджа Вашингтона, который завязал дружескую переписку с Месмером. Тем временем парижское «Общество гармонии» стало создавать ассоциированные «ложи» в других местах – еще пять во Франции, одну в Италии и одну в Швейцарии. Сам Месмер все больше увлекался герметическими по своему характеру ритуалами масонов.

Неудивительно, что связь Месмера с тайными обществами – его собственным и другими – не способствовала признанию со стороны влиятельных научных кругов. Ритуализированные и явно «окультиные» аспекты его лечения только усиливали антипатию. Аналогичную реакцию вызывала склонность Месмера к экстравагантным шоу, когда его манеры и экипировка вызвали ассоциации с магом. Ответный удар был неминуем. В 1784 году французское правительство создало комитет – во главе его стоял Бенджамин Франклин, видный масон, которого считали «первооткрывателем» электричества, – для изучения «животного магнетизма». Разумеется, комитет не обнаружил никаких доказательств существования подобного явления.

Звезда Месмера – а с ней и его научная репутация – стала тускнеть. Два раза он был вынужден покинуть Париж, но затем возвращался. Затем в 1799 году он опубликовал работу, которую сегодня отнесли бы к «парапсихологии». Это окончательно уничтожило последние остатки его репутации. В 1802 году Месмер уехал на родину, в район озера Констанция, где и умер в 1815 году. Вопреки расхожему мнению он умер вовсе не в забвении и бедности. Совсем наоборот – Месмер продолжал вести достаточно комфортную жизнь, время от времени занимаясь медициной и музыкой – и отклоняя приглашения вернуться в Париж, а также посетить Академию наук в Берлине.

Тем не менее после смерти за ним закрепилась такая же репутация, как у Калиостро или графа Сен-Жермена, – репутация шарлатана, продающего средство от всех болезней, который блеснул на

короткое время в этом доверчивом мире, а затем был разоблачен и исчез без следа. Этот образ усилился от того энтузиазма, с которым его теория «животного магнетизма» была воспринята самозваными наследниками розенкрейцеров, такими как Эдвард Балвер-Литтон, а также течением, которое впоследствии получило название спиритуализма. На самом деле, у Месмера было много общего с его уважаемым предшественником Парацельсом. Подобно Парацельсу, он был настоящим первооткрывателем, необоснованное очернение которого можно объяснить профессиональной завистью и его собственной способностью наживать себе врагов, а не реальными причинами. Если его теории и были в чем-то неверны, то не более, чем другие признанные научные теории того времени. Кроме того, несмотря на недостатки теорий Месмера, его практика давала ощутимые результаты, облегчив страдания многих людей и осветив новую дорогу в развитии человека, ведущую к познанию самого себя и таинственных психологических процессов.

Возможно, Месмер был первым психологом-магом. Однако на протяжении почти всего девятнадцатого века больше никто не пошел по указанному им пути. Будущие эзотерики и спиритуалисты ошибочно приняли его идеи за догму, которую они затем использовали для поддержки своих теорий. Писатели, такие как Достоевский и Рембо, проложили свои пути, которые не поддавались научной систематизации. Наконец, в 80-х годах девятнадцатого века явление «месмеризма», или гипноза, было серьезно воспринято выдающимся французским неврологом Жаном Мартеном Шарко.

Шарко (1825 – 1893) получил ученую степень доктора медицины в 1853 году. С 1860 года и до самой смерти он был профессором в Парижском университете. Посвятив свое время исключительно изучению неврологии, он впервые выявил и описал Целый спектр ранее неизвестных нервных заболеваний. В 1882 году он основал клинику, которая вскоре станет лучшей неврологической клиникой в Европе. Стремясь выявить «физиологические корни психического поведения», Шарко заинтересовался таким явлением, как истерия, и признал гипноз в качестве метода для контроля ранее не контролируемого поведения пациента.

Учиться у Шарко съезжались студенты со всего мира. Среди них был молодой австрийский еврей Зигмунд Фрейд, приехавший в Париж в 1885 году. Фрейд быстро стал лучшим учеником Шарко и его главным протее, и они вместе занялись глубоким исследованием истерии, используя для этого методы гипноза. Для Шарко эта работа лежала в основном в области неврологии и физиологии. Фрейд же начал подозревать, что за истерическим состоянием скрывается нечто большее. Его исследования привели к гипотезе о существовании целого мира, лежащего вне границ рационального контроля и даже сознания человека. Фрейд назвал этот мир «подсознанием».

В наши дни существование подсознания считается само собой разумеющимся. Если оно не вмешивается в нашу повседневную жизнь, то большинство людей просто не помнят о нем. Поэтому трудно передать, какой переполох вызвала теория Фрейда в конце девятнадцатого и начале двадцатого века. Еще в глубокой древности человек, несомненно, знал о существовании внутри себя некой неизведанной территории. Он оказывался на этой территории – часто неожиданно и непроизвольно – во время сна, припадков «безумия» или необъяснимых флуктуации сознания. Но у него не было соответствующих понятий, чтобы описать это явление, не было концептуальной основы для его интерпретации и осмысления. Откуда берутся сны – исходят ли они из какого-то источника внутри нас или насылаются внешними силами, например богами? Следует ли считать сны

важными и даже пророческими или случайными и не имеющими особого значения? Сидит ли безумие внутри самого человека или навязывается извне – либо демоническими силами, проникающими в него и завладевающими им, либо внешними факторами, вызывающими другие болезни, такие как чума? О чем говорит тот факт, когда внешне «нормальный» и уравновешенный человек вдруг видит ужасный ночной кошмар, свидетельствующий о склонности к насилию и преступлениям, или испытывает внезапный приступ истерии, или оказывается во власти галлюцинаций?

Просто введя понятие «подсознания», предложив объяснение его работы и заявив о том, что оно является универсальным атрибутом человека, Фрейд придал этому явлению – и его изучению – видимость научной респектабельности. Иррациональные импульсы, склонности и аспекты человеческой психики теперь уже считались не aberrациями, а частью общего наследия человечества, внутренней и наследуемой чертой *Homo sapiens*. Это успокаивало и одновременно ободряло.

Для мужчин и женщин во времена Фрейда открытие подсознания по своему значению было сравнимо с открытием Колумбом Америки или выходом в космос в наши дни. Оказалось, что внутри человеческого сознания находится целый «затерянный континент», настоящая затонувшая Атлантида, богатая и плодородная почва, которую можно отвоевать у моря, – в точности как та земля, которую отвоевывал Фауст в финале поэмы Гете, и этот процесс, по словам самого поэта, символизировал «пробуждение сознания». Пресытившись двумя веками становившегося все более сухим рационализма, люди ринулись на новую территорию в поисках чего угодно – от познания самого себя до обычной новизны. Целые художественные направления – например, сюрреализм во Франции и экспрессионизм в Германии – вторглись на неизведанные земли с энтузиазмом, сравнимым с рвением испанских конкистадоров четырмя веками раньше.

Фрейд окончательно и бесповоротно утвердил психологию как самостоятельную дисциплину, а себя самого – по крайней мере, на какое-то время – как ее патентованного мага и верховного жреца. Под руководством Фрейда психология начала создавать свой словарь, а в конечном итоге и собственную теологию, которая позволила ей соперничать с дарвинизмом и марксизмом в качестве новой – или альтернативной и даже суррогатной – религии. Постепенно психолог стал исполнять, наряду с традиционной функцией мага, еще и функцию духовного исповедника.

Но если Фрейда и можно причислить к самопровозглашенным магам, то ориентация его была совсем не герметическая. Совсем наоборот – его подход в точности соответствовал картезианскому рационализму. По существу, психология Фрейда является еще одним проявлением фрагментации знания, а следовательно, и реальности. Эта фрагментация была подчеркнута и обострена настойчивым стремлением Фрейда превратить психологию в полноценную науку, внедрить в нее научную методологию, обращаться с нематериальными явлениями так, как будто они были не менее конкретными и доступными для измерений, чем данные химии, биологии или физики. В учении Фрейда содержался неразрешимый парадокс. Оно стремилось к «научной объективности». Однако единственным человеческим инструментом познания чего бы то ни было является сознание, которое не может быть «научно объективным» по отношению к самому себе. Еще в меньшей степени часть сознания, – та часть, которая представляет рациональное мышление – способна объективно оценить целое, включая те аспекты, которые по определению являются подсознательными. Разумеется,

Фрейд был достаточно умен, чтобы осознавать этот парадокс. Однако он предпочел сделать вид, что его просто не существует. Фрейд предпринял попытку разработать процедуры, в которых психолог становился как бы хирургом, анализируя, рассекая, фрагментируя знания и реальность на все более мелкие части, каждая из которых постепенно изолировалась от общего контекста, в который она была встроена. Стремясь легитимизировать психологию как науку, Фрейд воспроизвел ошибки самой науки и превратился, подобно магам от науки, в еще одного шамана, действующего в замкнутой области, в сфере науки, ограниченной собственными догмами.

Наиболее важные коррективы в психологию Фрейда внес его бывший друг, коллега и ученик – швейцарский психолог Карл Густав Юнг (1875-1961). Юнг, как и Месмер, родился на берегах озера Констанция, но затем переехал вместе с семьей в Базель. Его отец был пастором, упорно и безуспешно цеплявшимся за веру, которая непрестанно подтачивалась сомнением. В детстве Юнг был увлечен и очарован религиозными вопросами. Однако духовные поиски и страдания отца выработали у него антипатию к институту христианской церкви, а также заставили сомневаться в той вере, которую требовала церковь от своей паствы. Взрослея, он все больше склонялся к древней герметической идее гнозиса, непосредственного знания или опыта, которая делала априорную веру бессмысленной [325]. «Вера, – сделал вывод он, – не является адекватным заменителем внутреннего опыта»[326]. В догматизме сторонников христианства он говорил так: «Все они стремятся что-то получить при помощи логических трюков – то, чего им не дано и о чем они не знают. Они хотят сами себе доказать свою веру, хотя это лишь вопрос опыта»[327].

В молодости интересы Юнга отличались необыкновенным разнообразием – он увлекался естественными науками, философией, археологией, а также литературой и другими видами искусства. В студенческие годы он испытал на себе влияние Шопенгауэра, Канта и Ницше. Однако самое глубокое и долговременное влияние на него оказал Гете. Несмотря на заявления о том, что эти разговоры его «раздражают», Юнг втайне гордился тем, что – согласно семейным преданиям – он был потомком одного из незаконнорожденных детей Гете. «Фауст» всю жизнь оставался для него самой главной книгой. Он воспринимал его как текст герметической магии, как алхимическую трансмутацию, а самого Гете считал алхимиком и магом:

«Я рассматриваю свою работу в области алхимии как признак внутренней связи с Гете. Секрет Гете заключается в том, что он находился в объятиях процесса трансформации архетипов, который проходил на протяжении столетий. Он считал своего «Фауста» выдающимся произведением. Он называл его своим «главным делом», и вся его жизнь разворачивалась на основе этой драмы. Таким образом, внутри него жила и действовала живая субстанция, надличностный процесс, великий сон mundusarchetypus (мира архетипов)»[328].

Для Юнга Гете служил олицетворением тезиса, провозглашенного магами-герметиками прошедших эпох, от Зосимы и практиков древней Александрии до Парацельса и Агриппы, – тезиса о том, что алхимик должен быть и субъектом и объектом своего эксперимента, в процессе которого происходит его собственная трансмутация. Тот же принцип Юнг применял к своей работе психотерапевта:

«Психотерапевт... должен понимать не только пациента; не менее важно, чтобы он понимал самого себя. По этой причине непременным условием является анализ аналитика – то, что называется подготовительным исследованием. Другими словами, лечение пациента начинается с лечения врача. Только в том случае, если врач знает, как справиться с собственными проблемами, он способен

научить пациента сделать то же самое. Только тогда. В подготовительном исследовании врач должен научиться понимать собственную психику и относиться к ней серьезно. Если он на это не способен, то пациент тоже ничему не научится. Он утратит часть своей психики – точно так же, как врач утратит часть своей, не научившись понимать себя. Таким образом, на этапе подготовительного исследования недостаточно овладеть системой понятий. Объект психоанализа должен понять, что этот процесс касается его самого, что подготовительное исследование является частью реальной жизни, а не методом, который можно механически заучить»[329].

Тем не менее именно метод, и особенно заученный метод, стал тем, с чем на первых порах пришлось бороться Юнгу. Приступив к изучению медицины, он скоро увлекся укреплявшей свои позиции новой наукой, психиатрией. В 1900 году в возрасте двадцати пяти лет он получил степень доктора медицины и устроился на работу в психиатрическую лечебницу Цюриха. В это время Фрейд, казалось, предложил новый, более глубокий подход к сфере, которая до этого сводилась к сбору статистических данных, постановке рутинных диагнозов и упрощенной механистической классификации психических недугов. Юнг с воодушевлением воспринял основную концепцию Фрейда о существовании подсознания и, подобно Фрейду, рассматривал сны как основное средство доступа на эту неизведанную территорию. На протяжении следующих десяти лет они с Фрейдом были близкими друзьями и коллегами. Фрейд считал молодого швейцарского врача своим лучшим учеником, своим главным протеже и наследником. Они постоянно общались друг с другом и предприняли совместную поездку в Соединенные Штаты.

Однако к 1908 году отношения между ними стали портиться. Он все больше отходил от подхода Фрейда, который казался ему чрезмерно механистическим и материалистическим. Он отвергал отчаянные попытки Фрейда сохранить верность рационализму – во имя научной респектабельности. Он был не согласен с тем, что Фрейд сводил буквально все, от духовности человека и его поисков смысла и порядка, к подавленной сексуальности. И самое главное – Юнг отвергал догматизм Фрейда. Когда Фрейд поставил под сомнение свою объективность, отказавшись признать эмпирические данные, которые могли противоречить догматам его «теологии», Юнг восстал. Между учителем и учеником последовал разрыв, Юнг пошел своей дорогой.

Здесь нет смысла – да это и невозможно – подробно останавливаться на теории Юнга. Достаточно сказать, что Юнг, как и Фрейд, стремился придать психологии респектабельность. И если эта респектабельность могла быть достигнута путем научной легитимности, он стремился добиться ее для своих работ. Однако в целом Юнг был заинтересован отнюдь не в научной легитимности; его стремления были гораздо более амбициозными и выражались его любимым и часто используемым термином – интеграцией. В своей врачебной деятельности он постоянно настаивал на необходимости интеграции психики – для гармонического баланса и равновесия различных функций и процессов сознания, – в основе которой лежал древний герметический принцип синтеза как противоположности анализа, организма как противоположности механизма, единства как противоположности фрагментации. Если психика человека есть лишь средство для восприятия и осмысления реальности, то фрагментированное сознание неизбежно будет воспринимать реальность во фрагментированном виде. Прежде чем реальность будет объединена в связанное и значимое целое, сознание должно добиться собственной целостности.

Интегрируя психические процессы взаимодействия с реальностью, Юнг, таким образом, пытался



интегрировать саму реальность, вновь сделать ее связанным целым, каким она была в эпоху Возрождения, а не собранием многочисленных разрозненных и обособленных законов, каждый из которых управлял отдельной дисциплиной. Поэтому работа Юнга вскоре увела его далеко за узкие рамки клинической психиатрии. Его исследования распространились на искусство, сравнительное религиоведение, сравнительную мифологию и на те области, которые западный рационализм презрительно называет «эзотерикой» – астрологию, алхимию и всю систему герметической философии. В символах герметизма и алхимии Юнг обнаружил образы, мотивы и темы, которые повторялись в таких разных источниках, как сны, мифы, волшебные сказки, великие произведения искусства и мировые религии, а также фантазии «душевнобольных» людей. Этот общий знаменатель позволял заглянуть в самые глубины и основы человеческой психологии, выявить принципы, в соответствии с которыми человеческое сознание функционировало на протяжении тысячелетий. Для Юнга, как и для магов-герметиков прошлого, алхимический процесс символизирует внутренние изменения, рост, развитие и созревание. Впоследствии Юнг писал, что в герметизме он «нашел исторический аналог своей психологии подсознания». Таким образом, если Фрейд ссылаясь на Дарвина, то Юнг – не отвергая Дарвина – также опирался на философию таких мыслителей, как Агриппа и Парацельс.

К ужасу и неудовольствию Фрейда, а также других современников Юнга, его теория столкнула их с серьезными исследованиями тех аспектов герметической философии, которые западным рационализмом уже давно были причислены к категории вышедших из моды и устаревших предрассудков. Поэтому Юнг всю свою жизнь (некоторые невежественные люди придерживаются этой точки зрения и в настоящее время) имел репутацию «мистика», то есть считался достойным осуждения. Однако теперь, благодаря таким понятиям, как «интроверсия», «экстраверсия» и «архетип», становится очевидным, что он внес весомый вклад не только в современный словарь, но и в наш сегодняшний запас знаний. Его идеи оказали огромное влияние на таких писателей, как Джойс, Рильке, Томас Манн, Герман Брох, Герман Гессе и Юджин О'Нил. Среди современных художников его влияние особенно заметно в работах Патрика Уайта, Дорис Лессинг, Робертсона Дэвиса, Джона Фаулза и Линдсея Кларка. Тем не менее он всегда раздражал влиятельные психиатрические круги. Для многочисленного племени тех, кто стремился добиться научной легитимности для психиатрии, Юнг представлялся в лучшем случае еретиком, а в худшем – отклонением от нормы.

Стремясь к интеграции, Юнг всю жизнь пытался навести мосты, или каналы, между психологией и естественными науками, между психологией и организованной религией, между психологией и искусством, между психологией и философией, между психологией и мифологией. Он также демонстрировал огромное значение герметической философии для современной жизни – как отдельных людей, так и общества в целом. Вне всякого сомнения, его можно считать воплощением психолога двадцатого века – как настоящего мага эпохи Возрождения. Одна лишь широта взглядов ставит его на один уровень с Агриппой и Парацельсом, не говоря уже о его приверженности идеям интеграции, синтеза, баланса, равновесия и гармонии.

Однако мир, в котором он жил, значительно изменился. Мир Юнга в отличие от мира Парацельса и Агриппы уже стал фрагментированным, и голос мыслителя исходил лишь из одного фрагмента составной картинке-загадки реальности. Юнг уже не занимал позицию в центре единого царства

знания, а управлял лишь одной из областей, на которые распалось это царство. Поэтому его с легкостью игнорировали самозванные правители и жрецы других подобных областей. Даже внутри его собственной, якобы отдельной и замкнутой дисциплины, которая носила название «психологии», существовало большинство, стремившееся к достижению научной респектабельности, чему препятствовали взгляды Юнга.

Таким образом, большая часть современной психологии, и особенно в университетах, выродилась в поверхностную науку, в статистическое исследование условных рефлексов и поведенческих схем, в пустую констатацию самоочевидного. Студенты годами корпят над книгами, чтобы стать всего лишь инспекторами манежа с садистскими наклонностями в цирке несчастных грызунов. Огромные суммы денег тратятся на то, чтобы доказать, что если собаку наказывать, когда она лает, и кормить, когда она переворачивается на спину, то животное с большей вероятностью будет ложиться на спину, чем лаять. Именно так наша реальность начинает отражать фрагментированное состояние нашего сознания.

### 13. Повторное открытие герметической мысли

Неожиданная и «еретическая» поддержка Юнгом философии герметизма способствовала возрождению интереса и доверия к ней. Однако проявилась эта тенденция лишь в двадцатом столетии. Несмотря на то что в последние тридцать лет теория Юнга постепенно проникает в основной поток западной культуры, ее местом и сегодня остается в основном периферия. Тем временем герметизм, отодвинутый в сторону наступлением научного рационализма, нашел убежище в искусстве, и особенно в литературе. Разумеется, сторонники философии герметизма были и в других видах искусства – например, Вагнер, Дебюсси и Марсель Дюкамп. Однако на протяжении девятнадцатого и двадцатого веков именно поэзия и проза питали герметическую традицию и увековечили фаустовскую фигуру герметика и мага.

К концу восемнадцатого века многие писатели, сначала в Германии, а затем в Англии, постепенно разочаровывались в сухом интеллектуализме, в духовной и эмоциональной стерильности картезианской философии. В 1800 году это разочарование вылилось в настоящий бунт. Этот бунт был поднят сначала в Германии молодым Гете, поэтом и драматургом Фридрихом фон Шиллером и их коллегой Иоганном Готфридом Гердером. Течение, основоположниками которого они стали, получило название «Буря и натиск». Оно отвергало научный рационализм, отдавая предпочтение более глубокой, внутренней «правде» чувств. Гете, Шиллер и Гердер оказали заметное влияние на англичан Вордсворта и Колриджа, а затем на Байрона и Шелли. За одно поколение течение «Бури и натиска» превратилось в более широкое движение, получившее название «романтизма» и захлестнувшее всю европейскую культуру. Романтизм вновь открыл европейцам внутренний мир чувств и духа, отвергнутый научным рационализмом. А вслед за открытием Этого внутреннего мира пришло повторное открытие герметизма.

В своей «*Biographia Literaria*», к примеру, Колридж превозносит «жизненную философию сабеев и герметиков, которая предполагает универсальность чувств [330], и самоотверженно бросается на защиту Якоба Беме. Не сохранилось документальных свидетельств того, что Вордсворт (которого нельзя было назвать любителем чтения) действительно изучал герметические тексты, но он, вне всякого сомнения, узнал о герметизме от Колриджа, а его поэмы «*Аббатство Тинтерн*» и «*Ode: Intimation of immortality*» являются самыми яркими образцами герметической мысли в английской

литературе. То же самое можно сказать об отдельных стихотворениях Шелли, таких как «Монблан» и «Гимн красоте разума». Шелли увлекался философией герметизма, и особенно сильное влияние на него оказали труды «кембриджского платоника» семнадцатого века Генри Мора. Как и любой другой писатель того времени, он был глубоко взволнован публикацией первой части «Фауста» Гете и решил предложить собственную интерпретацию истории о Фаусте. Аналогичную попытку предпринял Байрон в «Манфреде» и Мэтьюрин в «Мельмоте».

В Германии приверженцами герметизма были сказочник Эрнст Теодор Амадей Гофман, а также поэт, мистик и философ Фридрих фон Гарденберг, больше известный под псевдонимом Новалис. Однако самым ярким представителем герметической мысли в Германии оставался, конечно, Гете. Его часто называют «последним человеком Возрождения», и эта характеристика, вне всякого сомнения, абсолютно точна. Всю жизнь он остро ощущал фрагментацию знания и выступал против нее. Гете в одиночку прилагал титанические усилия – заслужив прозвище Олимпиец – для объединения фрагментированного мира. Добиваясь этой цели, он показал себя не только поэтом, драматургом и писателем, но также художником, композитором, философом, специалистом по эстетике и культуре, ученым, экономистом, социологом, придворным и министром – настоящим Наполеоном в сфере разума и духа. В основе его энциклопедической по размаху деятельности лежал тот же побудительный мотив, что у Агриппы и Парацельса – жажда самосовершенствования и преобразования свой личности. Именно Гете, а не тайное общество, был истинным наследником герметических магов эпохи Возрождения, работая в одиночестве и превращая себя в действительный объект своего алхимического опыта. Гете не только изобразил фигуру Фауста. Современники догадались, что он сам был Фаустом и что выдуманный им персонаж отражал его собственную герметическую жажду знаний. Если Шекспир косвенно отождествлял себя с Просперо, то Гете открыто приравнивал себя к Фаусту.

После Гете фигура Фауста проложила себе дорогу в произведения искусства различного рода – иногда выступая под собственным именем, а иногда скрываясь под маской. Выше уже упоминались «Манфред» Байрона и «Мельмот» Мэтьюрина. В качестве примера можно привести также оперы Визе и Гуно. Можно назвать такие произведения, как «Братья Карамазовы» Достоевского с фаустовской фигурой Ивана, а также «Фосс» Патрика Уайта. Со времен Гете фигура подобного Фаусту мага стала отождествляться с творческой личностью, с художником. В двадцатом веке именно в таком облике появляется художник в «Докторе Фаустусе» Томаса Манна или в романе Патрика Уайта «Вивисектор».

Художник и маг слились в единое целое не только в мире фантазий. В так называемой «реальной жизни» художник, подобно Гете, тоже стал отождествлять себя с магом, рассматривать свое творчество как акт герметической магии. Творческий процесс – который во все времена был примерно одинаков – теперь все больше виделся как единое целое. Именно так относились к своей работе, например, Вагнер и Флобер.

Флобера принято считать отцом современного романа. Однако в отшельническом одиночестве своего дома в Руане он был, подобно Гете, наследником Агриппы и Парацельса; он непрестанно стремился к совершенному идеалу, перемешивая синонимы, как алхимические тинктуры, в поисках нужного слова, комбинируя и переставляя слова и образы, как будто он производил алхимический опыт, и сам превращаясь с субъект своего эксперимента. Достаточно вспомнить его знаменитую

фразу: «Мадам Бовари – это я». Он говорил не о том, что Эмма Бовари является отражением его личности, своего рода автопортретом. Он имел в виду, что для создания этого образа, для того чтобы представить себе эту женщину, он должен был превратиться в нее – перестать на время быть самим собой, очистить себя от бытия и наполнить изображаемый им персонаж своим дыханием, своим духом, рпеита своей творческой энергии.

Однако герметизм Флобера этим не ограничивался. С высоты «башни из слоновой кости» своего профессионального одиночества Флобер критическим взглядом окидывал становившийся все более фрагментированным и материалистическим мир середины девятнадцатого века. Он пришел к выводу (и говорил об этом в письмах), что официальная религия отреклась от своей обязанности служить каналом для передачи всего божественного, мистического и духовного. Официальная религия отбросила свои мнимые претензии на «святость» и открыто признала себя тем, чем она, в сущности, все время была, – общественным и политическим институтом с более или менее строгим моральным кодексом, который навязывался в основном ради поддержания гражданского порядка и управления обществом.

Разумеется, эти взгляды нельзя назвать ни оригинальными, ни революционными. Однако выводы, которые из них сделал Флобер, были действительно новыми – по крайней мере, они открыто не высказывались прежде. Искусство, утверждал в своих письмах Флобер, теперь обязано заполнить вакуум, возникший из-за отступничества официальной религии. Искусство должно принять на себя обязанности, от которых отказалась официальная религия, и стать тем, чем теоретически должна была бы быть религия, – проводником в божественное. Искусство вновь становилось тем, чем оно было при своем зарождении – доказательством и вместилищем божественного, – а культура возвращала себе высокие прерогативы культа. Для этого произведение искусства должно было быть наделено такими же магическими свойствами, которые отличали талисманное искусство Возрождения.

«В работе, части которой точно подогнаны друг к другу, которая состоит из редких элементов, чья поверхность отполирована и которая составляет гармоничное целое, – разве нет в ней внутренней добродетели, некой божественной силы, чего-то такого же вечного, как первоисточник? (Я рассуждаю, как платоник.) Если это не так, то почему нужное слово всегда музыкально? Или почему самое сжатое изложение мыслей всегда имеет вид поэтической строки? Таким образом, чувства и образы управляются законом цифр, и то, что кажется внешней формой, на самом деле составляет суть»[331].

То есть для Флобера, как и в эпоху Возрождения, искусство представлялось магическим процессом, алхимическим опытом, основанным исключительно на герметических принципах. Художник должен был быть одновременно верховным жрецом и магом. Чтобы пояснить эту мысль, Флобер обращался к древнему герметическому принципу аналогии, устанавливая связь между творцом микрокосма и Творцом макрокосма: «Художник в своей работе должен походить на Бога в Его творении, невидимого и всемогущего; его должны везде чувствовать, но нигде не видеть»[332].

Флобер обращался к герметическим аналогиям в частной переписке, тогда как его современник поэт Шарль Бодлер делал это публично. Знаменитая поэма Бодлера «Соответствия», обращаясь к наиболее важным герметическим положениям и открывая перед читателем «лес символов», остается одним из самых ярких и красноречивых проявлений герметизма в современной культуре. Влияние

этого произведения ощущается и по сей день [333].

Сам Бодлер, которого можно смело ставить на одну ступень с Фаустом, поддерживал герметические взгляды на жизнь и искусство при помощи абсента, гашиша и других средств, пытаясь достигнуть некоего духовного «просветления» – способности видеть божественное в самом сердце человеческого убожества. В этом смысле он тоже придерживался позиции магов Возрождения, таких как Агриппа и Парацельс, которые считали, что сам алхимик является «основным металлом» своего опыта.

Подобно Агриппе и Парацельсу, Бодлер обращается к Гермесу Трижды Величайшему [334].

Поколение спустя в деле трансмутации самого себя Бодлера превзошел «вундеркинд» Артюр Рембо. Он также утверждал, что художник вступает на территорию, покинутую священником, и дерзает прикоснуться к божественному. Поэт, продолжал он, должен быть настоящим провидцем, таким как Фауст, и духовные поиски должны вести его за границы человеческого опыта, в «неизведанное».

«Нужно быть провидцем, сделать себя провидцем.

Поэт превращает себя в провидца путем длительного, громадного сознательного разрушения всех своих чувств. Он стремится сам познать все формы любви, страдания, безумия; он принимает все живущие в нем яды, храня только их квинтэссенцию. Невыразимые мучения потребуют от него всей его веры и нечеловеческих сил; он великий преступник, великий страдалец, навеки проклятый величайший ученый! Он развивает свою душу – лучше начинать с нее, нежели с чего-то иного! Он вступает в область неизведанного; и даже если, наполовину сойдя с ума, он в конечном итоге перестанет понимать свои видения – все равно он видел их! Пусть он погибнет в своем погружении в эти невыразимые и неисчислимы вещи. За ним придут другие и начнут свой путь оттуда, где умер он»[335].

Пойдя в своих поисках герметических связей дальше Бодлера, Рембо сформулировал «алхимию слова» и стремился выявить корреляцию между звуком (выраженным в виде гласных) и цветом. «Я открыл цвет гласных звуков – А черный, Е белый, I красный, O синий, U зеленый. Я упорядочил форму и движение каждой согласной и с гордостью мог сказать, что при помощи интуитивных ритмов изобрел поэтический язык, который когда-нибудь будет обращен ко всем чувствам. Я сохранил за собой все права перевода»[336].

Наверное, можно считать неизбежным, что эксперименты такого рода и стремление установить связи, лежащие за границей сознания, привели в довольно странную область. Фаустовские желания, воспетые Бодлером и Рембо, в конечном итоге достигли кульминации в так называемом «декадансе», который оставил неизгладимый след в эпохе, получившей название декадентской. В романе Оскара Уайльда «Портрет Дориана Грея» главного героя «испортило» влияние маленькой «желтой книжки». Такая книга действительно существовала. Это был роман «Наоборот», написанный Жоржем-Шарлем Гюисмансом. В поисках новых, еще неизвестных связей, а также нового опыта и новых ощущений главный герой Гюисманса изобретает удивительный прибор, нечто вроде органа или пианино, составленного из бутылок или флаконов, наполненных ликерами с разнообразным запахом и цветом, каждая из которых соответствует определенной ноте или аккорду. Пробуя ликеры в определенной последовательности, герой романа извлекает мелодии из своего языка и пищевода, из обмена веществ, усваивая, если так можно выразиться, музыку сфер.

Помимо подобных чудачеств, «лес символов» Бодлера и «алхимия слова» Рембо дали начало целой эстетике, целому направлению в литературе, живописи и музыке, которое впоследствии получило

название французского символизма, или просто символизма. Его верховным жрецом и главным магом – нередко его называли «мастером» или «магом» – был загадочный французский поэт Стефан Малларме. Каждое из тщательно отполированных и ошеломляюще туманных стихотворений Малларме претендует на то, чтобы быть магическим заклинанием, алхимическим осаждающим веществом, которое связывает рациональное мышление и направляет сознание читателя к непосредственному восприятию «вечного», «идеала» или божественного. В поэзии Малларме произведение искусства, являясь порождением талисманной магии, приобретает новые психологические аспекты.

Герметические принципы, лежавшие в основе французского символизма, стали быстро распространяться. Они проникли в другие виды искусства-, в пьесы бельгийского драматурга Мориса Метерлинка, в музыку Клода Дебюсси (он писал музыку к произведениям Малларме и Метерлинка), в живопись Одилона Редона и Джеймса Уистлера. Они распространялись и за границей. В Англии эти принципы поддерживали Йетс, Джойс, Элиот и Вирджиния Вулф. В Германии и Австрии их сторонниками были такие поэты, как Гуго фон Гофмансталь, Стефан Георге и Райнер Мария Рильке, а также писатели Франц Кафка, Томас Манн, Роберт Музиль и Герман Брох. В Италии принципы французского символизма подхватила называвшая себя «герметической» поэтическая школа, представителями которой были Джузеппе Унгаретти, Сальваторе Квазимодо и Еугенио Монтале. На востоке Европы русский символизм превратился в самостоятельное течение, дав миру таких поэтов, как Александр Блок и Андрей Белый. Через такое культурное явление, как символизм, герметическая философия оказала наиболее сильное влияние на развитие литературы начала двадцатого века.

Ярким примером произведения искусства как произведения талисманной магии может служить одно из самых известных стихотворений Йетса «Плавание в Византию». Так, например, первая же строфа обращается к «низменной» стороне материального мира, которая плодится и размножается посредством циклов расцвета и разложения.

В третьей строфе стихотворение превращается в заклинание, вызывающее духов. Стареющий поэт жаждет перенестись из природы в мир вечного и бессмертного искусства. В заключительной строфе это превращение завершается.

«Плавание в Византию» не просто обращается к процессу алхимической трансмутации или изображает его. Само стихотворение содержит в себе этот процесс и является его демонстрацией. Благодаря последней строфе, в которой слово «золото» повторяется четыре раза, стихотворение само становится «золотым». Звенящие звуки делают его словесным эквивалентом украшения, изготавливаемого греческим золотых дел мастером. Герметической трансмутации подвергается само стихотворение, а не только его предмет. Точно такой же процесс происходит в похожем стихотворении, которое называется просто «Византия».

В середине девятнадцатого века Флобер обратился к герметическому принципу аналогии, соответствия микрокосма и макрокосма, и сравнил отношение художника к своей работе с отношением Бога к своему творению. Через шестьдесят лет его утверждение почти дословно повторил писатель, оказавший не меньшее, а возможно, даже большее влияние на современную литературу. В «Портрете художника в юности» главный герой Джойса Стивен Дедал открыто объявляет себя «служителем священного воображения» и присваивает себе все традиционные

прерогативы священнослужителя. В основе его преданности искусству, как и преданности священника своей вере, лежит не сознательный выбор, а «зов», или «призвание». Стивен, который служит выразителем мыслей Джойса, излагает длинную и сложную эстетическую теорию. Эта теория, берущая начало в основном во взглядах Флобера, заимствует привычную терминологию у теологии и приспособливает ее для нужд эстетики. Искусство становится для Джойса хранителем и проводником «прозрения», момента просветления и откровения. В выражениях, удивительно схожих с формулировкой Флобера, он тоже прибегает к герметической аналогии, сравнивая художника с иудаистско-христианским образом Бога: «Художник, как Бог-творец, остается внутри, или позади, или поверх, или вне своего создания, невидимый, утончившийся до небытия, равнодушно подпиливающий себе ногти»[337].

Для Джойса, как и для Флобера, Бог – это величайший маг, величайший волшебник, использующий слово – аналог Слова – для того, чтобы вызвать из небытия иллюзию, или подделку, более «реальную», чем сама «реальность». Прототип художника для Джойса – это тезка его главного героя, Дедал из греческого мифа – маг, искусный ремесленник и архитектор, который первым дал человеку крылья, а также придумал и построил критский лабиринт как воплощение герметического микрокосма. Именно к нему, к этому «легендарному искуснику», обращается Стивен в знаменитой последней фразе книги: «Древний отче, древний искусник, будь мне отныне и навсегда доброй опорой». Однако за этой фигурой просматривается другая, еще более древняя – покровительствующее божество, к которому обращается Стивен, когда пытается распознать и понять свой «зов», или «призвание», при помощи герметической теории соответствия. Эта фигура предстает в его воображении в виде Тота, египетского бога письменности и магии, «второго я» Гермеса Трижды Величайшего. В отрывке, уже приводившемся в начале этой книги, образ Тота всплывает в воображении Стивена, когда он стоит на ступеньках библиотеки Тринити-колледжа в Дублине и наблюдает за полетом птиц.

«Зачем он смотрит вверх со ступеней лестницы и слушает их пронзительные, надломленные крики, следя за их полетом? Какого оракула он ждет-, доброго или злого? Фраза из Корнелия Агриппы промелькнула в его сознании, а за ней понеслись обрывки мыслей из Сведенборга о связи между птицами и явлениями духовной жизни и о том, что эти воздушные создания обладают своей собственной мудростью и знают свои сроки и времена года, потому что в отличие от людей они следуют порядку своей жизни, а не извращают этот порядок разумом.

Веками, как вот он сейчас, глядели люди вверх на летающих птиц. Колоннада над ним смутно напоминала ему древний храм, а ясеневая палка, на которую он устало опирался, – изогнутый жезл авгура. Чувство страха перед неизвестным шевельнулось в глубине его усталости – страха перед символами, и предвестиями, и перед ястребоподобным человеком, имя которого он носил, – человеком, вырвавшимся из своего плена на сплетенных из ивы крыльях; перед Тотом – богом писцов, что писал на табличке тростниковой палочкой и носил на своей узкой голове ибиса двурогий серп.

(Перевод М. Богословской-Бобровой)

«Улисс» Джойса, подобно «Плаванию в Византию», представляет собой образец талисманной магии, тщательно сконструированный микрокосм, скрепленный всепроникающей паутиной герметических связей, к которой Джойс также приспособливает христианское понятие

единосущности. Каждая глава романа соответствует определенному органу человеческого тела. В целом это произведение становится воплощением «Адама Кадмона», первого человека, согласно учению Каббалы. Игра слов с ее многозначностью еще сильнее стягивает паутину герметических взаимосвязей. То же самое можно сказать о «Поминках по Финнегану», где последнее предложение перетекает в первое. Самой своей формой «Поминки по Финнегану» повторяет в микрокосме алхимический Уроборус – змею, свернутую кольцом и кусающую свой хвост.

Аналогичным образом, талисманная магия лежит в основе большинства произведений Томаса Манна. В конце вышедшего в 1924 году романа под названием «Волшебная гора» читателю сообщают, что рассказанная история «в основе своей герметическая». Теперь можно оглянуться назад, на предыдущие семьсот с лишним страниц текста, и обнаружить в них непрерывный фейерверк герметически символических связей, сложную конструкцию, покоящуюся на строгом фундаменте музыки и математики. Подобная структура присутствует и в увидевшем свет в 1947 году романе «Доктор Фаустус», где широко используются невидимые герметические связи между магией, математикой, музыкой и искусством в целом. «Доктор Фаустус» представляет собой не только самое значительное изложение истории о Фаусте после Гете. Это современная интерпретация данной истории. В конце жизни, в пятидесятые годы двадцатого века, Манн вернулся к вышедшей в 1911 году «новелле» «Феликс Круль». Несмотря на то что до своей смерти писатель успел закончить и опубликовать лишь один том, он намеревался расширить «новеллу» до многотомного итога всей своей литературной карьеры. Неудивительно, что Гермес Трижды Величайший постоянно появляется в книге как дух-покровитель. Манн постоянно подчеркивает идею взаимозависимости, связи между микрокосмом и макрокосмом:

«Это вращение одного в другом и вокруг другого, эти туманы, уплотняющиеся в тела, этот огонь, пламя, стужа, взрывы, распыление, падение и гон, возникшие из небытия и пробуждающие небытие, для которого, может быть, было бы лучше, милее не пробуждаться и которое ждет нового сна, – все это бытие, называемое также природой, – оно едино везде и во всем. Я убежден, что все бытие, вся природа – это замкнутое единство, от простейшей неодушевленной материи до самой живой жизни, до женщины с округло-стройными руками, до быстроногого Гермеса. Наш человеческий мозг, наше тело и наши члены – мозаика из тех же простейших частичек, что образуют звезды, звездную пыль и темные облака туманностей, несущиеся в межзвездном пространстве. Жизнь, вызванная из бытия, как бытие некогда было вызвано из небытия, жизнь, это цветение бытия, состоит из тех же основных веществ, что и неодушевленная природа; нет у нее ни одной-единственной, которая была бы только ее собственностью. Нельзя даже сказать, что она четко и недвусмысленно отделяется от неодушевленного бытия. Граница между жизнью и безжизненностью подвижна. Клетка растения обладает естественной способностью при помощи солнечных лучей так перестраивать материи, относящиеся к царству минералов, что они в ней оживают. Первозданная способность хлорофилла являет нам пример возникновения органического из неорганического. В обратных примерах тоже нет недостатка. Мы могли бы сослаться на образование камней из органических веществ, принадлежащих к животному миру. Говорят, сухопутные горы выросли в морях на большой глубине из скелетов крохотных живых существ. В мнимой полужизни жидких кристаллов одно природное царство наглядно переходит в другое. И когда природа, фиглярничая в неорганическом, хочет нас обмануть подобием органического, как, например, цветами на заледеневшем стекле, она тем самым



поучительно демонстрирует неизменное свое единство»[338].

(Перевод Н. Ман)

И в своих эссе, и в литературном творчестве Манн постоянно обращается к герметической аналогии, озвученной Флобером и повторенной Джойсом, – «слово» является микрокосмом, соответствующим «Слову», или Логосу. Таким образом, «слово» становится инструментом творения, средством, при помощи которого художник, подобно иудаистско-христианскому Богу, создает иллюзию, более «реальную», чем сама «реальность». Эта аналогия использовалась и другими писателями, особенно после Второй мировой войны. Она встречается у Владимира Набокова, Патрика Уайта и французского романиста Мишеля Турнье. Мы сталкиваемся с ней у Хорхе Луиса Борхеса и целой плеяды латиноамериканских писателей.

В знаменитом романе Габриэля Гарсиа Маркеса «Сто лет одиночества» алхимия и алхимический процесс – это постоянно появляющиеся символические мотивы. Одним из главных героев романа является практикующий алхимик по имени Аурелиано (то есть «золото»), и это имя передается в семье из поколения в поколение. В конце романа последний оставшийся в живых представитель династии Аурелиано Бабилонья просматривает текст, который он только что расшифровал.

Оказывается, что в нем описана история семьи Аурелиано. Таким образом, книга (с маленькой буквы) становится герметическим микрокосмом великой Книги – самой Книги Истории, или Книги Жизни. И когда маленькая книга заканчивается катастрофой, точно так же завершается и Великая Книга:

«Тут, горя желанием узнать свое собственное происхождение, Аурелиано пропустил несколько страниц. В этот миг начал дуть ветер, слабый, еще только поднимающийся ветер, наполненный голосами прошлого – шепотом старых гераней и вздохами разочарования, предшествовавшими упорной тоске. Аурелиано его не заметил, потому что в ту минуту как раз обнаружил первые признаки собственного существа в своем похотливом деде, позволившем легкомыслию увлечь его в пустыню миражей на поиски красивой женщины, которой он не даст счастья. Аурелиано узнал его, пошел дальше тайными тропками своего происхождения и наткнулся на то мгновение, когда был зачат среди скорпионов и бабочек в полумраке купальни, где некий мастерской удовлетворял свое сладострастие с женщиной, отдавшей ему из чувства протеста. Аурелиано был так поглощен своим занятием, что не заметил и второго порыва ветра – мощный, как циклон, этот порыв сорвал с петель двери и окна, снес крышу с восточной части галереи и разворотил фундамент, к этому времени Аурелиано узнал, что Амаранта Урсула была ему не сестрой, а теткой и что Френсис Дрейк осадил Риоачу только для того, чтобы они могли искать друг друга в запутанных лабиринтах крови до тех пор, пока не произведут на свет мифологическое чудовище, которому суждено положить конец их роду. Макондо уже превратилось в могучий смерч из пыли и мусора, вращаемый яростью библейского урагана, когда Аурелиано пропустил одиннадцать страниц, чтобы не терять времени на слишком хорошо ему известные события, и начал расшифровывать стихи, относящиеся к настоящему моменту, предсказывая судьбу самому себе так, словно глядел в говорящее зеркало. Он опять перескочил через несколько страниц, стараясь забежать вперед и выяснить дату и обстоятельства своей смерти. Но еще не дойдя до последнего стиха, уже понял, что ему не суждено покинуть эту комнату, ибо согласно пророчеству пергаментов прозрачный (или призрачный) город будет сметен с лица земли ураганом и стерт из памяти людей в то самое мгновение, когда Аурелиано

Вавилонья кончит расшифровывать пергаменты, и что все в них записанное никогда и ни за что больше не повторится, ибо те роды человеческие, которые осуждены на сто лет одиночества, дважды не появляются на земле»[339].

(Перевод И. Бутыриной и В. Столбова)

В одном из своих рассказов «Добрый фокусник, продавец чудес» Гарсиа Маркес предлагает своего рода код, или ключ, к своим произведениям в целом. В качестве рассказчика и главного героя здесь выступает бродячий чудотворец, или кудесник, – фокусник, обманщик и шарлатан, а в переносном смысле маг и одновременно Бог.

«...ну-ка, дамы и господа, у кого из вас повернется язык сказать, что это не чистая филантропия, а теперь наконец, господин командующий двадцатым флотом, прикажите своим мальчишкам убрать заграждения и пропустить страждущее человечество, прокаженные налево, эпилептики направо, паралитики туда, где они не будут мешать, а менее острые случаи пусть ждут позади, только, пожалуйста, не наваливайтесь на меня все разом, иначе я ни за что не отвечаю, могу перепутать болезни и вылечу вас от того, чего у вас нет, и пусть от музыки закипит медь труб и от фейерверков сгорят ангелы, а от водки погибнет мысль, и пусть придут канатоходцы и шлюхи, скотоубойщики и фотографы, и все это за мой счет, дамы и господа, потому что на этом кончилась дурная слава мне подобных и наступило всеобщее примирение. Вот так, прибегая к депутатским уловкам, я усыпляю вашу бдительность на случай, если вдруг смекалка меня подведет и кто-нибудь из вас почувствует себя после моего лечения хуже, чем до него. Единственное, что я отказываюсь делать, так это воскрешать мертвых, потому что они, едва открыв глаза, набрасываются с кулаками на того, кто нарушил их покой, а потом все равно либо кончают самоубийством, либо умирают снова, уже от разочарования. Сперва за мной ходила свита ученых, желавших убедиться в моем праве заниматься тем, чем занимаюсь, а когда удостоверились, что это право у меня есть, они стали пугать меня тем кругом ада, где пребывает Симон Маг, и посоветовали мне остаток жизни провести в покаянии, чтобы я стал святым, но я совсем уважением, которого они заслуживают, ответил, что именно с этого я в свое время и начинал. Ведь мне, артисту, не будет после смерти никакой пользы от того, что я стану святым...»[340]

(Перевод Ростислава Рыбкина)

Хранители божественного

Искусство, как уже отмечалось выше, всегда обращалось к божественному, к тому, что считалось сферой деятельности организованной религии, и всегда в той или иной мере использовало приемы магии. В качестве примера можно привести «Божественную комедию» Данте, «Потерянный рай» Мильтона, живопись Рафаэля, музыку Баха и Генделя. Даже среди рационализма, антиклерикализма и фрагментации Века разума появлялись такие личности, как Блейк, которые искали божественное за рамками организованной религии, а у считавшего себя атеистом Шелли чувство божественного все же нашло отражение в «Монблане» и «Гимне красоте разума». С середины девятнадцатого века стремление художника примерить на себя мантию мага и сутану священника постепенно превращалось в сознательную и преднамеренную политику, в основной эстетический принцип. Как и настаивал Флобер, художник принял на себя обязанность, от которой отказалась организованная религия, – обязанность быть проводником к божественному. Эту обязанность сопровождала другая, которую пыталась выполнять организованная религия до эпохи Возрождения, – соединять

фрагменты реальности во всеобъемлющее целое. После того как организованная религия перестала быть эффективным связующим агентом, наиболее жизнеспособной ее альтернативой стала философия герметизма – герметический принцип аналогии и соответствия. К началу двадцатого века необходимость этой альтернативы ощущалась еще более остро.

На заре двадцатого века фрагментация знания достигла критических масштабов и человечество столкнулось с острым кризисом смысла. Этот кризис, сопровождавшийся, как выразился Герман Брех, «дезинтеграцией ценностей», затронул восприятие деятелей культуры этой эпохи. Не считая Юнга и других обособленных личностей в других областях знания, похоже, лишь художники понимали огромность дилеммы, с которой столкнулась западная цивилизация. Кроме того, они все сильнее осознавали еще более тревожную тенденцию. Они видели, что – вследствие фрагментации знания и усиливающейся специализации – начинают рушиться четыре главные опоры, поддерживающие здание западного рационализма.

До начала двадцатого века в основе западного рационализма – и как следствие западной цивилизации – лежали четыре основных допущения. Время, пространство, причинность и личность считались постоянными, неизменными, стабильными и незыблемыми – прочные опоры, на которых можно было без риска строить фундамент «согласованной реальности». Время, пространство, причинность и личность – все эти понятия считались «объективными» в противоположность «субъективным» и иррациональным превратностям.

С тех пор как человек научился производить измерения, ему казалось, что он «усмирил время», сделал его исчисляемым при помощи часов или календаря. Пространство, или расстояние, выглядело не менее доступным для измерений. Кроме того, более или менее постоянные соотношения между временем и пространством создавали видимость неизменности того и другого. С незапамятных времен путешествия занимали примерно одинаковые промежутки времени – пешком, верхом на лошади или в повозке. При пересечении водных пространств – и в Средиземном море, и в Атлантике – весла или парус также определяли неизменные соотношения между пространством и временем. Век пара, начавшийся в девятнадцатом столетии, существенно изменил эти соотношения, но не разрушил их.

Однако в двадцатом веке привычные представления о времени и пространстве вызвали все больше сомнений – как теоретически, различными специализированными дисциплинами, так и практически, вследствие развития техники и технологии. Психология, например, нарушила незыблемость внешних измерений, продемонстрировав важность внутреннего времени и внутреннего пространства. Время больше не ограничивалось лишь календарем и часами, а пространство – рулеткой и картой. Каждое из этих понятий теперь имело свой внутренний континуум, значимость которого была сравнима с внешним. Следовательно, внешние измерения из истины последней инстанции превратились в то, чем они были в действительности, – просто в удобные обозначения, в произвольные продукты человеческого разума. Наука и техника поставили под сомнение даже самую достоверность таких обозначений. Время и пространство как научные понятия становились изменчивыми, подвижными и в конечном итоге относительными. Более того, любой мог почувствовать эту относительность на практике. Шестьдесят миль на машине казались короче, чем пять миль, пройденные пешком. Три тысячи миль «Конкорд» преодолевал быстрее, чем автомобиль триста. На «Конкорде» можно было отправиться в путешествие, к примеру, двенадцатого числа какого-то месяца, а прибыть на место

одиннадцатого. Таким образом, измерение перестало быть «объективным фактом» и превратилось в придаток внутреннего состояния, технологии или того и другого вместе.

Достижения науки и техники двадцатого века разрушили не только привычные понятия пространства и времени, но и принцип причинности. С древних времен предполагаемый закон причины и следствия казался незыблемым и всеобъемлющим. В настоящее время этот якобы непогрешимый «закон» стал казаться крайне ненадежным. Психология, к примеру, продемонстрировала невозможность представить в количественной и упрощенной форме человеческую мотивацию, настаивая на амбивалентности человеческого поведения, разрушающей логическое уравнение причины и следствия. Неопределенность, непредсказуемость, случайные элементы и непредвиденные отклонения – все это постепенно проникало в научные теории. Раньше считалось, что причинность представляет собой линейный процесс, разворачивающийся в пространстве и во времени. Если же время и пространство становились относительными величинами, то пространственная и временная основа причинности переставала существовать. В результате Юнгу пришлось предлагать абсолютно новую концепцию «синхронности», призванную сохранить то, что он называл «принципом случайного соединения».

Нарушение причинности распространилось и на другие, более практические сферы. Мораль, например, в значительной степени строилась на таких понятиях, как кара и воздаяние. В основе кары и воздаяния, в свою очередь, лежал принцип причинности. С компрометацией принципа причинности законы, на которых основывалось наказание и вознаграждение, потеряли четкость. Теперь наказание уже не являлось прямым следствием проступка, а вознаграждение – добродетели. Более того, можно было надеяться избежать «заслуженного» наказания и получить «незаслуженную» награду.

Время, пространство и причинность являлись тремя основными опорами, на которых держалась западная философия рационализма. Четвертой такой опорой была личность. Со времен Аристотеля «характер» считался более или менее неизменным качеством, а личность – уникальным образованием. В разные эпохи характер определялся различными факторами: взаимным расположением планет при рождении, сочетанием четырех основных элементов (земли, воздуха, огня и воды), наличием так называемых «соков» в крови или флюидами. Если не принимать в расчет болезнь, психическое расстройство или перемену религиозных взглядов, то характер человека считался в целом стабильным. Теперь же каждая личность столкнулась с неприятным фактом собственной нестабильности. Более того, под сомнение было поставлено даже само ее существование. Социология считала личность не более чем слоем условных рефлексов, определявшихся почти исключительно окружающей средой и наследственностью. Естественные науки представили свидетельства в пользу подобных утверждений и пошли еще дальше, сводя характер, или личность, человека к биологии и химии, к нервным импульсам и коду ДНК. Психология, объявив о существовании подсознания, нанесла решающий удар по личности, какой ее представляли в прошлом. Сны – раньше считалось, что они исходят из внешнего источника и являются чем-то второстепенным по отношению к личности, – теперь объявлялись таким же выражением личности человека, как и его сознание. Безумие уже нельзя было считать ни случайностью, ни болезнью в обычном понимании этого слова – оно в скрытом виде присутствовало внутри каждого человеческого существа. Человек был вынужден признать, что внутри него

уживается множество импульсов, побуждений и стремлений и не все они пребывают в согласии друг с другом. Выяснилось, что характер, или личность, меняется с пугающей легкостью – в результате воздействия наркотиков, травмы, сенсорного голода, приложенных к мозгу электрических импульсов или ножа хирурга. Если личность и существовала, то она оказалась одновременно и шире, и уже прежних представлений о ней. Человек больше узнал о самом себе и в результате превратился в еще большую загадку для самого себя – и в этом смысле усилилось его самоотчуждение.

Писатели двадцатого века раньше и острее всех увидели и осознали кризис, который стал следствием фрагментации знания и релятивизации времени, пространства, причинности и личности. Поэма Т. С. Элиота «Бесплодная земля», опубликованная в 1922 году, до сих пор может считаться итогом опыта всего двадцатого века. В «Бесплодной земле» читатель сталкивается с исчезновением времени и пространства, с отрицанием причинности и с распадом личности; слышен лишь слабый голос, безнадежно пытающийся собрать разрозненные остатки. Чтобы передать безотлагательность современной дилеммы, Элиот не только напрямую цитирует французских символистов, но также использует герметические приемы, унаследованные от них. Привлеченный в основном обрядовой стороной, Элиот официально присоединился к англиканской церкви. Однако его более поздние работы, такие как «Четыре квартета», вряд ли можно причислить к христианским трудам. Более того, они содержат строки и даже целые отрывки, которые почти дословно совпадают с герметическими текстами. В других фрагментах вновь используются приемы французского символизма, чтобы передать герметический тезис о взаимосвязи между микрокосмом и макрокосмом:

«Ток крови по артериям

И лимфатическим узлам

Представится полетом звезд...»[341]

(Перевод К. С. Фарай)

С начала двадцатого века развитие искусства, и особенно литературы, в значительной степени определялось двумя задачами, открытыми или подразумеваемыми. Первая из них – противостоять релятивизации времени, пространства, причинности и личности, а также придать им смысл с точки зрения человека. Вторая задача – вновь объединить на основе типично герметических принципов фрагментированное знание в новую всеохватывающую общность, которая также имела бы для человека смысл.

Тем не менее эти усилия оказались в основном донкихотскими, поскольку само искусство было вытеснено на обочину западной цивилизации. Искусство было маргинализировано, сведено до статуса одного из многих фрагментов, причем в глазах большинства людей не самого главного. Более того, в «башнях из слоновой кости», которыми стали университеты, само искусство фрагментировалось при помощи рационалистических методов. «Новая критика» или «деконструкционизм» придавали изучению поэмы или романа псевдонаучный вид. Произведение искусства разбиралось и анализировалось, как будто это была механическая безделушка – мертвая конструкция из слов и образов, подлежащая расчленению и тщательному анализу, как органы трупа при аутопсии. То, что действительно хотел сказать автор, считалось несущественным или лишним. В результате люди, жаждущие понять смысл, цель и направление жизни, обратились к восточной философии, к разнообразным сектам или культам или стали с мазохистским упорством продираться через сотни страниц Гурджиева, Блаватской или Рудольфа Штейнера, не понимая, что то, что они

ищут, лежит прямо у них под носом. Для таких людей искусство представляется какой-то далекой и обособленной сферой, областью специальных и утонченных научных исследований, не имеющей отношения к их жизни. Им не приходило в голову, что в искусстве можно видеть то, что имел в виду Флобер, – хранилище и проводник божественного. Им также не приходило в голову задать нелепый, но такой простой вопрос – кто более «религиозен», Рильке или папа римский?

## ЧАСТЬ ВТОРАЯ

### 14. Магический круг

В широком смысле магия – это искусство «создавать события». Другими словами, магию можно определить как метафору для динамичных взаимоотношений между сознанием или волей человека и всем, что относится к внешнему миру, – событиями, обстоятельствами, объектами и другими людьми. Магия предполагает по меньшей мере определенный элемент управления – посредством руководства или манипуляции. То есть магия предполагает приемы, которые поощряют, склоняют, побуждают или принуждают реальность прийти в соответствие неким конкретным установкам. Короче говоря, магия есть процесс использования такого свойства реальности, как податливость, чтобы формировать эту реальность – или алхимически трансмутировать ее – в соответствии с определенными целями или задачами.

Психологический и моральный настрой, с которым маг приступает к процессу формирования или трансмутации реальности, определяет, будет ли эта магия – в соответствии с определениями, использовавшимися в Средние века и в эпоху Возрождения, – «белой» или «черной», «чистой» или «нечистой», «священной» или «нечестивой». Рискую свести все к излишне упрощенной схеме, можно сказать, что человечество, в сущности, делится на три категории – на «священных» магов, «нечестивых магов» и жертв.

Маг, как белый, так и черный, играет активную роль в том мире, в котором он живет, и формирует этот мир в соответствии со своими желаниями. Жертва же, наоборот, остается пассивной, безвольной рабыней обстоятельств. Совершенно очевидно, что эти роли необязательно фиксированы или последовательны. В одних обстоятельствах человек может быть, так сказать, «нечестивым магом», а в других «священным магом» или «жертвой». К сожалению, большинство человеческих существ большую часть своей жизни выступают в роли «жертв». Они не формируют, а еще в меньшей степени создают собственную реальность. Наоборот – они принимают свое реальное существование как нечто данное и тем самым становятся его рабами.

Это явно противоречивое утверждение можно пояснить при помощи аналогии с алхимиком и его лабораторией. В переносном смысле алхимиком в лаборатории можно считать ученого, который проводит эксперименты по делению и слиянию ядер. Алхимиком может быть каждый из нас – один или в составе общества, – экспериментируя с элементами личной или общественной жизни. С лабораторией алхимика можно сравнить всю западную цивилизацию в целом – лабораторией, в которой с человечеством проводится эксперимент, больше известный под названием «история» или «культура».

Алхимик, производящий в своей лаборатории опыты с элементами и веществами, с животными, овощами или минералами, может использовать приемы как белой, так и черной магии. С точки зрения постороннего наблюдателя, эти процессы покажутся абсолютно одинаковыми, однако при взгляде изнутри существенное различие в динамике этих процессов станет совершенно очевидным.

Черный маг или алхимик старается вести себя так, чтобы остаться в стороне от своего опыта. Он пытается управлять им извне – как бы при помощи щипцов. Он стремится получить полный контроль над процессом, оставаясь не вовлеченным в него и никак не изменяясь сам. Он полагает, что со своей отстраненной позиции сможет подчинить себе компоненты своего опыта и даже использовать «трансцендентные» силы, чтобы соединить эти компоненты по своему желанию. Не обращая внимания на напряжение, которому он подвергает реальность, он будет стремиться силой подчинить ее своей воле, нередко обращаясь к процедурам, противоречащим природе. Он будет игнорировать, а возможно, разрушать лежащий в основе всего герметический принцип гармонической взаимосвязи. Оставаясь на значительном расстоянии от своего опыта, он может тешить себя иллюзией, что силы, которые он высвобождает, никак не коснутся его самого.

Именно так мы изобретаем различные машины – не столько ради экономии времени, сколько в целях сохранения «достоинства», – чтобы сохранить руки чистыми и изолировать себя от того, что Йетс называл «грязью и кровью» человека. Именно так мы используем технику – чтобы усмирять потенциально опасную реальность и одновременно изолировать себя от нее. Мы склонны забывать о том, что устройства, которые мы придумываем для своей защиты, одновременно становятся средствами изоляции. Мы становимся похожими на магов, которые вызывают высшие силы из безопасного пространства внутри магического круга. Пока круг остается неповрежденным, он действительно способен сдерживать пробужденные к жизни силы. Однако этот же круг лишает нас свободы, ограничивает возможность взаимодействовать с миром, лежащим за его пределами. Стремясь избежать риска, мы рискуем еще больше, подвергая себя опасности утратить свои человеческие качества.

Белый маг или алхимик, наоборот, стремится стать – как говорили маги эпохи Возрождения – одновременно субъектом и объектом собственного опыта. Он пытается погрузиться в свой эксперимент, почувствовать его, если можно так выразиться, изнутри, позволить эксперименту стать зеркалом трансформации его личности. Вместо того чтобы управлять процессом извне, белый маг пытается сделать это изнутри, пытается стать неотъемлемой частью опыта, чтобы его собственное движение приводило к движению процесса. Он изменяет себя, принимая весь связанный с этим риск. Становясь субъектом и объектом своего опыта, он таким образом избегает принуждения, насилия и неестественности. Такие манипуляции маги Возрождения сравнивали с действиями ботаника или садовника, который следует законам природы – помогает природе делать свою работу, ухаживает за ней, питает ее и помогает раскрыть дремлющие в ней потенциальные возможности. По словам Парацельса, «алхимик... проявляет то, что скрыто в природе»[342]. Через несколько лет после смерти Парацельса Джанбаттиста Делла Порта сравнивал работу мага с земледелием и говорил о том, что именно природа дает корни и травы, а магия проявляет их свойства [343].

Как выразить эти образные параллели на более привычном языке психологии? Ответ на этот вопрос может быть проиллюстрирован, хотя бы отчасти, процессом, который мы называем «развитием» или «созреванием» личности. Но что мы подразумеваем под этими понятиями? В реальной жизни человек может «расти» или развиваться двумя путями.

В соответствии с процессом, который мы определили как черную магию, развитие может осуществляться путем накопления. Другими словами, личность человека в основе своей не изменяется, сохраняя ту же конфигурацию. Она просто вбирает в себя все больше и больше

компонентов – любовных побед, увиденных городов и стран, пережитых приключений, приобретенных богатств. Вследствие подобного накопления личность, образно выражаясь, постепенно увеличивается в размерах, расширяется, но не меняет своей формы, в соответствие с которой приводится полученный опыт. С другой стороны, можно попытаться не впитывать в себя опыт, а раствориться в нем. Вместо того чтобы «коллекционировать» любовные победы или посещенные места, человек может позволить этим впечатлениям изменить себя. Каждое новое впечатление или приключение усваивается, и первоначальная конфигурация личности постоянно видоизменяется, меняет форму, постоянно адаптируется к обстоятельствам или окружающей обстановке. Размер и количество становятся менее важными, чем сама трансформация. Так, турист, к примеру, превращается в пилигрима.

В свете этих различий черного мага можно рассматривать как ячейку запоминающего устройства – он накапливает внутри себя все больший запас энергии, пока, наконец, не добивается желаемого. Олицетворением такого процесса может служить Адольф Гитлер. Являясь воплощением черной магии, он одновременно представлял собой канал, или линзу, который пропускал через себя энергию и направлял ее на внешний объект. То же самое происходило с личностями, достигшими мистического превращения, например со св. Франциском или Буддой. Возможно, к таким личностям относятся Ганди и Мартин Лютер Кинг. Подобным каналом для высших сил служит любой настоящий целитель.

Различия между белой и черной магией имеют смысл с точки зрения не только психологии, но и теологии. Для герметически ориентированных христиан они могут определять предпосылку воплощения. Именно так рассматривал их писатель и теолог Чарльз Уильямс, который был близким другом КС. Льюиса и Дж. Р.Р. Толкиена и которому ставят в заслугу обращение в англиканскую веру Т.С. Элиота и У.Г. Одена.

Для Уильямса, как и для других сторонников герметизма, ветхозаветный Бог был чем-то вроде черного мага или черного алхимика. Для него, обладающего безграничной властью, мир представляет собой некий алхимический опыт, от которого он сам остается отчужденным и отстраненным и который не затрагивает его самого. С этой недостижимой высоты Бог управляет событиями, как кукловод или режиссер, вмешиваясь в буквальный смысле как «бог из машины», когда у него разыгрывается фантазия, – чтобы разделить, к примеру, воды Красного моря, чтобы послать испытание Иову или вызвать потоп, когда у него истощится терпение. Бог упивается своим величием и могуществом – как на представлениях Сесилия Б. Де Милля – и требует, чтобы послушание демонстрировалось довольно странными способами и по совершенно непонятной причине. Подобно черному магу, он управляет своим опытом извне, как будто манипулирует при помощи щипцов.

В христианской традиции ветхозаветный Бог воплощает себя в человеке. Таким образом он, по мнению Уильямса, становится, подобно алхимику, субъектом, объектом и, если это необходимо, жертвой своего опыта. Вместо того чтобы управлять событиями извне, он пытается повлиять на них изнутри. Одновременно в своем земном воплощении он может прочувствовать состояние человека, являющегося его творением. По существу, он присутствует в своем творении для того, чтобы человек мог иметь собственную душу, чтобы человек перестал быть просто игрушкой в руках всемогущего Создателя, чтобы он смог взять на себя ответственность свободы воли и этического



выбора. Для того чтобы наделить человека подобным даром, Бог должен даже позволить человеку предать свое земное воплощение мученической смерти, если таким будет желание человека. Именно в этом достигает кульминации и приносит плоды алхимический опыт, даже если результатом станет трансформация самого алхимика или принесение его в жертву.

С этой точки зрения божественное воплощение ставит своей целью дать творению Создателя собственную душу – другими словами, дать человеку свободу воли, которая проявляется в принесении в жертву своего Творца. Именно на этой идее основаны Новый Завет и тезис о возможности искупления. Вселенная перестает быть кукольным театром Ветхого Завета, в котором кукловод может вмешиваться в события по собственному желанию, управлять ими или вводить новые правила игры. Теперь творение Господа наделено свободой воли и вытекающей из нее необходимостью отвечать за себя.

Независимо от того, согласны ли мы с этой теологической позицией или нет, у нас нет достаточных оснований предполагать, что человечество научилось более конструктивно использовать пожалованную ему свободу воли и что ему даровано искупление или хотя бы возможность искупления. Через две тысячи лет после событий, которые ознаменовали собой приход Нового Завета, человечество, похоже, несколько не приблизилось к искуплению. Вместо того чтобы подражать Иисусу, как призывал Фома Кемпийский в своем труде «О подражании Христу», западный человек – с началом христианской эры не меньше, чем прежде, – стремился копировать Симона-волхва; философию герметизма он использовал так, что «примером для подражания» для него стал не Христос, а Фауст. История западной цивилизации, по существу, представляет собой историю стремления человека стать Фаустом. Именно Фауст является главным архетипом и воплощением западного человека. Однако Фауст шестнадцатого века, как уже отмечалось выше, искал знание за пределами ограничений, наложенных христианской моралью. Фауст двадцатого века ищет знания – и власть – за границами любой морали, любой человеческой системы ценностей. Если силы, высвобожденные Фаустом шестнадцатого века, способны навлечь на него муки христианского ада, то проклятие, которое ждет современного Фауста, намного страшнее и реальнее.

В переносном, а нередко и в буквальном смысле маг эпохи Возрождения имел возможность очертить вокруг себя магический круг. Из безопасного пространства внутри этого периметра он мог, как считалось, вызывать божественные или адские силы, чтобы затем направлять их или управлять ими. Эти силы считались потенциально опасными. Существует множество преданий и легенд о честолюбивых магах, вызывавших силы, управлять которыми они были не в состоянии, – силы, которые разрушали защитный периметр магического круга и уничтожали самого мага. Но даже если магу удавалось сохранить контроль за вызванными им силами, сам круг, защищавший его, одновременно накладывал определенные ограничения. Маг не мог выйти за пределы круга, не подвергаясь риску пострадать от той энергии, которую он сам высвободил. Таким образом, магический круг превращался в тюрьму, защищая и в то же время изолируя мага от реальности, которая лежала за его пределами, – реальности, в которой движение освобожденных и мощных сил стало непредсказуемым.

Разве это не метафора для описания всей нашей цивилизации? Ведь наша культура, технология и их продукты представляют собой нечто вроде магического круга. Изнутри кажущейся безопасности этого круга мы вызываем силы, обладающие огромным разрушительным потенциалом. Мы

загрязняем мир пластмассами и радиацией, токсичными химикатами и промышленными отходами. Изнутри кажущейся безопасности круга мы в гордыне своей присваиваем себе божественную власть и проводим эксперименты, на которые не решается сама природа, – в области генной инженерии, расщепления атомного ядра, создания химического и биологического оружия. Подобно доктору Франкенштейну, мы порожаем чудовищ. И, подобно магам из кажущихся несерьезными сказок, мы легко теряем контроль над силами, которые сами вызвали к жизни. Именно это произошло, например, в Чернобыле. В результате мы перестаем быть магами, белыми или черными. Мы все превращаемся в жертв.

Но даже если нам удастся сохранить контроль, магический круг технологии, который призван нас защищать, начинает играть сдерживающую роль. Технология делает руки человека сильнее и длиннее, но никак не влияет на разумность использования человеком своих рук. Таким образом, мы сознательно обманываем себя, полагая, что приобрели большую свободу, тогда как на самом деле добровольно усиливаем свое подчинение. Мы становимся все беспомощнее, отдавая себя во власть автономным механическим «системам», от кондиционеров и систем управления климатом до глобальных компьютерных сетей. В своей зависимости от технологии мы все больше и больше утрачиваем власть и отказываемся от ответственности. Современному городу труднее пережить внезапную снежную бурю, чем Петербургу или Берлину восемнадцатого века. Атака компьютерного вируса способна оказать разрушительное воздействие на личную жизнь людей, сотрясти банки и транснациональные корпорации, стать причиной ядерного конфликта. Уже звучат серьезные предупреждения об опасности компьютерного терроризма: команда хакеров способна поставить под угрозу жизнедеятельность целой страны.

В этом процессе, как уже отмечалось выше, мы все больше отдаляемся и отчуждаемся от окружающей нас реальности. Мы становимся чрезмерно избалованными, слишком защищенными, несклонными или неспособными нести ответственность за собственную жизнь. Мы все время перекладываем вину на других и торопимся в суд с требованием компенсации, когда неприятные реалии бесцеремонно вторгаются в наш уютный мирок. Мы обижаемся на малейшее несогласие и сглаживаем углы социального взаимодействия при помощи нелепого языка «политкорректное™». Мы все больше и больше вверяем себя во власть «специалистов» в черных костюмах, которые все время толпятся вокруг нас, ожидая каких-либо неприятностей в нашей жизни, которые дадут им возможность нажать на нашем несчастье. В результате мы становимся еще более уязвимыми. Для различного рода манипуляций.

Подобные манипуляции представляют собой средство «создавать события», а значит, являются одной из форм магии. Однако эта магия ничуть не похожа на божественную магию приверженцев философии герметизма в эпоху Возрождения. Скорее она похожа на то, что Агриппа осуждал как мелкое колдовство, которым занимались претендующие на звание Фауста убогие личности в своих ограниченных и фрагментированных областях. Однако незначительность этой магии не делает ее менее опасной или менее распространенной. Все мы являемся ее потенциальными – или уже реальными – жертвами.

Именно такого рода «магии» посвящены следующие главы книги.

## 15. Контроль над разумом

С 1950 по 1953 год вооруженные силы пятнадцати стран, представляющих недавно созданную

Организацию Объединенных Наций, участвовали в войне в Юго-Восточной Азии против Северной Кореи и коммунистического Китая. Среди контингента ООН были подразделения из Британии, Франции, Канады, Австралии, Греции, Южной Кореи и – в основном – Соединенных Штатов. Еще в 1950 году, всего через месяц после начала конфликта, западный мир стал свидетелем унижительного спектакля. Пленных американских солдат постоянно снимали на пленку, заставляя выступать с публичными заявлениями, в которых они признавались в агрессии, отрекались от своих прежних взглядов и расхваливали достоинства и моральные ценности бывшего противника. Такого рода заявления делались американскими солдатами на протяжении всей войны. Интересно отметить, что ничего подобного не отмечалось со стороны британских, французских, канадских, австралийских и других военнослужащих. Не наблюдалось такого явления в Военно-воздушных силах или подразделениях морской пехоты США – оно ограничивалось исключительно американскими сухопутными войсками.

Последующее расследование позволило получить, по крайней мере, частичное объяснение. Дисциплина в американской армии была чрезвычайно слаба, особенно по сравнению с британскими частями или частями стран Содружества. Боевой дух американцев был крайне низок, и они не очень четко себе представляли, за что – а иногда и с кем – воюют. А поскольку наиболее боеспособные части армии США были приданы Германии и НАТО, личный состав подразделений в Северной Корее отличался особой слабостью. Из всех попавших в плен американских солдат, у 51 процента коэффициент умственного развития был ниже 89, а 44 процента имели незаконченное – а в некоторых случаях и неначатое – среднее образование [344].

Эти факторы повлияли, по крайней мере частично, на последующие события. В то время, однако, заявления пленных солдат звучали не только оскорбительно для американского общества и высшего командования армии, но также выглядели необъяснимыми и пугающими. Было совершенно очевидно, что эти заявления не являлись следствием обычного давления – например, пыток или угрозы физического насилия. Наоборот, снятые на пленку люди старались показать, что они делают это добровольно, и на них не было видно никаких следов плохого обращения. «Через сорок восемь часов... некоторые из них выступали с экстраординарными заявлениями из-за линии фронта, яростно нападая на свое правительство и свою страну в выражениях, напоминающих риторику Москвы и Пекина»[345]. Более 70 процентов пленных американских солдат либо признавались в военных преступлениях и других проступках, либо «подписывали воззвания, призывавшие положить конец участию Америки в войне»[346]. Похоже, они искренне верили в то, о чем говорили. Более того, «вызывающее тревогу большое число пленных не отказались от своих слов и после возвращения в Соединенные Штаты. Они не отреклись, как ожидалось, от сделанных заявлений, ступив на родную землю»[347].

За первым шоком последовали скандал и обвинения в предательстве. И только постепенно стало ясно, что за этим явлением стоит нечто более тонкое, чем обычные животные инстинкты, нечто такое, что не имеет отношения к предательству. Сумевшие бежать или освобожденные из плена военнослужащие, к примеру, рассказывали истории, ужасавшие публику, которая по-прежнему с подозрением смотрела на психологию и была убеждена, что характер человека представляет собой нечто целостное и неизменное. Достоянием гласности становились такие инструменты, как сенсорная депривация, условный рефлекс, а также ряд других способов, которые эффективно

изменяли личность, причем в немыслимых ранее пределах. В 1950 году в одной из газетных статей, описывавших работу сотрудника ЦРУ, который скрывался под маской журналиста, впервые появился такой термин, как «промывка мозгов»[348]. С тех пор этот термин прочно вошел в современный словарь, а общественное сознание стал терзать еще один страх.

То, что «промывка мозгов» могла быть использована врагом, делало ее еще страшнее – и усилила общую паранойю по отношению к коммунизму, которая существовала в начале 50-х годов двадцатого века. Это был враг, с которым в отличие от откровенно нечестивых нацистов или японцев, невозможно было сражаться в открытую. Этот враг мог тайно проникать не только в общество, но и на священную территорию сознания и психики отдельного человека, а также использовать некую форму месмеризма, или гипноза, чтобы воздействовать на душу или даже овладеть ею. Голливуд с готовностью откликнулся на появление этого нового источника страха. В многочисленных научно-фантастических фильмах того периода, таких как «Вторжение похитителей тел», коммунисты аллегорически отождествлялись с «инопланетянами», которые способны «овладеть» ближайшими соседями или даже членами собственной семьи.

Публика не сразу поняла, что Голливуд был лишь одной из организаций, вдохновленных возможностями «промывки мозгов» и контроля над разумом. Не меньший интерес к этим явлениям проявило ЦРУ. Столкнувшись с обескураживающими заявлениями американских военнопленных, разведчики сначала были сбиты с толку.

«Работавшие в ЦРУ химики обратились к древним рукописям в поисках волшебных снадобий, которые помогли бы объяснить случившееся; архивисты погрузились в документы инквизиции, пытаясь найти ключ к разгадке; востоковеды углубились в свою область исследований, а арабисты – в свою. Результат оказался нулевым – не обнаружилось и намека на то, каким образом Северная Корея добивалась от пленных подобного сотрудничества и почему этот эффект был таким долговременным»[349].

Как говорилось в одном из докладов ЦРУ 50-х годов, признания военнопленных могли быть объяснены исключительно «реорганизацией и переориентацией сознания»[350].

Далее в отчете говорится:

«Исторический опыт позволяет сделать вывод, что такие глубокие изменения в функциональной организации человеческого сознания не могут быть получены традиционными методами психологического воздействия, которые дают лишь временный эффект и оставляют следы на жертве. Таким образом, можно предположить, что использовались новые, более тонкие методы...»[351]

Еще в апреле 1950 года ИРУ запустило несколько проектов, связанных с методами манипуляции сознанием. В 1953 году эти проекты были объединены в общую программу под кодовым названием «МК-Ультра». Эта программа действовала – по крайней мере официально – до 1973 года. Затем «МК-Ультра» была закрыта, но было бы наивно предполагать, что исследования в этой области не были продолжены под другим названием или что их не вели другие организации, помимо американского ЦРУ.

Один из самых первых проектов ЦРУ ставил перед собой цель «использовать научные методы и знания, которые можно было бы направить на изменение взглядов, убеждений, мыслительного процесса и поведения агентов. Сюда относится применение проверенных психиатрических и психологических методик, в том числе гипноза в сочетании с наркотиками»[352].

Большинство исследований было посвящено поискам «чудесного средства», которое позволило бы делать психику податливой и изменять ее нужным образом. Несмотря на то что результаты исследований не стали достоянием гласности, научному сообществу было известно, что во время Второй мировой войны СС проводила безуспешные эксперименты с мескалином на узниках концентрационных лагерей. Чуть большего, но все же ограниченного успеха добилось Бюро стратегических служб, которое во время войны было предшественником ЦРУ. Эксперименты проводились с каннибалами. В результате дальнейших работ появился пентотал натрия, известный также под названием «сыворотки правды», которая теперь используется во всем мире для того, чтобы получить информацию от людей, не желающих разглашать ее. Поиски других эффективных препаратов привели агентов ЦРУ в джунгли Центральной и Южной Америки. Агенты привезли различные «психотропные лекарственные растения», которые использовались в дальнейших исследованиях. Вскоре появились и синтетические вещества. В 1953 году ЦРУ начало первый из своих длительных и печально известных экспериментов с ЛСД.

После Второй мировой войны на Нюрнбергском процессе нацистские врачи были приговорены к смертной казни за опыты над людьми. Трибунал также разработал кодекс научных исследований, в котором говорилось, что исследователи должны получить абсолютно добровольное согласие от всех участников эксперимента, что исследования должны давать результаты, которые служат на благо общества и которые не могут быть получены иным путем, что исследователи не должны проводить экспериментов, следствием которых может стать смерть или серьезный ущерб испытуемого, «возможно, за исключением случаев», когда объектом исследований является сам врач [353].

В 1956 году Министерство обороны США опубликовало собственный отчет, в котором утверждалось следующее: «Промывка мозгов» представляет собой длительный психологический процесс, разработанный для того, чтобы стереть прошлые убеждения и взгляды человека и заменить их новыми. Это в высшей степени принудительный метод, не совместимый с общепринятыми нормами медицинской этики»[354].

Подобного рода запреты и ограничения практически не повлияли на исследование проблемы контроля над разумом. Наоборот, эти исследования набрали силу в шестидесятых годах, во время эскалации войны во Вьетнаме. Конфликт в Юго-Восточной Азии обеспечил исследователям постоянный приток вьетконговцев и солдат армии Северного Вьетнама, которых ЦРУ эвфемистически называло «расходным материалом». Общие потери среди этого «расходного материала» вряд ли когда-нибудь будут преданы гласности. Совершенно очевидно, что многие из них умерли. Совершенно очевидно, что многие из проводившихся с ними экспериментов можно сравнить с опытами над людьми в концлагере Дахау. Мандат и санкцию на подобного рода эксперименты давали заявления, которые делал в 60-х годах доктор Эрнст Дичтер, видный исследователь мотивации и специалист по поведенческому анализу: «Только теперь мы начинаем постепенно осознавать, что человечество вступило в век психологии. Мы разыгрываем показательный бой при помощи ракет и водородных бомб, тогда как настоящей битвой является невидимое сражение за контроль над человеческим разумом»[355].

Манипуляция сознанием и культы

В 50-е годы общественное мнение Запада, ничего не знавшее о тайных экспериментах ЦРУ, считало «промывку мозгов» чем-то особенным и ассоциировало ее только с коммунизмом. Однако

постепенно стало выясняться, что методы «промывки мозгов» нельзя считать чем-то новым, поскольку примеры их использования можно обнаружить в истории человечества. Правда, в прошлом эти методы были связаны в основном с религией – а если конкретно, то с ассасинами, или хашишинами, времен Крестовых походов, с индийскими душителями или с суданскими приверженцами мессии в конце девятнадцатого века. Фрагментация знания не позволила комментаторам 50-х годов выявить общую психологическую динамику в таких далеких друг от друга сферах, как радикальная теология и политическая идеология.

В 60-х годах общественное сознание стало более сложным с психологической точки зрения. «Промывка мозгов», манипуляция психикой и контроль над разумом стали ассоциироваться с экстремистскими религиозными сектами и культами. Эти понятия теперь связываются с такими личностями, как Чарльз Мэнсон, преподобный Джим Джонс или Дэвид Кореш. Еще чаще люди вспоминают о таких организациях, как «Процесс», сатанинская секта, к которой якобы в 60-е годы принадлежал Мэнсон, а также японская секта «Аум Сенрике» или швейцарско-канадский Орден Храма Солнца.

Таким образом, термин «промывка мозгов», который раньше ассоциировался с «коммунистической угрозой» времен Корейской войны, постепенно стал применяться к методам, которые использовали подобные секты и культы. То же самое относится и к другому, более пикантному выражению 60-х годов, «интеллектуальному изнасилованию». Это вовсе не случайное ругательство, которое часто появляется в жаргоне той или иной эпохи. Как раз наоборот, оно достаточно точно описывает процесс психологического изнасилования, то есть насильственного проникновения в сознание другого человека и «овладение» им после того, как «сопротивление» будет сломлено.

То, что выглядело новым и сенсационным в шестидесятые годы, стало привычным в девяностые. Сегодня не проходит и недели, чтобы не появилось сообщения или статьи в газете, разоблачения или расследования на телевидении, касающегося деятельности той или иной деструктивной секты или культа. Методы манипуляции и изменения личности в массовом порядке стали появляться в книгах и фильмах, как научно-фантастических, так и документальных. Средства массовой информации регулярно посылали репортеров для проникновения в различные секты и культы, чтобы проследить за процедурами, используемыми для преобразования разумной личности в некий эквивалент зомби – нередко с ангельской улыбкой на лице, но тем не менее зомби. Классифицированы были не только методы манипуляции сознанием, но и причины, подталкивающие людей к подобной психологической зависимости.

Секты и культы апеллируют не только к одиноким, отверженным и неприспособленным. Они обращаются также к людям с низкой самооценкой, с чувством неполноценности или собственной ничтожности. Однако уязвимыми могут стать и абсолютно «здоровые» люди. Секты и культы предлагают видимость смысла, цели и направления жизни, которые люди не могут найти в другом месте или определить для себя самостоятельно. Они предлагают спасение от одиночества – иллюзию общности, семьи, связи, высшей цели. Кроме того, людям очень лестно ощущать себя «посвященным в тайну», одним из избранных, и это способствует появлению чувства превосходства, граничащего с самодовольством, а иногда даже и с опьянением.

Все это приманка. После того как жертва оказалась в ловушке, применяется сила. Индивидуальность человека последовательно разрушается и заменяется идентификацией с группой, зависимостью от

группы, посредством чего достигается единообразие. Потенциальные бунтари умирятся путем устрашения, как явного, так и скрытого, – страхом физического или психологического насилия, страхом остракизма и исключения, страхом изгнания из сообщества в полном соответствии с христианским понятием «отлучения». Для человека с уже разрушенной самооценкой перспектива стать изгоем может означать ужасающую тьму и одиночество. Кроме того, у жертвы нередко программируется «механизм саморазрушения», который действует примерно также, как механизм обычного шаманизма. Человека убеждают, к примеру, что отступничество или непослушание станут причиной своего рода проклятия или личной катастрофы, а невозможность избавиться от этого убеждения превращает его в самореализующееся пророчество. При помощи таких приемов постепенно размывается граница между гуру и фюрером, с одной стороны, и между учеником и рабом, с другой.

Опасность, которую представляют собой экстремистские культы и секты, разумеется, не нова. Культы и секты существуют на протяжении многих тысячелетий. То, что они обратили на себя наше внимание сегодня, отчасти объясняется их разительным отличием от остального мира, в котором доминирует научный рационализм. Их влияние усилилось в последнее время вследствие разрушения других, более традиционных институтов, таких как семья и общество. Однако в последнее десятилетие угроза «промывки мозгов», ранее ассоциировавшаяся с сектами и культами, стала исходить совсем из другого источника. На пороге нового тысячелетия постепенно размывается грань между сектой или культом, с одной стороны, и религиозным фундаментализмом, с другой. И действительно, многие секты и культы на поверку оказываются проявлением религиозного фундаментализма. Любая попытка дать им другое определение ни к чему не приведет.

Первым приходит на ум исламский фундаментализм, считающийся потенциальной угрозой для либеральной западной цивилизации. Мы вспоминаем о десятках тысяч подростков, которые во время войны между Ираном и Ираком по приказу теократического режима аятоллы Хомейни безоружными шли в атаку на врага и даже на минные поля впереди регулярных войск, веря, что смерть на поле боя даст им пропуск в рай. Мы вспоминаем о террористах-самоубийцах в Ливане и Израиле, которые добровольно идут на смерть, подобно японским пилотам-камикадзе во время Второй мировой войны. А те из нас, кто следит за событиями в области культуры, знают о смертном приговоре, вынесенном Салману Рушди за его книгу «Сатанинские стихи». Смертную казнь вряд ли можно назвать легитимной формой литературной критики.

Однако ислам не обладает монополией на такую самодовольную ограниченность. Современная Индия испытывает все больше проблем с воинствующими индуистскими фундаменталистами. Возрождение переживает также иудаистский фундаментализм, наиболее драматичным проявлением которого можно считать убийство Ицхака Рабина. В Соединенных Штатах наблюдается разгул христианского фундаментализма, и перед некоторыми заявлениями и действиями его сторонников бледнеют действия фанатиков из других религий. Этот фундаментализм пропитал членов самозванной «милиции» вроде тех, что взорвали торговый центр в Оклахома-сити. Он доминирует в так называемом «евангелическом праве» Республиканской партии. Он контролирует телевизионные и радиостанции, а также владеет акциями других средств массовой информации, включая ведущие газеты. Он поощряет запрет и сжигание книг – как это происходило в Германии при национал-социализме. Иногда, несмотря на свою нетерпимость, он формирует странные альянсы с

экстремистскими течениями других религий. Одной из таких организаций, к примеру, является «Евреи за Иисуса». Кроме того, иудаистский фундаментализм в Израиле сотрудничает с христианским фундаментализмом, мечтая восстановить Храм Соломона в Иерусалиме.

Движущие силы экстремистских религиозных течений аналогичны движущим силам сект или культов. Они основаны на той же предпосылке – разделении на избранных, которых ждет спасение, и на остальное человечество. Так, например, Дэвид Кореш и его последователи из Вако в равной степени могут быть отнесены и к секте или культу, и к иудаистско-христианскому фундаментализму. Японская организация «Аум Сенрике», ответственная за газовую атаку в токийском метро, обычно считается сектой, но по своей направленности она является апокалиптической фундаменталистской религией. В вакууме, который образовался после крушения коммунизма, Россия оказалась наводнена различными сектами и культурами, самозваными спасителями и мессиями явно фундаменталистского толка.

На промышленно развитом Западе культы и секты в целом не приветствуются. То же самое можно сказать и о фундаментализме в некоторых регионах Соединенных Штатов. С другой стороны, более терпимые структуры официально признанных религий считаются вполне приемлемыми и даже достойными похвалы. Основные христианские конфессии – такие как Англиканская или Римско-католическая церковь – превозносятся как бастионы умеренности, морали и «семейных ценностей» и представляются как мерило нравственности. Тем не менее следует помнить, что практически каждая из главных мировых религий – и особенно монотеистических – прошла и может вновь пройти через периоды экстремистской лихорадки, нетерпимости и слепого фанатизма. Не стоит также забывать, что практически каждая мировая религия начиналась как секта или культ. Для людей, живших в то время, они представлялись такой же угрозой, как для нас сегодня секты и культы.

Даже самые свободные и либеральные из официальных религий современности содержат в себе остатки своего происхождения как секты или культы. Даже самые свободные и либеральные из них занимались – а нередко и продолжают заниматься – психологическими манипуляциями с использованием таких инструментов, как грех и вина, эмоциональный шантаж, наказание и воздаяние. Конечно, Римско-католическая церковь уже не может организовывать кампании по истреблению ереси, как Крестовый поход тринадцатого века против катаров. Ее инквизиторы уже не могут вершить суд по своему разумению и не обладают властью, сравнимой с той, которая была у современных гестапо и КГБ. Однако непримиримость церкви в таких вопросах, как права женщин, развод, контроль над рождаемостью и аборт, по-прежнему способна вызвать нравственные страдания миллионов людей и стать главным камнем преткновения на конференциях ООН. В Ирландии, несмотря на стремительную секуляризацию общества, церковь по-прежнему препятствует легализации разводов, а попытки политиков оправдать сексуальное поведение священников могут привести к отставке правительства. Для протестантизма в целом охота на ведьм, устроенная Кромвелем, возможно, отошла в прошлое, подобно узаконенному убийству «Салемских ведьм» в Массачусетсе семнадцатого века. Однако даже в 1995 году Архиепископ Кентерберийский, говоря об англиканской церкви, настаивал на том, что пары, живущие вне брака, должны нести на себе психологическое бремя «греха».

## 16. Политические манипуляции

Психологические манипуляции реальностью стали распространенным явлением не только в сфере



религии, но и в сфере политики. И действительно, образованная публика осознала всю глубину цинизма политиков. Профессиональные политики стали, похоже, наименее уважаемыми фигурами в обществе, вызывающими недоверие и презрение. До некоторой степени это обусловлено тем, что значительная часть современных политиков менее образованна и психологически более груба и невоспитанна, чем многие избиратели, к которым они обращаются. Другая причина заключается в том, что избиратели, слишком часто становившиеся объектом циничных и бесстыдных манипуляций, избавились от иллюзий.

Разумеется, политическая пропаганда стара, как сама политика. Если проституцию называют древнейшей профессией на земле, то политическая пропаганда вполне может претендовать на второе место – если не считать ее одной из форм проституции. Мотивы политической пропаганды могут не иметь ничего общего с благородством, а ее приемы – выглядеть сомнительными, но иногда цель оправдывает средства. Первое искусство было неразрывно связано с религией. Однако первое светское искусство, вне всякого сомнения, имело отношение к политике. Вавилонский миф о сотворении мира «Энума элиш» имел в первую очередь религиозное значение, но он также выполнял и политическую функцию, провозглашая превосходство древнего Вавилона над соперничавшими с ним городами-государствами. «Илиаду» и «Одиссею» Гомера тоже можно рассматривать как политическую пропаганду, обращаясь к подвигам времен Троянской войны, чтобы поощрить граничащую с ксенофобией гордость греков. «Энеида» Вергилия прославляла недавно созданную Римскую империю, приемного сына Юлия Цезаря Октавиана, который взял себе титул Августа. Вергилий сам чувствовал, что его поэма пропитана корыстными политическими мотивами, и пытался уничтожить ее – и, возможно, уничтожил бы, если бы не личное вмешательство нового императора. В древней дохристианской Ирландии саги, сюжеты которых вращались вокруг Кухулина и воинов Красной Ветви, тоже можно считать формой политической пропаганды, поскольку они провозглашали превосходство королевства Ольстер над соперничавшими королевствами Манстер, Ленстер и Коннахт. Элементы политической пропаганды можно найти у Данте и Чосера. Давно известно, что некоторые пьесы Шекспира – особенно исторические драмы – являются лишь слегка завуалированной политической пропагандой, призванной подтвердить права Елизаветы I на английский престол и дискредитировать ее противников. Возможно, «Генрих V» – это одно из величайших драматических произведений, но это также величайший образец политической пропаганды, и именно в этом качестве пьесу использовал сэр Лоуренс Оливье в своем знаменитом фильме 1945 года. И если, преследуя политические цели, Генриха V незаслуженно превозносили, в результате чего в глазах потомков сформировался его искаженный образ, то точно такой же процесс происходил с Ричардом III, но только в обратном направлении. В настоящее время признано, что Ричард III не был тем горбатым злодеем и циничным убийцей, каким он изображен в пьесе Шекспира. Святым его, конечно, назвать нельзя, но он был ничем не хуже своих противников. Шекспир, однако, дискредитировал его, руководствуясь политическими мотивами, важными для Елизаветы Английской. А в памяти потомков остался именно образ, созданный Шекспиром.

В девятнадцатом и особенно двадцатом столетиях политическая пропаганда существенно изменилась. Политическое влияние прежде бесправных классов и новой, только формирующейся интеллигенции постепенно усиливалось. Одновременно развитие средств коммуникации расширило возможности для привлечения новой аудитории, а также для использования еще более изощренных

методов манипуляции. Во время Первой мировой войны политическая пропаганда была еще тяжеловесной, а во многих случаях и контрпродуктивной. Однако к 30-м годам двадцатого века пропаганду признали таким мощным орудием манипуляции и контроля, что в Третьем рейхе было учреждено Министерство пропаганды, а его глава, Йозеф Геббельс, считался одним из руководителей Национал-социалистической партии.

Спектр нацистской пропаганды был чрезвычайно широк, от неуклюжих и нелепых заявлений до утонченной игры. Иногда одно соседствовало с другим. Одной из крайностей было использование радио, когда голос Гитлера непрерывно доносился из развешанных на каждом углу громкоговорителей. Как заметил один из комментаторов, при помощи радио фюрер превращался в своего рода эрзац Бога, «если не всемогущего, то, по крайней мере, вездесущего». Точно так же использовалось новое и бурно развивавшееся искусство кино. Печально известный пропагандистский фильм «Еврей Зюсс» исподволь подводил зрителя к отождествлению евреев с предателями. Он пробуждал у аудитории чувство отвращения, когда кадры со стаями снующих по улице крыс сменялись кадрами, на которых были запечатлены переполненные людьми улицы еврейского гетто. Еще большее впечатление производил фильм Лени Рифеншталь «Триумф воли», в котором величественные кинематографические приемы соединялись с пагубным содержанием и который даже сегодня вызывает жаркие споры. Первая сцена, изображающая прибытие самолета Гитлера на съезд в Нюрнберге, часто рассматривалась как образец искусства манипуляции. Даже в наши дни, шестьдесят лет спустя, эти кадры не утратили своей завораживающей и темной силы. В 30-х годах они действовали еще эффективнее. В то время самолет был еще редкостью. Полеты были доступны лишь избранным, и немногие главы государств путешествовали по воздуху. Для аудитории фильма Лени Рифеншталь вид Нюрнберга с высоты птичьего полета, снятый во время снижения самолета, представлял собой захватывающее зрелище, перспективу, доступную лишь богам. «Сошествие» фюрера с облаков было обставлено с таким же величием, как появление божества в опере Вагнера. Разумеется, никто не знал, что Гитлер панически боялся летать.

Пропаганда – это одна из форм политической манипуляции. Существуют и такие проверенные временем средства, как агент-provocator, а также приемы, которые сегодня называются «грязными трюками». Как и пропаганда, эти средства известны с древних времен, однако новый импульс для своего развития они получили в Европе девятнадцатого века в эпоху Меттерниха, после Венского конгресса 1815 года. В России, к примеру, еще за семьдесят пять лет до революции 1917 года фигура агента-provocatora была настолько распространенной, что превратилась в почти комедийный персонаж Царская тайная полиция, или «охранка», с одной стороны, и подпольные революционные или террористические организации, с другой, проникали друг в друга, совершая различные зверства и акты саботажа от имени противника. Полицейские агенты обычно организовывали события, призванные дискредитировать участников революционного движения – нападения на мелких чиновников, взрывы бомб и убийство случайных свидетелей. Террористы поступали точно так же, жертвуя не представляющими ценности членами своей организации, чтобы действия тайной полиции выглядели еще более жестокими. Обычной практикой считалось существование двойных и даже тройных агентов, работавших одновременно на полицию и революционные организации, причем во вред и той и другой стороне.

Вероятно, самым ярким примером политических «грязных трюков» в эпоху царизма можно считать

публикацию постыдных и оскорбительных «Протоколов сионских мудрецов». Этот документ, якобы излагавший тайный план достижения мирового господства «международным сионизмом», впервые был опубликован в 1903 году. Его стали усиленно распространять, разжигая антисемитские настроения. Давно известно, что документ является подделкой. Это открылось почти сразу же после его появления. «Протоколы» были составлены человеком, работавшим на царскую «охранку», на основе известного, гораздо более невинного и не имевшего никакого отношения к евреям материала – французской сатирической брошюры середины девятнадцатого века, искаженных документов масонов и, возможно, документов настоящего, но явно не еврейского тайного общества [356]. Тем не менее «Протоколы сионских мудрецов» были с энтузиазмом восприняты нацистами четверть века спустя, а также многочисленными экстремистскими организациями правого толка во всем мире, в том числе в Великобритании и Соединенных Штатах. Даже сегодня существуют фундаменталистские, правые и (или) антисемитские организации, которые публикуют «Протоколы» как якобы аутентичное свидетельство «международного еврейского заговора».

Помимо «Протоколов», нацисты позаимствовали в России еще многое другое, причем не только у царского режима, но и у пришедших ему на смену большевиков. От Ленина и Сталина они узнали о том, как важно представлять себя «социалистической рабочей партией». Они усвоили изощренные приемы манипуляции массами. Они научились тому, как нужно заставлять людей доносить друг на друга, порождая тем самым атмосферу всеобщей паранойи, недоверия и страха. Они поняли, каким образом направить в свою сторону то доверие, которого лишились все другие институты общества. Именно нацисты применили самый известный и решительный «грязный трюк» в истории западного общества двадцатого века. 27 февраля 1933 года «по непонятной причине» загорелось здание рейхстага. Теперь доподлинно известно, что этот поджог был делом рук нацистского агента-провокатора, но в то время пожар было легко приписать коммунистическим агитаторам, чтобы у Гитлера появился благовидный предлог для репрессий против них. На следующее утро были арестованы более четырехсот деятелей Коммунистической партии, а также большое число представителей интеллигенции, враждебно настроенных к нацистскому режиму. Другими словами, поджог рейхстага проложил Гитлеру дорогу к абсолютной власти.

Джон Кеннеди и Ричард Никсон: победа при помощи имиджа

Развитие радио и кино в период между двумя мировыми войнами открыло новые возможности для политической манипуляции. После войны 1939 – 1945 годов эти возможности расширились еще больше. Телевидение постепенно превращалось в самое мощное и влиятельное средство массовой информации в истории человечества – даже с учетом того факта, что печатные средства и их возможности для политической манипуляции использовались в беспрецедентном прежде масштабе. Как это ни странно, но огромные возможности телевидения были осознаны не сразу. Потребовалось пятнадцать лет, чтобы ситуация окончательно прояснилась. Это случилось во время президентской кампании 1960 года в Соединенных Штатах, когда Ричард Никсон боролся с Джоном Ф. Кеннеди и когда состоялись первые телевизионные дебаты претендентов. В тот момент Никсон был уже известным политиком. Он занимал должность вице-президента в администрации Эйзенхауэра. До этого, в печально известные времена маккартизма, он приобрел репутацию яркого антикоммуниста, современного «охотника за ведьмами». Кеннеди, в то время сенатор от штата Массачусетс, был меньше известен широкой публике, но мог опираться на влияние и финансовые ресурсы своей семьи,

а также на свой статус героя войны.

Огромное значение телевизионных дебатов между Никсоном и Кеннеди давно уже является общепризнанным фактом. Они вошли в историю как водораздел с точки зрения эволюции западных политиков и понимания роли средств массовой информации в политическом процессе. Сразу же после их проведения комментаторы осознали, что обсуждавшиеся вопросы и позиции кандидатов имеют второстепенное значение. Главным стало то, что впоследствии получит название «имидж». Кеннеди и его команда до некоторой степени почувствовали это заранее и сосредоточили свои усилия именно на имидже. Поэтому Кеннеди тщательно подготовился к появлению перед камерами и предстал перед зрителями как воплощение всего того, что американцы хотели бы видеть в своем лидере, – молодой, яркий, жизнерадостный, энергичный, здравомыслящий, простой американский парень с обезоруживающе взъерошенными волосами, обаятельной улыбкой и безупречной военной карьерой.

Никсон, не уделявший почти никакого внимания вопросам имиджа, выглядел полной противоположностью Кеннеди – неприметный, хитрый, изворотливый, с нетипичной для американца, в чуть отросшей к вечеру щетиной на щеках. Кеннеди говорил четко и ясно, не скрывая свой явно выраженный акцент, Никсон мямлил. Кеннеди с незаурядным актерским мастерством играл на камеру, в то время как Никсон избегал и, вероятно, смущался ее. Нежелание Никсона смотреть прямо в камеру создавало впечатление нежелания устанавливать зрительный контакт с кем бы то ни было. В результате он выглядел типичным «темным дельцом», плутоватым адвокатом, оказывающим услуги сомнительного характера, или – более понятный для американцев образ – жуликоватым торговцем подержанными автомобилями. После дебатов широкое распространение получили фотографии не очень чисто выбритой личности с бегающими глазами, снабженные надписью: «А вы купили бы у этого человека подержанный автомобиль?» Ответ был очевиден, и реакция американского избирателя ничем не отличалась от реакции любого другого человека.

После телевизионных дебатов исход выборов 1960 года был предрешен. Небольшой перевес Кеннеди свидетельствует об остроте борьбы, а созданный телевидением образ признается решающим фактором, тем элементом, который склонил чашу весов в пользу одного из кандидатов. В этом случае результаты манипуляции не дают повода для сожаления. Если в 1960 году президентом был бы избран Никсон, то Соединенные Штаты оказались бы совсем в другом, явно худшем положении. Совершенно очевидно, что и Никсон не брезговал политической манипуляцией. Просто его переиграли в той области, с которой он был плохо знаком. Однако урок был усвоен, причем политики продолжают усваивать его и сегодня.

После президентских выборов 1960 года роль средств массовой информации и специалистов по имиджу постепенно возрастала, а политики все больше вовлекались в процесс, который специалисты по рекламе называют «управлением восприятием» – сознательный эвфемизм, который тем не менее разоблачает больше, чем скрывает. Стоит подробнее остановиться на двух случаях, когда умелое «управление» действительно способствовало радикальному изменению восприятия, оказав существенное влияние на общество и политику. Первый случай может служить ярким примером того, каким образом методы манипуляции черной магии могут быть использованы в достойных похвалы целях. Во втором случае такого оправдания нет.

Гражданские права в Соединенных Штатах

В середине 50-х годов двадцатого века после принятия федеральных законов на американском юге стало набирать силу движение за гражданские права. Проводились марши в защиту свободы и сидячие демонстрации в сегрегированных ресторанах и магазинах, бойкоты и демонстрации, а также намеренные провокации, когда черные отказывались занимать отведенные им задние места в автобусе или либерально настроенные белые садились вместе с ними. Жители северных штатов постепенно стали узнавать о ситуации на юге, где внимание средств массовой информации к проблеме вызывало замешательство и растущий антагонизм. Тем не менее до 1964 года движение за гражданские права оставалось спорадическим и вялым, продвигаясь неспешным шагом, что вызывало растущее недовольство и усугубляло противоречия, но не приносило конкретных результатов. Северяне были шокированы и возмущены сценами жестокости, которые появлялись на телевизионных экранах и газетных страницах, но все это казалось далеким и не имеющим к ним прямого отношения – как будто эти события происходили в другой стране. В конце 50-х и начале 60-х годов относительно небольшое число студентов участвовали в движении за гражданские права. Тот, кто хотел расшевелить их, с таким же успехом мог апеллировать к конфликту, который в то время разгорался в Алжире. Лидеры движения за гражданские права приходили в отчаяние от апатии, охватившей большую часть Соединенных Штатов.

Ситуация коренным образом изменилась во время президентских выборов 1964 года. За год до выборов в Далласе был убит Джон Ф. Кеннеди, и его место занял вице-президент Линдон Джонсон. В ноябре 1964 года Джонсон боролся против кандидата республиканцев Барри Голдуотера, сенатора от Аризоны. В то время Голдуотер был известен как фанатичный – на грани экстремизма – сторонник правых взглядов, склонный к агрессивному бряцанию оружием и восхвалению американской военной мощи. Пребывание Голдуотера в Белом доме, похоже, значительно приближало перспективу глобальной ядерной катастрофы.

В действительности у Голдуотера не было никаких шансов занять президентское кресло. Теперь мы ясно видим, какими безнадежно смешными были его претензии на президентство. Однако лидеры движения за гражданские права и рабочие увидели в его выдвижении шанс использовать ситуацию в своих целях – привлечь внимание к своим проблемам и помочь остановить Голдуотера, убив, как говорят, одним выстрелом двух зайцев. Они забили тревогу – как теперь выяснилось, чересчур громко. Утверждалось, что в случае избрания Голдуотера ядерная война становится практически неизбежной. Поэтому Голдуотера нужно остановить. Как это лучше сделать? Привлечь подавляющее большинство избирателей на сторону Линдона Джонсона. Как добиться этой цели? На юге сотни тысяч чернокожих граждан были лишены гражданских прав из-за обструкционистских законов, придуманных специально для того, чтобы исключить их из списков для голосования. Если этих людей зарегистрировать и включить в состав электората, то их голоса окажутся решающими.

Разумеется, в подобной логике содержится элемент цинизма, но в то время она выглядела не лишенной смысла. Соответственно остановка Голдуотера приравнивалась к регистрации черных избирателей. Поэтому регистрация черных избирателей быстро стала приоритетом для многих северян, которые раньше не проявляли интереса к злоупотреблениям на юге, но которые были ужасно напуганы перспективой ядерной катастрофы. Идея регистрации избирателей была с воодушевлением встречена в бастионах либерализма на севере страны, особенно в Массачусетсе с его традициями аболиционизма и высокой концентрацией университетов и колледжей, а также в

Нью-Йорке и Калифорнии. Люди, которыми вначале двигало чувство самосохранения, вскоре осознали всю важность самой этой идеи. Ровно через столетие после опустошительного «похода к морю» 1864 года Уильяма Т. Шермана американский юг пережил новое вторжение, но на этот раз не солдат Соединенных Штатов в синих мундирах, а армии, состоящей из студентов и профессоров, судей, священников и проповедников, адвокатов, бухгалтеров, журналистов, художников, представителей богемы и искателей приключений – всех, для кого расовые предрассудки юга и угроза ядерной войны слились воедино, а выживание человечества стало синонимом крестового похода в защиту угнетенных.

Тысячи студентов и специалистов с севера пожертвовали привычными рождественскими и летними каникулами ради того, чтобы зарегистрировать черных избирателей в южных штатах. А когда в штате Миссисипи трое борцов за гражданские права были убиты членами ку-клукс-клана, движение за гражданские права приобрело невиданный размах. К делу подключилось Министерство юстиции, которым в то время руководил Роберт Кеннеди. Под давлением общественного мнения определенные меры принимало и ФБР – несмотря на нежелание и враждебность директора. Дж. Эдгар Гувер ненавидел Мартина Лютера Кинга, но был вынужден послать своих агентов на юг.

В ноябре 1964 года Линдон Джонсон победил на президентских выборах с самым большим перевесом за всю историю американской политики. Вскоре выяснилось, что у Голдуотера и так не было шансов стать президентом, и он потерпел бы поражение – хотя и не такое сокрушительное – даже без движения за регистрацию избирателей. Но это уже не имело значения. Произошло нечто большее, чем избрание очередного президента. В результате движения за гражданские права трансформировались само американское общество и отношения между расами, и страна вступила в новую эру. Задним числом многие люди поняли, что стали жертвой манипуляции, другие же признались, что сами принимали участие в манипулировании общественным сознанием. Однако взаимных упреков почти не было слышно. Если в этом случае и были использованы элементы черной магии, то делалось это ради благой цели. Как в «Фаусте» Гете, коварство дьявола было использовано от имени ангелов.

#### Манипуляция в Северной Ирландии

В американском движении за гражданские права политическая манипуляция служила, в общем-то, для благой цели – чтобы устранить реальные конфликты, оказать поддержку достойному делу. Однако совершенно очевидно, что политическая манипуляция может использоваться и в деструктивных целях. Самым наглядным примером этого процесса может служить Северная Ирландия.

К концу 60-х годов двадцатого века движение за гражданские права, сформировавшееся в Северной Ирландии, почти точно копировало аналогичное движение в Соединенных Штатах. Поначалу использовались точно такие же стратегия и тактика – марши, сидячие забастовки, демонстрации, широкое освещение событий в средствах массовой информации. Люди даже пели те же песни: «We Shall Overcome», к примеру, или «We Shall Not Be Moved».

При своем зарождении движение за гражданские права в Северной Ирландии не ставило перед собой никаких конституционных целей. Статус Ольстера как части Соединенного Королевства считался общепризнанным фактом, закрепленным международными соглашениями, и никто не помышлял о его изменении. Не было никаких разговоров об «объединенной Ирландии».

Единственная цель движения за гражданские права заключалась в том, чтобы устранить конкретные проблемы, похожие на те, что существовали на американском юге, хотя и менее острые. Требования, выдвигаемые участниками движения, были вполне обоснованными. До 1968 года к североирландским католикам – как и к чернокожим гражданам южных штатов США, хотя и не в такой степени, – действительно относились как к «гражданам второго сорта». Масштабные предвыборные махинации, связанные с неправильной разбивкой на округа, к примеру, лишили многих католиков Ольстера права голоса при решении внутривнутриполитических вопросов. Широкое распространение также получила практика дискриминации католиков при покупке жилья и найме на работу, в сфере услуг и во многих других повседневных, но очень важных вопросах. Королевская ольстерская полиция того времени, а также приданные ей так называемые специальные подразделения по борьбе с экстремизмом, с особым рвением требовали исполнения законов. Парламент Северной Ирландии, базировавшийся в Стормонте, не мог считаться полноценным представительным органом из-за доминирования в нем протестантов.

Именно в этих областях требовало реформ движение за гражданские права. В разворачивавшихся в то время событиях Шинн Фейн и ИРА не играли никакой роли. Упоминание об Ирландской республиканской армии вызывало у ее противников усмешку – настолько слабой и незаметной была эта организация.

Когда участники маршей движения за гражданские права подвергались нападению толпы роялистов, Королевская ольстерская полиция предпочитала не вмешиваться. Она проявляла пассивность, и телевизионные экраны заполнились кадрами, напоминавшими события в Алабаме и Миссисипи за несколько лет до этого. Ища защиты от насильственных действий противника и от бездействия полиции, лидеры движения за гражданские права вновь обратились к опыту своих американских предшественников. Они вспомнили о марше Мартина Лютера Kinga из Сельмы в столицу Алабамы Монтгомери.

В конце зимы и начале весны 1965 года американское движение за гражданские права, больше не сосредоточенное на конкретной задаче регистрации избирателей, стало слабеть. В отчаянной попытке сплотить его Мартин Лютер King призвал провести широко разрекламированный марш из Сельмы в Монтгомери. Губернатор Алабамы Джордж Уоллес решительно – как будто он защищал Верден в 1916 году – заявил, что не допустит проведения марша. Ему оказали поддержку местные и федеральные силы правопорядка, от шерифов и муниципальной полиции до подразделений федеральной полиции и национальной гвардии Алабамы. Назревало открытое столкновение, и лидеры движения за гражданские права, опасаясь массового кровопролития, обратились за помощью в Вашингтон, к федеральному правительству. Подобные призывы звучали не только из уст лидеров движения за гражданские права. По всей стране перед зданиями федеральных учреждений и властей штатов прошли демонстрации. Цель этих демонстраций состояла в том, чтобы убедить Вашингтон в необходимости отправки в Алабаму подразделений регулярной армии, которые защитили бы участников марша.

Вашингтон уступил давлению общественного мнения. Национальную гвардию Алабамы вывели из подчинения губернатору и официально подчинили президенту Линдону Джонсону. Другими словами, национальная гвардия была, если можно так выразиться, «национализирована» и превращена в федеральное подразделение, подотчетное федеральному правительству. Одновременно

в Алабаму был отправлен двухтысячный отряд регулярных войск с двумя подразделениями военной полиции, а также около сотни федеральных маршалов. Правительство привело в состояние повышенной готовности подразделения «Скорой помощи» и санитарные вертолеты, а также две больницы, одна из которых располагалась на базе ВВС США.

В результате принятых мер губернатор Уоллес вынужден был отступить, и марш из Сельмы в Монтгомери прошел беспрепятственно. Тем не менее он стал причиной двух смертей. Была убита женщина, отвозившая участников марша назад в Сельму, – на дороге с ее машиной поравнялся ку-клукс-клановец и выстрелил. Священник из Бостона был избит до смерти, когда он отклонился от основного маршрута марша. Однако эти трагические случаи произошли вне самого марша, и марш был объявлен величайшим – и, как выяснилось, последним – успехом движения за гражданские права на американском юге.

Именно это событие вдохновило ирландских лидеров движения за гражданские права в 1969 году. Северная Ирландия, говорили они, входит в состав Соединенного Королевства, точно также как Алабама является частью Соединенных Штатов.. Если Вашингтон смог при помощи армии обеспечить защиту демонстрантов в Алабаме, то Лондон способен сделать то же самое в Ольстере. Британское правительство реагировало в полном соответствии с американским прецедентом. В августе 1969 года на улицах Лондондерри и Белфаста появились первые подразделения британской армии, призванные защитить гражданские права демонстрантов, католическое население и католические анклав, которым угрожал вандализм и поджоги.

Для тех, кто ухитрился не обратить внимания или забыть те события, или тех, особенно в Соединенных Штатах, кто ничего не знал о них, стоит напомнить, что писали газеты и какие кадры видели люди на экранах своих телевизоров. Вот типичные строки из «Таймс»: «Голпа на (католической) Фоллс-Роуд оказала солдатам радушный прием. Слышались приветственные крики. Совсем иначе вели себя люди на (протестантской) Шанкил-Роуд, где одна из женщин крикнула: «Грязные ублюдки!»[357] Когда войска вошли в католический район Белфаста Ардойн, их «тепло приветствовали» аплодисментами и рукопожатиями, угощали чаем и пивом. Один из репортеров сообщал о чувстве «глубокой благодарности». Далее он пишет: «Что касается предположений о попытке ИРА взять ситуацию под свой контроль, то эта организация в настоящее время чрезвычайно непопулярна в Ардойне»[358].

Короче говоря, когда британские войска впервые появились на улицах Лондондерри и Белфаста, их приветствовали как настоящих спасителей. Они сами упивались ролью благородных рыцарей, которые пришли освободить притесняемое население. Кинокадры и фотографии запечатлели английских солдат, прогуливающихся по тротуарам города с льнущими к ним девушками, в то время как пожилые матроны торопливо сбегали с террас своих домов, чтобы угостить их пирожными и чаем. Везде царил атмосфера влюбленности и эйфории. Британская армия, приглашенная в Северную Ирландию католической частью населения, была встречена с распростертыми объятиями.

Однако через полтора года эта атмосфера была уже в значительной степени отравлена. Солдаты, которых приветствовали как спасителей и избавителей, превратились во врагов – в «законную мишень» сначала для камней, а затем для пуль и бомб, а также для кондитерских изделий, начиненных бритвенными лезвиями и толченым стеклом. Через полтора года их проклинали и оплевывали – и они отвечали тем же. Через полтора года бывшие странствующие рыцари



превратились, выражаясь языком того времени, в «инострannую оккупационную армию». К началу 1972 года враждебные отношения между католическим населением Северной Ирландии и британскими войсками переросли в непримиримую ненависть. Эта ненависть достигла своей кульминации 30 января 1972 года, в день «кровавого воскресенья», когда во время восстания в Лондондерри английские парашютисты застрелили тринадцать демонстрантов-католиков. С этого момента озлобление обеих сторон только усиливалось. Но почему это произошло? Почему солдаты, которых позвали жители провинции и которые были встречены с необыкновенной и искренней радостью, превратились в непримиримых врагов и страшных злодеев?

Теперь уже всеми признается тот факт, что в определенный момент движение за гражданские права в Северной Ирландии было подмято под себя Шинн Фейн и ИРА – сначала «официальными» структурами, а затем и «временными» экстремистскими группами, действовавшими террористическими методами. Шинн Фейн и Ирландская республиканская армия, державшиеся в тени на начальных этапах движения за гражданские права, быстро стали использовать сложившуюся ситуацию в своих целях. Они – и только они – сместили акцент с реформ и устранения дискриминации на революционные изменения, затрагивающие конституционное устройство страны. Вместо восстановления гражданских прав в одной из провинций Соединенного Королевства их новой целью стала «объединенная Ирландия». Более того, объединением Ирландии дело не ограничивалось. Идея объединения всегда была довольно туманной и изначально шизофренической, выступая в девятнадцатом веке в виде архаичного национализма в союзе с католической церковью, а в двадцатом – в виде марксистской республики по образцу Кубы в центре Ирландского моря.

Ради осуществления этой мечты Шинн Фейн и ИРА приступили к выполнению тщательно рассчитанного и организованного плана, призванного настроить католическое население Северной Ирландии против британской армии и британского правительства. Составной частью этого плана было откровенное запугивание. Так, например, молодых женщин наказывали за «братание с врагом» или за «сотрудничество». За такие преступления, как флирт или, того хуже, любовь к британскому солдату, девушек-католичек стригли наголо, мазали дегтем, вываливали в перьях и привязывали к фонарному столбу, предварительно жестоко избив. Обычной практикой для ИРА стала организация демонстраций и бунтов, когда женщин и детей выставляли – иногда насильно – в первые ряды протестующих, чтобы они становились первыми жертвами ответных действий сил правопорядка, применявших дубинки и резиновые пули.

Применялись и более тонкие формы манипуляции, некоторые из которых включали в себя элементы шуток и розыгрыша, которые в наше время превратились в «грязные трюки» или что-то еще более низкое. Британская армия, впервые вышедшая на улицы Белфаста и Лондондерри, не имела опыта проведения подобных операций. Получившие проверенную временем профессиональную подготовку, солдаты действовали именно так, как их учили, и поначалу не осознавали, что им отведена совсем другая роль, более тонкая и деликатная, труднее поддающаяся определению. Поэтому и они были уязвимы перед применяемыми против них махинациями.

Так, например, через час после обстрела снайперами армейского патруля в штаб-квартире британских войск раздавался анонимный телефонный звонок. Неизвестный абонент сообщал, что в определенной квартире на Фоллс-Роуд находится тайный склад оружия. Армия реагировала стандартно: солдаты совершали внезапный налет на указанную квартиру, обыскивали помещение –

и, естественно, ничего не находили. Хозяевам приносили извинения и принимали меры для возмещения ущерба. Неделю или месяц спустя эта же квартира обыскивалась солдатами другого подразделения, в которое тоже поступал анонимный звонок о тайном складе оружия. Совершенно очевидно, что после трех или четырех таких обысков обитатели квартиры относились к британской армии без особой симпатии.

Вот еще один типичный сценарий. После перестрелки армейский патруль поворачивает за угол и натывается на заполненную детьми игровую площадку. Среди малышей видна фигура взрослого человека. Он стоит на одном колене или лежит на животе, держа в руках предмет, который с первого взгляда можно принять за оружие – бейсбольную или крикетную биту, клюшку для гольфа, зонтик. В это время где-то в стороне другой человек взрывает маленькую петарду, стреляет из игрушечного или стартового пистолета или просто хлопает надутым бумажным пакетом. При этом звуке солдаты поворачиваются, беря свое оружие на изготовку. Раздается щелчок фотокамеры, и на следующий день все республиканские газеты и плакаты выходят с фотографией британских солдат, направляющих свое оружие на ирландских школьников.

Такой тактики ИРА придерживалась около года. К 1971 году цель была достигнута. Солдаты, которых ирландские католики встречали как своих спасителей, превратились в палачей и убийц, в смертельных врагов. Их оскорбляли, за ними шпионили, на них нападали и их убивали при первой же возможности. Ненависть достигла такой степени, что беспомощного солдата, раненного снайпером, могли насмерть забить камнями малолетние дети. Такой силой может обладать эффективная манипуляция.

В современном мире самой показательной и драматичной формой манипуляции является терроризм. Гражданское население на Западе давно привыкло к покушениям на глав государств и видных политических деятелей, к нападениям на солдат и полицейских, а также на казармы и другие военные объекты. Однако перспектива убийства абсолютно случайных людей – бомба или автоматная очередь в пабе, общественном центре, офисном здании, аэропорту или самолете – придает террору новый аспект. Нет никакого смысла пытаться рационально оценить вероятность стать жертвой террориста – напомнить себе, что у человека гораздо больше шансов погибнуть в автомобильной катастрофе или просто при переходе улицы и что количество смертей от террористического акта с точки зрения статистики ничтожно. За цифрами статистики стоит смерть людей, и перспектива стать одним из них заставляет нас изменять планы на отпуск, отказываться от полетов на самолете, сторониться общественных центров и избегать любых других мест, в которых мы можем оказаться уязвимыми. Паранойя оказалась гораздо масштабнее самой угрозы. Террорист и терроризм получили постоянную прописку в нашем сознании. Так террорист при помощи манипуляции волшебным образом размножил себя. Так черная магия обеспечила ему мнимую вездесущность. Так он получил власть, значительно превышающую его реальные возможности.

#### 17. Манипуляция сознанием в коммерческих целях

Для того чтобы создавать те или иные события, в магии используется такой прием, как манипуляция – манипуляция реальностью, людьми, их представлениями или восприятием реальности. Иногда при помощи такого рода манипуляций, а также магических преобразований и трансформаций создаются целые миры – или их иллюзии.

Одним из самых важных средств манипуляции людьми является так называемая «сила внушения». В

конце концов мы все поддаемся внушению, и наша внушаемость делает нас уязвимыми, что, в свою очередь, открывает широкие возможности для манипуляции. Наибольшего эффекта от манипуляций можно добиться на подсознательном уровне, причем тот, кто нами манипулирует, может не осознавать своих действий – в равной степени как и объект манипуляции. Такие манипуляции часто становятся неотъемлемой частью нашей повседневной жизни. Мы можем, к примеру, почувствовать радость или даже восторг, просто прогуливаясь по улице. Представьте, что именно в такой момент случится встретить друга или знакомого, который после обычного обмена приветствиями станет изучать вас обеспокоенным взглядом и начнет спрашивать, все ли у вас в порядке, не подхватили ли вы простуду, потом заметит, что вы выглядите бледным и удрученным. И даже если вы будете отрицать все это, то, распрощавшись с приятелем и продолжив свой путь, вы почувствуете, что ваше настроение неумовимо изменилось. Вы почувствуете тревогу, как будто какая-то гнетущая тень заслонила ваше прежнее бодрое настроение.

Разумеется, аналогичный процесс может протекать в обратном направлении. Если вы чувствовали апатию, печаль, раздражение или депрессию и если ваш знакомый будет чрезмерно активно и, казалось бы, искренне распространяться о том, какой у вас бодрый, здоровый и жизнерадостный вид, то вы продолжите свой путь с обновленным чувством благополучия, а на место прежней печали придет приятное оживление. Тень, окутывавшая вас прежде, внезапно исчезнет.

Такая предрасположенность к внушению неизменно существует внутри нашей психики. Она постоянно влияет на состояние нашего сознания, на взаимоотношения с самим собой и с окружающим миром. Она определяет наше восприятие различных аспектов собственного внутреннего мира – хорошо или плохо мы себя чувствуем, насколько мы привлекательны для противоположного пола, уверены в себе или нерешительны, придерживаемся мы оптимистических или пессимистических взглядов. Родитель, партнер или сослуживец, который непрестанно, пусть даже из лучших побуждений, заставляет нас сомневаться в себе, может существенно подорвать наше чувство собственного достоинства и нанести ощутимый урон самолюбию. Точно так же человек, общение с которым поднимает настроение и заставляет нас думать хорошо о самих себе, может сформировать у нас глубокое чувство гармонии, равновесия и собственной ценности. Так, например, о профессионализме врачей часто судят не только по их умению правильно поставить диагноз и назначить лечение, но также по способности использовать силу внушения для того, чтобы заставить нас чувствовать себя лучше. Любой доктор знает, насколько легко может быть укреплен или разрушен в человеке такой, казалось бы, немедицинский принцип, как «воля к жизни».

Если мы поддаемся внушению со стороны других, то соответственно можем внушить что-либо самим себе. Мы постоянно используем «силу внушения», чтобы поддержать или изменить свое настроение. Предположим, что мы суеверны и что дорогу нам перебежала черная кошка. На самом деле это событие может даже скрасить наш день. Но если мы достаточно твердо уверим себя в том, что сегодня непременно случится что-нибудь страшное, то именно это убеждение может превратиться в пророчество, которое сбывается только потому, что появилось на свет, – то есть мы притянем то, чего боимся. Интересно также, что многие люди предпочитают скорее «оказаться правыми» – то есть чтобы предсказанное исполнилось, – нежели поставить под сомнение предмет суеверия.

Конечно, если сила внушения всецело является частью нашего повседневного существования на

подсознательном уровне, то ее можно использовать умышленно, с полным пониманием цели и механизма процесса. И нигде она не используется так осознанно, систематично и безжалостно, как в мире рекламы.

Ежедневно нам приходится воспринимать огромное количество рекламной информации, которая поступает через радио, телевидение, газеты, журналы, рекламные щиты и многие другие источники. Немалая часть рекламных объявлений предлагает лекарства от множества неприятных болезней, начиная от головной боли и болей в спине и заканчивая геморроем и предменструальным синдромом. Такая повсеместность обещаний излечения убеждает нас, хотя бы даже на подсознательном уровне, что мы действительно нуждаемся в этих лекарствах, – другими словами, что мы на самом деле страдаем от неприятных симптомов, которые этими средствами легко излечиваются. Неудивительно, что мы превращаемся в общество невротиков и ипохондриков. В действительности именно реклама приводит нас к этому.

Используя силу внушения реклама бывает иногда глупа до неприличия, иногда безжалостно остроумна, а иногда сочетает в себе и то и другое. Рекламодатели не всегда только внушают. Они также запугивают. Это, конечно, не так называемое «навязывание», которое раньше отпугивало разумных людей, но даже реклама, страдающая от недостатка воображения и других ресурсов у своих создателей, упорно продолжает работать, несмотря на то что она просто оскорбительна для образованного человека. С приходом телевидения мы стали наблюдать домохозяек, испытывающих настоящий восторг, сравнимый разве что с оргазмом, от «улучшенной отбеливающей силы» каждого нового поколения, каждой новой формулы предлагаемого моющего средства. Анализируя частоту появления подобных улучшений, можно предположить, что белизна предметов, которых чистят этим средством, превосходит всякие известные ранее метафизические представления о ней.

Однако именно в этих рекламных роликах стиральных порошков, которые выделяются даже среди самых отталкивающих рекламных идей, наиболее искусно применяется манипуляция сознанием. Век телевидения совпадает с атомным веком. И телевидение, и атомная энергия являются результатом научного прогресса. С расщеплением атома наука сравнялась в своем величии с Богом. Как отмечалось выше, наука стала, в сущности, религией нашей эры, единственным источником, способным рождать в людях искреннюю и непоколебимую веру.

Догмат традиционной религии может вызывать различную степень доверия у народа в целом. Но немногие люди способны бросить вызов постулатам науки, даже когда эти постулаты менее всего применимы к проблемам поиска смысла жизни и выбора моральных ценностей.

Если после Второй мировой войны наука превратилась в религию нашей эры, то ученый стал ее жрецом. И, следовательно, даже реклама такой обыденной вещи, как стиральный порошок, приводит к установлению потенциальной власти ученых. Если реклама сама по себе является грубой и отпугивающей, то предполагаемая непогрешимость науки предоставляет ей возможность действовать скорее за счет убеждения, нежели своей правдивости. Таким образом, к примеру, та самая «улучшенная отбеливающая сила» нового моющего средства будет представлена результатом добавления так называемого «активного компонента» со сложным псевдонаучным названием, который был «протестирован специалистами и прошел клинические испытания». И эффективность нового компонента получит подтверждение от некой личности, нареченной ученым или специалистом, белый халат которого по аналогии с облачением священника подтвердит его

абсолютную компетентность. Такого рода псевдонаучную ратификацию получают не только стиральные порошки. Зубные пасты, шампуни, кремы для лица и множество другой продукции продвигается таким же способом, и каждый новый продукт якобы содержит революционный ингредиент, протестированный и утвержденный «его святейшеством» ученым. Такие же «ученые» используются для подтверждения различий в торговых марках, которых на самом деле не существует. Так, например, в фармацевтике разрешена продажа без рецепта всего четырех обезболивающих средств – аспирин, парацетамол, кодеин и ибупрофен. Только они могут быть представлены на рынке лекарств, причем в ограниченном числе комбинаций и ограниченных дозах, устанавливаемых законом. И все лекарственные бренды, в состав которых входят, скажем, парацетамол и аспирин, или аспирин и кодеин, будут абсолютно идентичны. И все же производители, используя профессиональный жаргон и авторитет науки, убеждают нас в существовании важных различий между ними. Довольно часто они идут еще дальше. К примеру, одна компания наводила американские клиники огромными партиями своего обезболивающего средства по существенно заниженной цене – товар отдавался практически даром. Неудивительно, что в больницах стали пользоваться им чаще, чем другими. Это дало возможность фирме заявить, что их средство предпочитают применять в госпиталях по причине его большей эффективности.

#### Реклама и манипуляция

Приемы «промывания мозгов» и контроля над сознанием, которые стали известны после Корейской войны, нашли себе применение не только в разведке. Они с энтузиазмом взяты на вооружение рекламой. Рекламодателям пятидесятих годов, «бросающим вызов новому миру», психология говорила о неограниченных перспективах, которые сулило использование скрытой манипуляции. Такая манипуляция рассматривалась как ключ к постоянно растущему успеху. Она могла быть использована для того, чтобы вызвать у людей практически непрерывную тягу к потреблению. Это, в свою очередь, оправдывало бы и поддерживало непрерывный процесс производства. Раньше объем производства, как правило, в большей или меньшей степени определялся потребностями.

Психологическая манипуляция предложила способы увеличения потребностей и таким образом открыла поистине безграничные возможности для производства. Всякое увеличение покупательской способности потребителя могло быть направлено на создание новых потребностей, и эти потребности, в свою очередь, формировали бы необходимость производства.

К середине пятидесятих годов двадцатого века конформизм, и особенно в США, стал фундаментом для строительства нового, необыкновенно процветающего общества. И «простой человек», одетый в костюм из серой шерстяной фланели, стал основным объектом внимания производителей и рекламодателей, на который они направляли все свои ресурсы, основанные на психологии и психологической манипуляции. Корпорации начали использовать психологические технологии не только в отношении потребителей, но и своих собственных работников. Психологические тесты и профилирование приобретали все большую популярность как способы обеспечения «соответствия стандартам» и согласованной работы.

Мысль о коварности этих нововведений преследовала самые проникательные умы того времени.

Две книги конца пятидесятих, «Скрытые увещатели» (1957) Венса Паккарда и «Общество изобилия» (1958) Джона Кеннета Гэлбрайта, пытались положить конец происходящему.

Паккард, например, показал, что американская экономика последовательно укреплялась начиная с

1940 года. В середине 40-х годов многие начали бояться, что развитие может пойти на спад. К этому времени большинство американцев уже приобрели радиоприемники, телевизоры, холодильники, автомобили, стиральные машины и многие другие продукты современных технологий. А это значило, что потребителя так или иначе нужно заставить покупать новые товары или постоянно совершенствующиеся версии старых. Одним из таких способов стал выпуск быстро выходящей из строя продукции, то есть товаров со специально заниженным сроком службы. Американские машины, сошедшие с конвейера в этот период, были рассчитаны на эксплуатацию в течение приблизительно 3 лет, или на пробег 60 тысяч миль. После окончания этого срока встроенный механизм саморазрушения приходил в действие и машина начинала разваливаться. При этом цена ремонта была такой, что приобретение нового автомобиля оказывалось более выгодным.

Кроме того, как заметил Паккард, было введено понятие «морального износа». В соответствии с этим принципом дизайн продукции сильно изменялся каждые несколько лет, что заставляло владельцев предыдущих моделей чувствовать себя старомодными и несовременными. Люди постоянно стремились «не отставать от соседей», и обладание автомобилем, возраст которого превышал 3 года, даже если он находился в хорошем состоянии, было равносильно признанию в своих финансовых трудностях. В Великобритании дизайн не менялся так часто, однако механизмы совершенствовались только для создания стимула к новым приобретениям. Например, возраст автомобиля был указан на номерном знаке, и во время ежегодных августовских продаж люди стремились купить машину с самой последней датой выпуска. Таким образом, и в Соединенных Штатах, и в Великобритании возможность щеголять «новизной» приобретенных товаров сделала преуспевающих людей тщеславными, а тех, кто не мог держаться на уровне, заставила чувствовать себя униженными и оскорбленными.

Такие рекламные приемы повлекли за собой то, что Паккард называл «созданием неудовлетворенности». При помощи все более изощренных приемов психологии и силы внушения были изучены примитивные желания, потребности и побуждения людей – на предмет выявления слабых мест. Однажды выявленные и распознанные, эти желания, побуждения и потребности – в уважении, в безопасности, в самосовершенствовании, в справедливости – были либо бездарно, либо с умом использованы. Некоторые специфические желания, потребности и стремления выделялись особо – такие, как чувство вины, тревоги, враждебность и старомодность. Паккард заметил, что «производители зубных паст удвоили объем продаж за несколько лет» в основном благодаря тому, что «заставили множество людей испытывать беспокойство по поводу чистоты своих зубов». Чувство вины на практике было использовано одной компанией, которая предлагала свою продукцию «тем, кто не имел возможности чистить зубы после каждого приема пищи». Освобождение от чувства вины, подаренное этой компанией, дало ей шанс обогнать всех конкурентов. Как отметил Паккард, поддерживая в людях сильное чувство беспокойства, рекламодатели смогли продавать очень специфичную продукцию, которая создавала иллюзию эмоциональной безопасности. Короче говоря, «Америка быстро развивалась благодаря систематическому «созданию неудовлетворенности»[359].

Книга Гэлбрайта имела скорее экономическую, нежели психологическую направленность. Однако его заключения совпадали с выводами Паккарда. Современная экономика, утверждает он, в большей степени создает потребности, чем стремится их удовлетворить. Производство зависит от

просчитанного создания потребностей, причем «потребности создает... культура, которая придает потреблению огромное социальное значение»[360]. Другими словами, потребление как таковое и возможность щеголять им составляют символ статуса. И такое потребление, как указал Гэлбрайт, может быть отнесено к пуританской рабочей этике, которая как в Британии, так и в Соединенных Штатах лежит в основе коммерческого и промышленного развития. Согласно этой этике, Бог награждает за тяжелую работу. Процветание может рассматриваться как признак благосклонности Бога, как печать его одобрения, и преуспевающий человек приравнивается к добродетельному человеку. Собственность является внешним проявлением успеха. Это не только символ статуса, но также признак добродетели [361].

Эта логика настолько укоренилась в западном обществе, что воспринималась как нечто само собой разумеющееся, и немногие люди даже осознавали это. Значит, ее можно было легко применить на практике. Удовлетворяя желание людей засвидетельствовать свой успех, производители могли предложить «детально проработанную и искусную защиту важности производства»[362].

Результатом, как писал Гэлбрайт, явилась «сильная и очень заметная тенденция современной экономической системы создавать и развивать потребности, которые она же и удовлетворяет». В конечном счете, производство «лишь заполняет пустоту, которую само же и создает», и основная задача рекламы – «формировать потребности – делать частью нашей жизни желания, которых раньше не существовало».

Оба писателя повергли в смятение всю рекламную индустрию. Замешательство еще больше усилилось, когда были обнародованы некоторые из приемов, используемых в рекламе. Среди самых коварных и манипуляционных техник, которые описал Паккард, было «подсознательное послание». Оно может быть звуковым, визуальным или и тем и другим одновременно. В звуковой форме послание прячется в совершенно безобидной звуковой дорожке – призыв, например, или предупреждение, прикрытое музыкой или речитативом, или закодированное на частоте, недоступной человеческому уху. Визуальная форма посланий состоит из картинки или надписи на экране, ненадолго появляющейся через одинаковые промежутки времени на протяжении всего фильма, причем промежутки эти настолько малы, что картинка не воспринимается глазом. В обоих случаях послание передается на подсознательном уровне, и необходимый эффект достигается за счет гипнотического внушения.

Разоблачения, касающиеся подсознательного послания, повлекли за собой огромный скандал. Когда обнаружилось, что рекламодатели применяют эту технику в кинотеатрах, на радио и телевидении, публика в отвращении отшатнулась от них. Подсознательное послание ассоциировалось с формой «промывания мозгов», и газеты заговорили о новой угрозе «неприкосновенности человеческого разума». Чтобы хоть как-то смягчить этот удар, Национальная ассоциация телевидения и радиовещания в Соединенных Штатах согласилась запретить все подсознательные послания. Аналогичный запрет был одобрен профессиональным собранием представителей рекламных агентств Великобритании. Однако радиостанции и телеканалы, не входящие в Национальную ассоциацию, не признавали никаких ограничений – так же как и рекламные агентства Великобритании, которые не были членами профессиональной ассоциации, представляющей отрасль. И ни в одной стране мира такая техника не была законодательно запрещена.

Трудно предположить, как долго подсознательные послания при помощи контролируемых

правительством средств массовой информации использовались в политических целях авторитарными режимами – правыми военными диктаторами Аргентины и Чили в 1970-х и 80-х годах, старым режимом апартеида в Южной Африке, Советским Союзом и государствами бывшего восточного блока. Трудно представить, как долго эта техника еще будет применяться – правительственными структурами, разведкой, правоохранительными органами.

Даже если подсознательные послания будут запрещены на радио, телевидении и в кинотеатрах в развитых странах Запада, они все равно будут применяться в других сферах. В звуковой форме, например, они используются в универмагах и розничных магазинах для пресечения воровства, и, возможно – так как никто точно этого не знает, – для продвижения того или иного продукта. В 1973 году американский профессор, специалист в области связи и информации, Вильсон Брайан Ки, утверждал, что обнаружил как минимум тринадцать компаний, в том числе автомобильных дилеров, универмаги и супермаркеты, которые применяли подсознательные послания. Одна из сетей розничных магазинов объявила о снижении количества краж на 37 процентов после начала трансляции подсознательного сообщения, содержащего предупреждение. В то же время периодически звучали гневные протесты по поводу использования таких сообщений в эстрадной музыке и клипах. Позже послания были найдены в детских компьютерных играх. Так, сообщения вроде «я могу делать то, что хочу» или «я свободен» внедрялись в наиболее часто прослушиваемую музыку. На любые возражения производители такого рода продукции отвечали, что эти сообщения формируют у людей ощущение благополучия.

Под давлением общественного мнения и под угрозой уголовной ответственности большинство рекламодателей на сегодняшний день отказались, хотя и неохотно, от подсознательного внушения. Однако они не оставили без внимания другие приемы манипуляции. Фрейд, Юнг и другие пионеры научной психологии, например, изучили влияние на психику такого древнего, известного еще Гермесу явления, как символ. Пробужденный этими исследованиями, психологический символизм открыл новые горизонты для рекламодателей. Символы работали благодаря ассоциациям, которые устанавливали ассоциативные связи между абсолютно разными явлениями. Способность символов налаживать ассоциативные связи была направлена рекламодателями на укрепление силы внушения. Сексуальный символизм, особенно его грубая и примитивная форма, предложенная Фрейдом, очень долго была предметом насмешек; однако рекламодатели продолжают его эксплуатировать, причем довольно успешно. Использование такого символизма производителями автомобилей, например, долго оставалось своего рода клише. Сейчас большинство грамотных людей знают о ложности пропагандируемой рекламой связи между автомобилем и сексуальной потенцией или привлекательностью.

Символы, используемые в рекламе для манипуляции сознанием, разумеется, носят не только сексуальный характер. Они могут также применяться для установления связи между безопасностью, комфортом, здоровьем, долголетием, производительностью труда, умственными способностями и многими другими вещами [363]. Символизм может использоваться и для того.

чтобы заставить людей чувствовать недостаток чего-то, о чем говорилось выше, создавая таким образом потребности, которые обещает удовлетворить рекламодатель. В таком случае вам в виде подтекста внушается, что если вы не сможете обеспечить себя рекламируемой продукцией, то это повлечет за собой потерю здоровья, успеха у противоположного пола, привлекательности, что вы



перестанете быть стильным и модным, наберете лишние килограммы или, наоборот, чересчур похудеете, станете невежественным или отстанете от жизни, обеднеете, станете беззащитным – в общем, почувствуете себя неполноценным человеком. И мы охотно позволяем убедить себя в необходимости каких-то ненужных и бессмысленных вещей. Так, на протяжении шести тысяч лет мы обходились без цветной туалетной бумаги, а сейчас нас убеждают в том, что современная жизнь без нее невозможна. Подсознательные сообщения и символы – это лишь две из множества технологий, применяемых рекламодателями для манипуляции людьми. В последние годы, например, многие рекламодатели признали, хотя и неохотно, недовольство общественности «навязыванием» продукции и грубым, непристойным символизмом. И на смену таким рекламным продуктам пришли сюжеты, которые старались вас просветить, рассмешить, удивить новыми спецэффектами и даже самокритикой и пародиями. Некоторые из рекламных роликов получились действительно занимательными и забавными. Но даже они содержали манипулирующий подтекст: «Вы видите? Мы не пытаемся давить на вас. Мы всего лишь стараемся вас развлечь и рассмешить. И если у нас получится, то вы можете выразить свою благодарность приобретением нашей продукции». Такой прием можно отнести к одной из форм эмоционального шантажа или ненавязчивого принуждения. Но, как считают рекламодатели, эта форма не особенно эффективна. Статистические исследования неоднократно показывали, что чем реклама интересней и оригинальней, тем меньше люди обращают внимание на предлагаемый продукт.

Музыка представляет собой другую рекламную технику, связанную с манипуляцией. Сомнительно, конечно, что полвека назад рекламодатели были достаточно образованны, чтобы знать о традиционной связи между музыкой и магией. Они, однако, сразу обратили внимание, что яркая запоминающаяся мелодия имеет свойство задерживаться в голове на длительное время. Так, производители пепси-колы в сороковых годах прошлого века пустили в эфир радиостанций того времени первую коммерческую песню «Пепси-кола – это то, что надо...». Другие рекламодатели поспешили взять на вооружение новую технологию. Со временем многие мелодии стали ассоциироваться с различными товарами, подобно вагнеровским лейтмотивам. Вскоре потребители были просто завалены глупыми рекламными песенками. И многие рекламодатели оказались неспособны увидеть грань, где заканчивается неброское очарование и начинает возникать рефлекторное отвращение.

Некоторые песенки могут произвести поистине пагубный эффект – причем когда-нибудь это приведет к судебному процессу в защиту потока сознания от загрязнения. Экологии психики они наносят не меньший урон, чем токсичные отходы экологии Земли. Например, в 1960-х годах одним из наиболее интенсивно рекламируемых продуктов на американском телевидении была марка сигарет «Салем», особенно модный в то время ментоловый сорт. Продаваемые в бело-зеленой упаковке, якобы несущие свежесть снега и ментола, сигареты «Салем» рекламировались при помощи особой песенки-заклинания. Исполнял песенку мелодичный женский голос, и в ней были искусно расставлены интонации и паузы.

Со всеми своими паузами и звоном песенка прокручивалась дважды в сопровождении видеоролика, изображающего идиллическую картину: русло бурлящей реки, шумный водопад, прозрачное небо, зеленые деревья и блестящий кабриолет, стоящий на плюшевом ковре только что подстриженного газона. На этом пасторальном фоне развлекалась молодая симпатичная парочка, которая, втягивая

похожий на зефир, одурманивающий дым сигарет «Салем», задумчиво смотрела на небо с лицами, выражающими экстаз, сравнимый разве что с оргазмом. В перерыве между исполнением песенки звучный мужской голос с восторгом перечислял достоинства сигарет. В конце рекламного ролика песенка звучала еще раз. В этом случае, однако, она была сокращена и заканчивалась звенящим звуком. Окончание фразы опускалось. И в конце дня зритель, у которого уже выработался рефлекс – почти по физиологу Ивану Павлову, – автоматически продолжал незаконченную фразу.

Пропущенный фрагмент песенки снова и снова прокручивался в сознании отдельного человека, влезая в другие мысли, мешая сосредоточиться, отесняя куда более достойную музыку. Однако этот рекламный ролик оказался настолько агрессивным, что произвел прямо противоположный эффект. Многие американские студенты, например, отомстили за такое бесцеремонное вторжение в их мысли, сознательно бойкотируя марку «Салем».

Но даже если «загрязнение потока сознания» сделают основанием для судебного преследования, останется еще немало столь же, если не более, жестоких преступлений, в которых виновата реклама. Возможно, самым тяжким среди них является то, что можно назвать – рискуя показаться сентенциозным – «незаконным использованием и искажением культурного наследия». В рекламе очень часто можно услышать фрагменты классической музыки, которая безнаказанно эксплуатируется рекламодателями. Живые композиторы, конечно, защищены законом об авторских правах. Но кто защитит музыку Перселла и Генделя, Баха и Моцарта, Бетховена и Вагнера, Дебюсси и Малера? Их музыка – некоторые произведения уже были созданы авторами в соответствии с принципами традиционной магии – исключает честную игру; и эти магические свойства служат низким целям и растрачиваются на недостойные вещи.

В течение многих лет одной из самых распространенных реклам, которую постоянно можно было услышать на радио и телевидении, была реклама известной марки собачьего корма. В качестве мелодии был выбран вальс «Голубой Дунай» Штрауса, причем музыку сопровождал собачий лай. С одной стороны, это настолько глупо, что кажется смешным. Но стоит заметить, что «Голубой Дунай» далеко не шедевр западной музыки. В сравнении с произведениями Моцарта и Бетховена он находится на том же уровне, как, скажем, один из рассказов Уилки Коллинза на фоне творений Толстого или Достоевского. Однако «Голубой Дунай» до сих пор остается очень известной и горячо любимой частью нашего музыкального наследия. И даже если этот вальс не достоин включения в пантеон величайших произведений искусства, он не заслуживает того, чтобы быть дискредитированным для последующих поколений слушателей. Но пока – к сожалению – именно так складывается судьба этого произведения.

Взрослые люди, конечно же, узнают мелодию, и, возможно, улыбнутся – хотя скорее поморщатся – тому, какое ей нашли применение. Но если музыка и не была загублена для них, то для последующих поколений она безвозвратно утеряна. В условиях господства радио, телевидения и развития потребительского общества дети услышат «Голубой Дунай» в рекламе корма для собак задолго до того, как познакомятся с настоящей историей этого произведения – если это когда-нибудь произойдет вообще. И до конца жизни эта мелодия будет ассоциироваться у них с кормом для собак. Такая судьба постигла не только творение Штрауса. В настоящее время в Англии продается как минимум два компакт-диска, содержащих только классическую музыку, которая использовалась в рекламе.

## Реакция потребителя: переключение каналов

Несмотря на все приемы, связанные с манипуляцией сознанием, рекламодатели не всегда получали именно то, что хотели. В 1960-х образованное послевоенное поколение проявляло все большую нетерпимость к самым вопиющим нарушениям своих прав. Растущее недоверие к правящей верхушке положило начало кампаниям, направленным против автомобильной промышленности, и дало толчок к развитию организаций по защите прав потребителя. Противники войны во Вьетнаме открыто выражали недовольство военно-промышленным комплексом и даже организовали выступления против некоторых фирм, таких как «Доу Кемикл», производящих ингредиенты для напалма. Эта реакция коснулась и рекламодателей. Под давлением общественного мнения рекламодателям пришлось сформировать органы самоуправления, а правительственные органы начали вводить некоторые ограничения. Реклама определенных товаров – таких как табак и алкоголь – была запрещена во многих областях рекламного рынка.

Однако проводимый в 1960-х и 70-х годах строгий контроль рекламного рынка касался в основном проблемы правды и вкуса, а не приемов манипуляции. Рекламодатели могли быть наказаны за ложные или нелепые заявления, за нарушение правил этикета, но не за приемы, позволяющие управлять человеческим сознанием. В докладе ЮНЕСКО 1980 года утверждалось, что реклама ставит своей целью преувеличение материальных выгод потребления [364] и что она виновна в упрощении реальных ситуаций и низведении их до стереотипов, в эксплуатации тревоги и в манипуляции [365]. Другие исследования, также проводившиеся в 1980-х годах, обнаружили пагубное влияние манипуляционной рекламы на детей, которые оказались особенно уязвимыми для внушения [366]. Лишь по прошествии продолжительного времени рекламодателей вынудили защищаться. На все обвинения они отвечали тем, что ссылались на отсутствие каких-либо научных данных, утверждая, что вся критика в их адрес необоснованна. Они заявляли, что «свобода слова» в рекламе должна быть такой же неприкосновенной, как в политике, религии и искусстве [367]. Утверждалось, что любой товар, который может быть легально продан, может также легально рекламироваться, причем любыми методами, какие производитель и рекламодатель сочтут приемлемыми.

В настоящее время вопрос ввода ограничений в рекламе так и остался открытым, и сложившуюся ситуацию иначе как тупиковой не назовешь. Несомненно, сегодня могут быть запрещены и опасные технологии, такие как подсознательное послание (двадцать пятый кадр), и реклама опасной для здоровья продукции (алкоголь, табак). Рекламодателей даже могут призвать к ответу за обман или бестактность. Однако необычайно сложно запретить в законодательном порядке некоторые более тонкие формы манипуляции: использование символизма, эмоционального шантажа, вымогательства или неоправданное музыкальное сопровождение.

Однако если рекламодатели смогут по-прежнему обходить законные ограничения, то у них на пути станет куда более серьезное препятствие – апатия и постоянно растущий скептицизм потребителя. Эта проблема стала очевидна еще в 1952 году, когда глава департамента водоснабжения в городе Толидо штат Огайо, сделал потрясающее открытие. Он заметил, что во время трансляции популярной телепередачи в течение коротких промежутков времени имеет место резкое падение давления в системе городского водоснабжения. Эти промежутки, как оказалось, соответствовали перерывам на рекламу. Вскоре причина этого загадочного явления стала совершенно очевидной.

Довольно большое число жителей Голидо одновременно спускали воду в туалете, проявляя абсолютное безразличие ко всем попыткам рекламы продвинуть на рынке какую-то продукцию. Другими словами, основным достижением рекламодателей явилось то, что они освободили людям время для домашних дел. Для серьезных рекламодателей, способных трезво смотреть на вещи, это открытие было достаточно унижительным – даже несмотря на то, что зрители Би-би-си с переполненными мочевыми пузырями жаждали этого небольшого перерыва, предоставляемого коммерческим телевидением.

Безразличие людей повлекло за собой неразрешимые проблемы для рекламной индустрии, особенно на телевидении. Согласно данным журнала «Ньюсуик» за 1980 год, только 22 процента аудитории любой телепрограммы утруждают себя просмотром рекламы [368]. В 1983-м кто-то из руководителей бизнеса подсчитал, что из 16 миллиардов ежегодных затрат на телерекламу более 6 миллиардов «идут на рекламу для пустых комнат» [369]. И, конечно, рекламодатели сами все время создают себе проблемы, транслируя поздно вечером для взрослой аудитории ролики, рассчитанные на интеллект пятилетнего ребенка, или упрямо повторяя рекламу, чей срок годности истек несколько месяцев или даже лет назад. Это может превратить даже самую гениальную и новаторскую рекламу в нечто, вызывающее рефлекторное отвращение. Теоретически массированная атака должна действовать как некая форма психологической обработки. Однако на практике она только настраивает людей против себя или даже заставляет их намеренно себя бойкотировать. Такой же эффект производят инфантильные приемы, до сих пор засоряющие телеэкран, – какофония звуков, глупые лица и пронзительные голоса, вопящие на большой громкости.

Приход на смену старым телевизорам аппаратов с дистанционным управлением повлек за собой новую угрозу для рекламной индустрии. Это было явление, известное как, заппинг, – привычка выключать звук или, того хуже, переключаться на другие каналы во время рекламы. Изучение среднестатистической нью-йоркской семьи показало, что зрители склонны переключать каналы каждые 3 минуты 42 секунды, и поскольку они могут сделать это в любой момент, мелькание каналов учащается во время рекламы [370]. Таким образом, из-за заппинга рекламодатели столкнулись с еще одной серьезной проблемой – многие люди не только игнорировали плоды их усилий, но активно и сознательно избегали их. В 1980-х годах положение еще более усугубила растущая популярность видеомагнитофонов. К всеобщему огорчению рекламодателей, зрители стали записывать программы, а затем во время просмотра проматывать рекламу.

Эта вопиющая несправедливость стала на стоящей головной болью для рекламной индустрии, которая была обязана оправдывать немалую стоимость своих услуг. В результате посыпались серьезные предложения, начиная от совершенно невероятных и заканчивая откровенно неприличными. Например, предлагалось заставить все американские телекомпании синхронизировать свои рекламные паузы, чтобы зритель все время натыкался на рекламу независимо от того, на какой канал переключил свой телеприемник. Также выдвигались идеи сократить длительность рекламных роликов до одной или двух секунд, что дало бы возможность повторять их «каждую минуту или около того» [371]. Такие рекламы «прокручивались бы так быстро и часто, что зрители не знали бы, когда переключать канал». Разумеется, все это похоже на манипуляцию посредством подсознательных посланий. Единственная разница состояла в том, что манипуляция переставала быть подсознательной.

## 18. Манипулирование информацией

1 апреля 1957 года канал Би-би-си транслировал ставший теперь знаменитым фильм-розыгрыш про «необычайный урожай спагетти в северной Швейцарии». Зрители видели группу псевдошвейцарских матрон в причудливых народных костюмах, дурачащихся около обильно посыпанных спагетти деревьев и собирающих ленты влажных макаронных изделий, свисающих с прогнувшихся ветвей. Эта телепередача стала легендарной и явилась настоящим открытием для тех, кто и не подозревал о наличии у «Тетушки» чувства юмора, – прежде теле вещание ассоциировалось у них только с напыщенным и лицемерным официозом.

Канадское телевидение стремилось внести свой вклад в подобные розыгрыши. Весной 1972 года Ванкуверское подразделение Канадского телевидения попыталось превзойти собирателей спагетти из Би-би-си. Результатом стал поданный на полном серьезе псевдонаучный сюжет для шестичасовых новостей, рассказывающий о Ванкуверском фонде помощи детям, больным ликантропией. В сюжете сообщалось, что Ванкувер поражен эпидемией ликантропии, причем более известное название этой болезни ни разу не упоминалось.

Часть передачи представляла собой интервью с семейной парой, представленной как Джейкоб и Ребекка Шлосс, родителями больного ликантропией ребенка, которого все называли «маленький Фредди». Съемка этого эпизода происходила в одном из читальных залов университетской библиотеки. Сценария у интервью как такового не было. По большей части это была импровизация, основанная на игре Джейкоба и Ребекки. Основная проблема при съемках, видимо, состояла в том, чтобы заставить членов съемочной группы быть серьезными. Когда, например, потрясенный Джейкоб описывал, как впервые обнаружил волосы на ладони маленького Фредди, оператор начал так хохотать, что камера сорвалась с треноги и упала на пол. Такое поведение поставило в тупик двух студентов-старшекурсников, которые случайно оказались в читальном зале во время съемок. По мере продолжения этого действия их возмущение усиливалось. Когда интервью заканчивалось, один из студентов набрался смелости и вступил в спор с ведущим программы, чье имя и лицо в то время были хорошо известны на Ванкуверском телевидении.

Студент был в замешательстве. Он хотел выяснить, как ему относиться к тому, что он только что видел. Почему члены съемочной группы не могут сдержать смеха во время записи интервью с этой несчастной семейной парой, чей ребенок, возможно, страдает ужасной болезнью? Неужели телевизионный мир действительно так бесцеремонен? Ответ на эти серьезные вопросы прозвучал как легкомысленная и дерзкая насмешка. Некоторые несчастья, невозмутимо объяснял ведущий, могут восприниматься только с улыбкой, чтобы их глубина и несправедливость не свели людей с ума. Услышав такое бесцеремонное и грубое объяснение, студент расстраивался и негодовал.

«Все это меня ужасно возмущает, – он сообщал добродушно улыбающемуся ведущему. – Мы полагались на вас. Мы доверяли вам, позволяли информировать нас о том, что происходит в мире. Мы хотели вам верить – верить в вашу честность. Но сейчас я сомневаюсь. Мне хотелось бы, чтобы вы меня переубедили. Могу ли я все-таки вам доверять?»

«Конечно, нет, – бодро отвечал ведущий. – Ведь никакой войны во Вьетнаме на самом деле нет. Просто их бюджет больше, чем наш».

Перепалка была достаточно эффектна и забавна, и несчастный студент – после того как был выведен из себя – стал предметом насмешек для каждого, кто участвовал в розыгрыше, включая одного из

авторов этой книги. Однако за шутками и смехом скрывался любопытный факт – возмущение студента было абсолютно серьезным, как, собственно, и ответ ведущего. Стало очевидным, что люди действительно верят средствам массовой информации, полагаются на них как на источник достоверных сведений. Выяснилось, что, располагая достаточными ресурсами, радио или телевидение может как угодно использовать доверие людей.

#### Средства массовой информации

Когда люди говорят о средствах массовой информации, они имеют в виду, конечно же, средства связи, а скорее даже каналы связи. С незапамятных времен связь традиционно ассоциировалась с магией. Одной из разновидностей магии был звук. Человеческий голос – издаваемый им звук – считался магическим по своей природе. Как, собственно, и сам язык. В Книге Бытия Адам выполнял магическое по своей сути действие, давая названия растениям и животным мира природы. Таким образом он подтверждал данное ему Богом могущество, а провозглашение названий стало настоящей демонстрацией магических возможностей. Сами имена тоже обладали магической силой. Так, в древнем иудаизме имя Бога было само по себе средоточием могущества и произносить его имел право лишь первосвященник один раз в году, находясь в одиночестве в святой святого храма. Во многих различных культурах люди, проходившие через какой-либо ритуал посвящения, получали новые и часто тайные имена – имена, которых не знали и, значит, не могли использовать в своих интересах потенциальные враги. По древней ирландской традиции поэт, который благодаря своей магической способности управлять языком имел особые привилегии, мог проклясть человека, дав ему имя с «вплетенным» в него проклятием.

Если связь считалась по своей природе магической, то таковым был и процесс укрепления и поддержания этой связи – он устанавливал требуемую связь, обеспечивал ее сохранность и возможность повторного применения. Например, Джеути в египетской мифологии, который впоследствии получил имя Тот, был богом как магии, так и письменности, причем различия между этими понятиями практически не существовало. В древнееврейском алфавите, а впоследствии и в Каббале, буквы и слова сами по себе являлись носителями магической силы. Так слова «произносить» и «читать заклинание» становились синонимами. Во многих древних культурах те, кто имел доступ к этой особой магии – к загадочным и тайным знакам, которые обеспечивали и оберегали связь, – считались хранителями магии.

Чем менее доступными становились средства связи, превращались в прерогативу лишь посвященных, тем в большей степени она ассоциировалась с тайной и магией. Известно, например, что Агриппа переписывался с учеными из других стран, а затем укреплял свой образ мага, выдавая информацию за сообщения духов. Трудно даже вообразить, что смог бы сделать Агриппа, если бы имел доступ к ресурсам современной технологии – к телефону, телевизору, факсу или электронной почте. И любой, даже самый просвещенный человек эпохи Агриппы принял бы технологические игрушки нашего века за творения мага.

Однако самой невероятной такому путешественнику во времени показалась бы сфера коммуникаций и средств массовой информации. Полтора века назад индейские племена сиу и шайенов американского запада удивлялись не столько устрашающему, но осязаемому «железному коню», сколько таинственной магии белого человека – страшной «поющей проволоке» телеграфа, сопровождающей железные дороги. И даже белый человек того времени, принимавший телеграф как

норму жизни, не в меньшей степени удивился бы последующим изобретениям нашего века. В любом случае телеграф как технологический или как магический феномен довольно примитивен по сравнению с телефоном, кинематографом, радио или телевидением. Но даже они кажутся примитивными и устаревшими по сравнению со средствами связи 90-х годов двадцатого века, такими как факс, мобильный телефон, компьютер, Интернет, электронная почта, спутниковая связь. Это устройства с большей по объему и более надежной памятью, чем наша собственная, которые могут общаться друг с другом более или менее независимо от нас.

Совершенно неважно, что наш разум сегодня привык воспринимать эти вещи как продукты технологии, а не магии. До того, как картезианское мышление привело к фрагментации знания, магия и технология, как отмечалось выше, составляли единое целое. Сейчас они продолжают быть неразделимыми только в метафорическом смысле. Но независимо от терминологии многие до сих пор продолжают говорить об «искусстве создавать события». И «искусство создавать события» нигде не приобрело такого значения, как в мире связи и информации. И если этот мир представляет собой самую яркую на сегодня демонстрацию магической силы, то он также является величайшей потенциальной силой для манипуляции сознанием.

#### Козни дьявола и кинематографические войны

Само собой разумеется, что манипуляция в упомянутых выше сферах – религии, политике и рекламе – становится все более зависимой от средств массовой информации. Например, политики во всем мире стараются любыми способами завоевать доверие у СМИ. Даже самые жестокие из режимов очень чувствительны к тому, как средства массовой информации освещают события, и постоянно вмешиваются в дела связи с общественностью. В любой западной демократии телевизионная аудитория регулярно буквально умирает от скуки от передач про политические партии, воспринимать серьезно которые не может даже человек с половиной мозга и которые по своей воле будет смотреть разве что убежденный мазохист. Со времен войны, когда Рузвельт обращался к народу при помощи телевидения, до сегодняшних мелких ссор и перепалок взаимозависимость политики и СМИ значительно усилилась.

Интерес религии к средствам массовой информации также существенно вырос. С момента появления первых газет количество изданий, где не было бы религиозной колонки, содержащей церковные новости и проповеди на день или неделю, можно сосчитать по пальцам. На радио и телевидении существуют религиозные программы, так называемые «God slot» в сетке вещания, содержание которых может быть необычайно разнообразным, от исполнения церковных гимнов и служб до серьезных дебатов по вопросам теологии и морали.

В течение последней четверти двадцатого века с отменой в Соединенных Штатах государственного контроля над радио и телевидением организованная религия стала захватывать все больше и больше эфирного времени. Появившаяся в 1970-х и до сих пор продолжающая свою деятельность новая порода псевдоволшебников, телевизионных евангелистов, стала обычным явлением. Однако доверие таким организациям постоянно ставилось под сомнение. На вершине своей карьеры один из самых харизматичных молодых евангелистов, Марджо Гортнер, публично объявил себя подставным лицом, признался в скептическом отношении к религии и стал актером, причем часто исполнял роли наивных психопатов. В 1987-м евангелист Джим Беккер отрекся от своего пасторства после «инцидента» с секретаршей. И он, и его нелепо загримированная жена Тэмми проходили лечение от

наркозависимости, а в 1989 Беккер был осужден на 45 лет тюрьмы и штраф 500 тысяч долларов за «выманивание путем обмана» десятков миллионов долларов у своей паствы [372]. В 1988 году другой евангелист, Джимми Свогарт, был пойман с проституткой, после чего публично признался в своем проступке перед полумиллиардной телевизионной аудиторией. Несмотря на все эти скандалы, телевизионный евангелизм оставался невероятно прибыльным бизнесом. В Соединенных Штатах он насчитывал 60 миллионов последователей, и по мере приближения начала нового тысячелетия их число продолжало расти. Часто не имея ничего, кроме скромной телестудии, они ухитрялись создавать огромные информационные империи, которые включали в себя журналы, издательства, почтовые компании, лоббирующие политические организации, тематические парки и студии звукозаписи. Некоторые даже основывали свои собственные университеты. Только строгий правительственный контроль пресек попытки развернуть подобную деятельность в Великобритании. Что касается связи между средствами коммуникации и рекламой, то она слишком очевидна, чтобы быть темой для дискуссии. Эта связь – за редким исключением, таким как государственные сети вещания на Западе, – на данный момент неразрывна и является неким подобием симбиоза. Рекламодателям необходимо место в печати и эфирное время на радио и телевидении. Газеты, телевизионные каналы и радиостанции нуждаются в средствах существования, а большая часть их доходов поступает от рекламы. И каждый имеет власть над другим. Рекламодатели могут поддержать или отвергнуть какую-либо программу, отказавшись покупать эфирное время в часы ее трансляции, или даже закрыть любую газету, лишив ее доходов. Но и средства массовой информации способны нанести ощутимый урон рекламодателям, отказав им в месте на газетной полосе или в эфирном времени или предоставив его их конкурентам. При слаженной работе обеих сторон средства массовой информации становятся для рекламодателя самым мощным средством манипуляции.

СМИ способны не только предоставлять возможности для манипуляции политикам, религиозным деятелям и рекламодателям, но и манипулировать людьми в своих собственных целях. В последней четверти двадцатого века они занимались этим все чаще и с неуклонно растущей эффективностью. Информационные технологии сегодня являются, пожалуй, самым мощным средством манипуляции сознанием в западном обществе.

Возможности этой силы, конечно же, известны довольно давно. В конце девятнадцатого века богатый газетный магнат Уильям Рэндольф Херст, известный как отец «желтой прессы», гордился тем, что, как ему казалось, он в одиночку спровоцировал испано-американскую войну. Вовлеченному в тиражную битву с конкурентами Херсту понадобилась война, чтобы продавать газеты. Куба, одна из последних колоний разваливающейся Испанской империи, представляла собой как раз нужный объект. Вдохновленный постоянными выступлениями жителей острова против своих испанских господ, Херст послал репортера Фредерика Ремингтона, чтобы осветить «жестокости и бедствия войны». После прибытия в Гавану Ремингтон обнаружил, что на Кубе не так уж много жестокостей, не говоря уже о войне. «Ты предоставишь фотографии, – говорил Херст, отправляя репортера обратно в кубинскую столицу, – а я организую войну». Пятнадцатого февраля 1898 года загадочный взрыв уничтожил старый и разваливающийся военный корабль «Мэн», бросивший якорь в кубинских водах. «Вспомните «Мэн», кричали заголовки газет Херста, которые приписывали взрыв и потерю 260 американских жизней «злодейскому заговору даго» [373]. Антипатия по



отношению к Испании приобрела массовый характер. 1898 год был годом президентских выборов, и поэтому действующий президент Уильям Маккинли, которому была необходима поддержка избирателей, подчинился общественному мнению и объявил войну Испании.

Разжигая шовинистические настроения в обществе, газеты Херста превратили проблему, которая могла бы быть с легкостью улажена дипломатическим путем, в полноценный военный конфликт. В результате своей первой военной кампании (после Мексиканской войны 1846 – 1848 годов), направленной против другого государства, Соединенные Штаты уничтожили остатки испанской империи за океаном и сформировали свои собственные сферы влияния в бывших испанских владениях от Кубы до Филиппин. В ходе этой кампании подполковник Теодор Рузвельт, командовавший легкой кавалерией, которая штурмовала холм Сан-Хуан, стал национальным героем и четыре года спустя президентом страны. Херст утверждал, что все это его личная заслуга. К 1925 году он владел двадцатью пятью газетами в семнадцати крупнейших городах. Кроме этого, ему подчинялись журналы, кинокомпании, радиостанции и два телеграфных агентства. Многие считают Херста прототипом сегодняшнего «медиамагната».

В 1930-е годы манипуляция сознанием средствами массовой информации стала уже весьма распространенным явлением. Жестокие погони за «сенсацией», за «главной новостью» стали обычным делом – настолько, что даже Голливуд посвящал этому свои работы, иногда сатирические «эксцентричные комедии», а иногда и более серьезные произведения, которые вдохновляла неприязнь к данному явлению. В то же время директор ФБР Дж. Эдгар Гувер постоянно боролся с лицемерием СМИ, которые воспевали подвиги таких преступников, как Бони и Клайд, «красавчик» Флойд или Джон Диллинджер, практически превращая их в романтических героев вроде Робина Гуда. Тем не менее в то время СМИ не знали о своих настоящих возможностях.

Раскрытие этих возможностей задержала Вторая мировая война, которая привела к сплочению как американского, так и английского общества и сделала СМИ участником военных действий. Во времена последующей «холодной войны» и печально известной «охоты на ведьм» Маккарти СМИ оставались по большей части запуганными и послушными. Ситуация практически не менялась до начала вьетнамского конфликта. Когда американское военное руководство пыталось манипулировать СМИ, они оказали сопротивление, отстаивая свою независимость. В последующей борьбе СМИ начали осознавать свою силу и понимать, что они могут успешно противостоять американской военной машине, – и доказали это впоследствии. Освещение средствами массовой информации войны во Вьетнаме сыграло основную роль в формировании общественного мнения, которое осуждало этот конфликт. Ярким подтверждением силы и независимости СМИ стало «уотергейтское дело», когда Ричард Никсон был с позором смещен с поста президента США.

Освещение вьетнамского конфликта и «уотергейтского дела» в целом было достойным и правдивым, что подтвердило намерения части СМИ не только оставаться независимыми, но и сохранить репутацию. В какой-то степени Вьетнам и Уотергейт представляли собой настоящий триумф средств массовой информации. Но этот триумф и осознание своей силы могли легко вскружить голову и вызвать чувство опьянения властью, что повлекло бы за собой опасные последствия. Существовала опасность отделения этого триумфа от первоначального нравственного контекста, когда триумф превозносили бы ради него самого. Такой триумф мог вызвать сильнейшее искушение повторить успех, причем любой ценой. После Вьетнама и Уотергейта возник стандарт

успеха, которому во что бы то ни стало стараются соответствовать СМИ, не обращая внимания на моральные и нравственные принципы.

Когда в 1982 году началась война с Аргентиной из-за Фолклендских островов, британское правительство, усвоившее уроки Вьетнама, попыталось взять под контроль освещение конфликта средствами массовой информации, ограничив доступ корреспондентов к театру военных действий. Эта задача, конечно, облегчалась организацией материально-технического обеспечения конфликта. Даже немногочисленные представители СМИ, уполномоченные сопровождать британскую тактическую группу, были практически отрезаны от зоны военных действий. Это, однако, не пугало британские средства массовой информации на родине. В результате военные и военно-морские офицеры – в основном демобилизовавшиеся – давали ночные интервью. Основываясь на этих данных, комментаторы на телевидении и в прессе продолжали активно строить предположения. Все возможные стратегии со всеми вариантами развития событий были детально изучены и обнародованы, да еще с представлением карт, диаграмм и других наглядных материалов. Для британских командиров в Южной Атлантике, чей успех зависел от возможности перехитрить врага и застигнуть его врасплох, такие выходы СМИ были, мягко говоря, обескураживающими. Офицеры и солдаты парашютного полка, готовившиеся штурмовать аргентинский гарнизон в Гус Грин, с ужасом обнаружили, что план операции во всех подробностях был обнародован на Би-би-си всего за несколько часов до ее начала. Для того чтобы организовать «сенсацию» и похвастаться своей осведомленностью в военных делах, комментаторы раскрыли план операции всему миру, предупредив таким образом тот самый аргентинский гарнизон и поставив под угрозу жизни британских солдат. Неудивительно, что впоследствии солдаты выражали свое искреннее негодование по этому поводу и даже говорили о государственной измене.

Строго говоря, при освещении событий во Вьетнаме, «уотергейтского дела» и войны на Фолклендских островах средства массовой информации не использовали средства манипуляции сознанием. Скорее СМИ наглядно продемонстрировали свою силу и независимость. Однако от демонстрации силы и автономии до беззастенчивой манипуляции оставался один маленький шаг. В сегодняшнем мире мы слишком благосклонны к средствам массовой информации, которые манипулируют событиями, преследуя свои собственные – или «исторические» – цели. В Белфасте, например, журналисты были пойманы на том, что раздавали деньги молодым людям, чтобы те устроили подблюдие забастовки, – и все это ради «сенсационного» телерепортажа. Британская телевизионная сеть поставила перед собой цель замусорить улицы одного из итальянских городов, чтобы сделать его более подходящим для документальных съемок. В Англии журналисты малоформатных газет «охотились стаями» и часто решали между собой, какой будет очередная «сенсационная» история, искажая реальные события и выдумывая новые подробности в борьбе за место на обложке издания.

После Вьетнама и Уотергейта СМИ начали бессовестно злоупотреблять своей новообретенной силой и упиваться чувством собственной значимости. В поисках новой истории, на которой можно неплохо нажить, зерном для этой адской мельницы стало практически все – от церковных дел до президента Америки и британской монархии. Введя моду на недоверие и цинизм по отношению к государственным учреждениям, средства массовой информации получили возможность – и активно ее используют – извлекать выгоду из этого сомнительного достижения как источника материалов для

свежих публикаций. Таким образом, популярность недоверия и скептицизма по отношению к государственным учреждениям сама по себе является хорошим «сюжетом», который позволяет СМИ представлять последующие «новости» в эгоистическом свете собственного могущества. И остальному миру приходится все больше считаться с этим могуществом. Сейчас для политических лидеров стало обычной практикой планировать расписание не только важных докладов, но и военных операций, в соответствии со временем вечернего выпуска новостей. Так, во время войны в Персидском заливе небо над Багдадом взорвалось как раз в нужный момент, чтобы это событие успело стать ключевым в вечерних новостях Нью-Йорка и Вашингтона. В Сомали американские «миротворческие» силы высадились на берег с десантного судна в полной боевой экипировке, рассчитывая встретить не только вооруженное сопротивление, но и армию опытных репортеров и операторов.

Мир средств массовой информации присвоил себе целый свод бессмертных и укрепляющих его значительность ролей, растущих, как злокачественная опухоль. Одной из них является роль политического интервьюера и/или комментатора. Теоретически основная задача средств массовой информации состоит в том, чтобы докладывать о событиях, а затем, возможно, осторожно их комментировать в передовой статье или телепередаче, излагающей принципиальные взгляды газеты или канала и полностью осознающей свои политические пристрастия. Сейчас, однако, комментатор призван заслонять собой материал, который он должен комментировать. При освещении любого события на политической сцене намного больше времени и места выделяется для гипотетических вариантов развития и интерпретаций, чем для самого события. «Острое словечко» какого-нибудь политика может стать причиной выделения многих часов эфирного времени и целых газетных полос, посвященных его анализу. И весь этот так называемый анализ есть не что иное, как беспочвенные спекуляции так называемых «экспертов», которые, возможно, располагают большей информацией, но никак не большей проницательностью, чем образованные читатели, слушатели и зрители. Похоже, медиамагнаты не осознают, насколько влиятельны, оскорбительны и опасны такие анализы. Подразумевается, что люди слишком глупы, чтобы самостоятельно разбираться в происходящем и делать собственные выводы. Подразумевается, что все политические события, преобразования и доклады должны быть разбиты на части, пережеваны, а затем на блюде с голубой каемочкой поданы массовой аудитории, слишком темной, чтобы сделать это самой. Считается, что мы нуждаемся в интерпретации материала, который сам по себе либо понятен слепому, либо является вульгарной ложью и, следовательно, не достоин анализа. И такая интерпретация, конечно, дает возможность для использования скрытой манипуляции. Рвение, с которым производятся такие интерпретации, доказывает, что людей пытаются убедить в их необходимости – в том, что мир вокруг них слишком сложен для понимания и им не обойтись без посторонней помощи. Таким образом, формируется симбиотичная зависимость, питающая невежество.

В западной демократии ни одна политическая партия не застрахована от неприятных казусов и осложнений. Следовательно, представители каждой партии хотя бы раз проходят через суд инквизиции СМИ. Зрители довольно часто становятся свидетелями этого «суда» и, что вполне естественно, начинают относиться с недоверием, цинизмом и презрением к скользким сладкоречивым политикам. В глубине души, подсознательно они представляют интервьюера как фигуру, стоящую над всей этой политической низостью, единственную, которая сохраняет свое

олимпийское достоинство и честность. Таким образом, возможности средств массовой информации по манипуляции сознанием увеличиваются еще больше.

Если СМИ способны исполнять обязанности независимого и беспристрастного судьи в мелких политических распрях, то у них есть возможность выступать в таком же качестве уже в более крупных, даже глобальных масштабах. Они могут играть роль надгосударственного руководителя, например призывая к порядку и ответственности ссорящиеся правительства. Подтверждение того, что они играют именно эту роль, пришло во время войны в Персидском заливе, когда американское и иракское правительства общались между собой больше с помощью телевизионных интервью, чем по традиционным дипломатическим каналам. Кроме того, СМИ предоставляют возможность главам правительств обратиться к народу чужой страны напрямую, минуя лидеров этого государства. Так сделал Джордж Буш, призывая народ Ирака восстать против режима Саддама Хусейна. Но когда влияние средств массовой информации в таких глобальных вопросах продолжает расти, они стремятся скорее контролировать события, чем просто сообщать о них. По словам одного комментатора СМИ, особенно международные телевизионные сети стали «активным участником событий, о которых должны были только сообщать. Телевидение нельзя больше считать... просто сторонним наблюдателем и глашатаем событий. Оно запуталось в этих событиях и стало их неотъемлемой частью»[374].

В какой-то степени СМИ, подсознательно используя силу внушения, незаметно навязывают нам свою собственную иерархию ценностей. Наиболее очевидным такое навязывание становится тогда, когда они сами отдают предпочтение тем или иным новостям или же, наоборот, считают их несущественными. Конечно, некоторые события не вызывают споров по поводу своего приоритета над другими, что автоматически выводит их на первый план в новостях. Убийство видного политического деятеля, захват самолета или другой террористический акт, авиакатастрофа или национальное бедствие, большой политический скандал – все это может стать основной темой для любой газеты, радиостанции или телеканала. Но если ничего особенного, на что необходимо обратить внимание публики, не случается, то средствам массовой информации приходится самим создавать шкалу приоритетов.

Происходящее близко к дому неизбежно потребует внушительного количества газетных полос и эфирного времени. Смерть двух или трех граждан Соединенного Королевства или американцев привлечет больше внимания СМИ в их странах, чем гибель двух или трех тысяч человек в отдаленном уголке Африки или Азии. Один американский гражданин, заключенный под стражу за контрабанду наркотиков в Таиланде, будет более интересен СМИ, чем куда более важные международные события – например, территориальный спор между Перу и Боливией, который может стоить жизни тысячам граждан. Этого, конечно, и следовало ожидать. На всех нас сильнее влияют события, которые напрямую затрагивают нас, которые в какой-то мере могут изменить наш мир, нашу жизнь. И бесспорно, что в расстановке приоритетов между такими событиями манипуляции СМИ наиболее эффективны и коварны.

В день, свободный от мировых сенсаций, средства массовой информации, используя силу внушения, предлагают свою собственную, «правильную» иерархию ценностей. Бульварная пресса, например, откапает последний материал про британскую королевскую семью, американского президента или ничего не значащий проступок одного из публичных деятелей. Остальные печатные издания отдадут

предпочтение совсем другим темам. Передовая статья одной из газет, передача какой-либо радиостанции или телеканала может быть посвящена экономическим проблемам. Где-нибудь еще акцент будет сделан на политике или защите прав человека. Медленное и лишнее драматизма течение мирных переговоров может быть отодвинуто на второй план какими-то вульгарными сплетнями. И у всех подобных событий – за исключением происшествий такого масштаба, как, скажем, убийство Кеннеди, – будет явно ограниченный «срок годности».

Конечно, нужно принять во внимание, что аудитория – читатели, слушатели, зрители – ожидает узнать в новостях что-нибудь драматичное и волнующее. Фраза «Полмиллиона женщин остались неизнасилованными в Бостоне прошлой ночью» не годится для эффектного заголовка (хотя во многих американских городах такая газетная шапка имела бы успех). Но есть что-то неправильное и возмутительное в том, что нам предлагают очередные кривлянья известного спортсмена или поп-звезды как нечто более важное, чем уличные беспорядки в Майами или важные события в Северной Ирландии. Конечно, образованные люди поймут, что эти события несравненно более значимы, чем жизнь Майка Тайсона, Майкла Джексона или Мадонны. Но СМИ, расставляя акценты на этих «знаменитостях», настаивают на обратном, искажая таким образом наши приоритеты, нашу иерархию ценностей, наши представления о том, что на самом деле важно в этой жизни.

Иллюстрацией тому стали прямые репортажи спортивных событий, о которых комментаторы говорят с благоговейным придыханием. Огромные суммы денег тратятся на забавы горстки оболтусов, которые гоняются по полю за накачанным воздухом пузырем. Чтобы уступить место этим спектаклям, властно отодвигаются в сторону другие программы, включая выпуски новостей. А те, кто комментирует подобные представления, делают это захлебывающимися голосами и с таким яростным возбуждением, которое было бы уместно разве что на поле брани или в момент второго пришествия. С помощью этих шоу нас сознательно вводят в заблуждение, убеждая в важности таких вещей.

Влияние средств массовой информации на расстановку наших приоритетов может принимать и другие формы, становясь при этом одновременно незаметным и совершенно очевидным. Мы гордимся, например, что живем не только в «цивилизованном», но и в культурном обществе. В течение одной недели только в Британии издается около сотни новых книг. Конечно, лишь немногие из них можно причислить к «серьезной литературе». Некоторые являются лишь новыми изданиями, или новыми переводами, или первыми английскими переводами признанной классики, такими, как последнее полное издание «Человека без свойств» Роберта Музиля. Другие могут стать классикой в будущем – томики свежих поэм Шимуса Хини, последний роман Габриэля Гарсиа Маркеса или Карлоса Фуэнтеса. Среди них также немало документальной литературы, значение которой не стоит недооценивать. Кроме этого, в мире происходит множество других культурных событий – выставки, концерты, премьеры опер и спектаклей.

Сколько места отводится для таких вещей даже в самой, если верить названию, «культурной» газете? Как много эфирного времени предоставлено для них в теленовостях? Каждый выпуск новостей завершается освещением последних спортивных достижений. Каждая газета включает три, четыре, пять или даже семь страниц, рассказывающих о спорте. В каждой газете есть четыре или больше страниц, посвященных последней финансовой информации. В средней ежедневной газете новости искусства, однако, редко занимают больше одной или двух страниц, которые призваны

осветить широкий спектр культурных событий. Книги анонсируются газетами раз в неделю, но всегда лишь их малая часть, отобранная более или менее случайным образом и не заслуживающая особого внимания. «Серьезная литература» часто вообще не фигурирует среди этой малой части, особенно иностранная или изданная не самым крупным издательством. Что касается телевизионных новостей, то там «серьезная литература» не упоминается вовсе, за исключением случаев, когда умирает выдающийся писатель или ему присуждают престижную премию. Разве может такой баланс, или, вернее, дисбаланс, не исказить наши приоритеты и представления о том, что важно, а что нет?

Можно, конечно, заявить, что для анонса культурных событий существует специальная литература и что у нее есть эксклюзивное право на полноценные публикации. Однако существуют специализированные спортивные и экономические издания, но СМИ почему-то продолжают освещать события, относящиеся к этим сферам. Более того, даже немногочисленные средства массовой информации, освещающие вопросы культуры, постепенно перестают быть таковыми. В последнее время такие публикации, как, например, «Нью-йоркское книжное обозрение», выделяют все меньше места для самих книг, уступая его эссе и комментариям по поводу текущих событий. И последнее – тот самый процесс, посредством которого все культурные события были «изгнаны» в специальные журналы, радио и телевизионные передачи, в дальнейшем призван изолировать массовую аудиторию от искусства и укрепить пропагандируемую средствами массовой информации идею о том, что такие вещи доступны лишь немногочисленной элите и им нет места в широком обществе.

Как мы уже отмечали, искусство в двадцатом веке, возможно, стало основным прибежищем герметизма. Придавая искусству лишь второстепенное значение, средства массовой информации лишь усиливают фрагментацию знаний и реальности. В дальнейшем они помогут установлению мирового господства заурядности и филистерства.

#### 19. Музыка и магия

В январе 1965 года, когда Ричард Никсон вступил в должность президента Соединенных Штатов Америки, раскол в американском обществе был более опасным, чем когда-либо со времен Гражданской войны, случившейся за столетие до этого. В апреле того же года число погибших во Вьетнаме превысило число жертв войны в Корее. В конце лета, с 15 по 17 августа, на широко рекламируемом музыкальном фестивале в Вудстоке собрались около полумиллиона – в том числе и радикально настроенных – хиппи, а также ценителей музыки, студентов и профессоров различных колледжей и университетов, представителей так называемой «контркультуры» и многие другие. Этот фестиваль имел множество побудительных причин, но все же основной его целью был протест против войны во Вьетнаме. В то время в американском обществе и в американской культуре происходило нечто вроде революции. Для самозванных «патриотов», защитников истины, правосудия и «американской мечты» это было тревожным знаком, якобы предвещавшим наступление анархии, хаоса и прихода «темных сил». Для более доверчивых оптимистов «революция» была предзнаменованием нового расцвета цивилизации. И светлым и ужасным прогнозам, естественно, не суждено было сбыться. Но даже сейчас Вудсток остается одним из самых ярких событий 1960-х, одним из кульминационных моментов нашей эры – возможно, даже ее апофеозом.

Эхо Вудстока прокатилось по всему миру. В Калифорнии, считавшейся до этого передовым отрядом

протестующих, люди почувствовали себя ущемленными. В стремлении иметь на западном побережье «свой собственный Вудсток» был организован еще один, не меньший по масштабам музыкальный фестиваль. Попытки сделать местом его проведения Сан-Франциско, а точнее, парк Золотые Ворота, были сорваны, и мероприятие в конечном итоге было назначено на шестое декабря. Проходить оно должно было на «Алтамонт Спидвей», разрушенной и заброшенной автомобильной трассе, находящейся в открытой сельской местности на окраинах города. Были приглашены несколько рок-групп, таких как «The Jefferson Airplane», «Grateful Dead» и другие. Представителями звезд были Мики Джаггер и «Роллинг Стоунз», которые только что закончили свой тур по Соединенным Штатам. Они согласились участвовать в бесплатном концерте, потому что, по их словам, «именно таким был дух того времени»[375]. Мики Джаггер выразил протест музыкантов, «создающих микрокосм общества, которое подает пример всей Америке, как нужно себя вести на многолюдных сборищах»[376].

Незадолго до этого между калифорнийскими студентами, цыганами, хиппи, то есть всеми противниками войны во Вьетнаме, и «Ангелами ада», которые придерживались радикально правых, даже неонацистских (или псевдонацистских) взглядов, возникли некоторые разногласия. В результате один из музыкантов «Роллинг Стоунз», Кейт Ричарде, стал отрицать, что его группа когда-либо приглашала на фестиваль «Ангелов ада». Он объяснял их присутствие приглашением от калифорнийской «психоделической» группы «Grateful Dead»[377]. В конечном счете, это приглашение от кого-то поступило. В их присутствии на фестивале не было ничего страшного. Они должны были исполнять малоприятную роль надзирателей, и их задача состояла в поддержании порядка и в контроле над огромной толпой. И если верить слухам, наводнившим Америку перед фестивалем, именно «Роллинг Стоунз» собирались уладить конфликт между «Ангелами» и их бывшими противниками, используя при этом музыку как разновидность терапевтической магии, которая может нейтрализовать «негативную энергию», пропитавшую, подобно озону, калифорнийский воздух, и способствовать установлению социальной гармонии.

Со времени «лета любви» в Вудстоке атмосфера в Америке, безусловно, изменилась. После того как Никсон одобрил незаконное вторжение в Камбоджу, война во Вьетнаме приобрела новый масштаб. Разногласия вокруг конфликта становились все серьезней, и раскол в обществе все очевиднее. В ноябре четверть миллиона противников войны устроили демонстрацию в Вашингтоне, и эта демонстрация была заметно агрессивней и воинственней, чем все предыдущие, – все меньше становилось призывов к «всеобщей любви» и «силе цветов». Атмосфера в Соединенных Штатах становилась все более мрачной и взрывоопасной. В частности, в Калифорнии ситуация была не просто острой и нестабильной – над штатом нависло что-то похожее на параноидальный ужас.

В ночь с 9 на 10 августа, за неделю до фестиваля в Вудстоке, в Беверли Хиллз были зверски убиты семь человек, включая жену Романа Полански, беременную молодую актрису Шэрон Тейт. Но пока следствием проверялись гипотезы о «ритуальном убийстве», не было причин связывать это убийство с «контркультурой». В любом случае Калифорния была за три тысячи миль от Вудстока. По этой причине убийства не сказались на атмосфере фестиваля в Нью-Йорке. В октябре, однако, был арестован Чарльз Мэнсон и его последователи. Им предъявили обвинение в убийстве. На протяжении всей осени средства массовой информации не оставляли в покое историю жизни так называемой «семьи» Мэнсона и их странный альтернативный образ жизни. Пятого декабря, за день

до начала фестиваля в Алтамонте, большое жюри Калифорнии начинает первое слушание по делу Мэнсона. Судебное разбирательство должно было быть закрытым, но заголовки вечерних газет сообщали, что убийцы Тейт находились под воздействием наркотика ЛСД. Таким образом, была установлена связь между убийствами и «контркультурой», приближающийся фестиваль которой был еще одной ведущей темой в заголовках газет. Эти две истории немедленно объединились в общественном сознании, и дело Мэнсона стало ассоциироваться с фестивалем, который начался с нависшей над ним угрожающей тенью.

Простое присутствие «Роллинг Стоунз» усилило мрачные ассоциации. В октябре, когда имя Мэнсона впервые появилось на страницах прессы, группа работала над записью альбома «Let It Bleed» в Лос-Анджелесе. Этот альбом сделал их одной из самых «тяжелых» рок-групп на музыкальной сцене. Их песня «Уличный боец» стала, как выразился один комментатор, «чем-то вроде гимна нашей эпохе». Само поведение «Роллинг Стоунз» описывалось в СМИ как «устрашающий шабаш»[378]. Одно только слово «шабаш» еще больше усилило ассоциации с «семьей» Мэнсона. Как, впрочем, и их песня «Симпатия к дьяволу».

Казалось, что «Роллинг Стоунз» совершенно безразличны к переменам в социальной атмосфере Америки и возможным последствиям идей, которые они защищали. То же самое относилось и к их поклонникам. Однако в ожидании того, что фестиваль в Алтамонте станет таким же запоминающимся и «историческим» событием, как Вудсток, телережиссеры уже активно включились в работу. Камеры снимали подготовку к фестивалю – то, как собиралась толпа в 300 тысяч человек, суматоху за сценой, репетиции, общение музыкантов, фургоны, которые служили гримерными, – как, конечно, и сами выступления участников. Известный документалист 70-х Джимми Шелтер создал видеохронику событий.

До сих пор остается неясным, чем на самом деле должны были заниматься на фестивале «Ангелы ада». Если верить фильму, то они всего лишь стоят в небольшом защитном оцеплении вокруг сцены – чтобы отгородить выступающих от фанатов – и периодически выпивают. Уже с самого начала концерта, задолго до появления «Роллинг Стоунз», на фестивале было много насилия. «Ангелы» избивали людей увесистыми бильярдными киями. Все чаще звучали безнадежные призывы вспомнить правила фанатов «не бить друг друга»; кто-то просил вызвать врача. Потасовка вокруг сцены постепенно набирала обороты, и в конце концов музыка смолкла окончательно. Возле сцены одновременно находилось около двух сотен человек, и драка потихоньку переместилась на саму сцену. Один из членов группы «Jefferson Airplane» получил удар по лицу от одного из «Ангелов» и убедил музыкантов «Роллинг Стоунз» не выходить на сцену до наступления темноты. Когда они все-таки вышли, на лице Мики Джаггера читалась тревога. Его первыми словами, попыткой успокоить толпу, были «эй, спереди, вы там, полегче...». Затем – нельзя сказать, что это был очень удачный выбор, – они начали играть «Симпатию к дьяволу».

После этого драка началась в самых первых рядах толпы, и Джаггер прекратил петь. Другие члены группы продолжали играть, но и их нервы уже не выдерживали, и никто не знал, что делать дальше, пока драка не переросла в массовое побоище и «Ангелы» не ворвались на сцену. Тогда Джаггер попросил Кейта Ричардса перестать играть. Ричарде резко приглушил свою гитару, и Джаггер стал отчаянно призывать людей к спокойствию:

«Эй! Эй! Люди, братья и сестры, давайте же, успокойтесь! Вы должны успокоиться! Да успокойтесь»



же, все нормально... Ну, теперь все в порядке?»

И когда шум отчасти утих, он добавил с нервным смешком, что, «когда они начнут выступление, случится кое-что очень забавное».

«Роллинг Стоунз» принялись снова играть «Симпатию к дьяволу» с самого начала. На этот раз им удалось спеть несколько куплетов, прежде чем послышался рев толпы. Джаггер и его команда продолжали играть, но Кейт Ричарде повернулся к источнику звука, и вид у него был встревоженный. В толпе началась рукопашная схватка. Джаггер продолжал петь и прыгать по сцене еще несколько секунд, но его остановил один из «Ангелов», подбежавший к музыканту и прошептавший что-то ему на ухо. Лицо Джаггера покрылось испариной, взгляд внезапно стал измученным и затравленным. Он сделал нерешительную попытку снова начать танцевать, затем резко остановился, беспомощно смотря на толпу. Было очевидно, что он окончательно потерял контроль над аудиторией и не представлял себе, что делать дальше. Остальные участники группы неуверенно перешли к другой композиции, пока Джаггер бормотал успокаивающие слова в такт музыке. Внезапно наступила пауза – несколько «Ангелов» несли человека, который был без сознания.

«Эй, народ! – зывал Джаггер. – Кто дерется и зачем? Почему мы деремся? Почему мы деремся? Мы не хотим драться. Да что с вами! Кто хочет драться? До этого же все было круто!»

Тут Кейт Ричарде не выдержал. Он видел, что философские призывы к миру не производят никакого эффекта. Вырвав микрофон из рук Джаггера, он со злостью указал на фигуру в толпе и резко выкрикнул:

«Послушайте! Тот парень, в толпе! Если он не остановится, черт...! Короче! Или вы все это прекращаете, или мы не будем играть!»

Впоследствии журналист, наблюдавший за этой сценой, писал: «Как только Джаггер почувствовал, что потерял контроль над событиями, и начал призывать к спокойствию, Ричарде понял, что если они продолжают нерешительные попытки успокоить толпу, то они пропали. Он подбежал к микрофону, указал прямо на одного из «Ангелов ада», который избивал ни в чем не повинного свидетеля этих событий, и закричал...»[379] Просьб вызвать врача становилось все больше, Джаггер вернул себе микрофон и произнес еще одно отчаянное воззвание-

«Я не знаю, что здесь происходит, кто чего хочет, – это просто потасовка. Все, о чем я могу просить тебя, Сан-Франциско... в общем, это мог бы быть самый замечательный вечер этой зимой, вы знаете, и мы действительно... Не портите его, давайте проведем его вместе. Я больше ничего не могу сделать, кроме как просить вас, умолять вас, просто провести его вместе. У вас получится! Это в ваших силах! Люди! Люди! «Ангелы ада»! Все! Давайте держаться вместе. Вы знаете, что мы одно целое. Давайте покажем, что мы одно целое!»

После того как установилась какая-то видимость порядка, «Роллинг Стоунз» взяли за композицию «Under My Thumb». Они исполнили несколько куплетов. Нервно поглядывая налево, Джаггер только пел и повторял слова «Я молюсь, чтобы все было хорошо». Вдруг по толпе прокатилась волна. Вокруг чернокожего юноши в светлой коричнево-зеленой куртке образовалось пустое пространство, и на него сверкающей дугой дважды обрушилась рука одного из «Ангелов ада». Подружка молодого человека – блондинка в белой трикотажной блузке и черной мини-юбке – закричала. Другие «Ангелы» набросились на парня и быстро поволокли его куда-то налево, за пределы обзора камеры.

Большинство окружавших парня зрителей никак не отреагировали на происходящее. Они либо не обратили внимания на случившееся, либо были просто парализованы этим. Музыкантам на сцене показалось, что это очередная потасовка. Джаггер потерял терпение, прекратил петь и крикнул: «Мы уйдем со сцены, если эти парни не перестанут бить всех подряд... Я хочу, чтобы они убрались отсюда!»

Затем стали отчетливо слышны разговоры о том, что у кого-то есть пистолет. Однако на этом месте фильм внезапно прерывается и местом действия становится монтажная комната, где несколько раз прокручивается крупный план случившегося. На этом крупном плане отчетливо видно, что в описавшей дугу руке «Ангела ада» был нож.

Не зная, что произошло убийство, «Роллинг Стоунз» продолжили выступление, с жаром принявшись играть – еще один очень удачный выбор материала – «Уличный боец». Пока они находились на сцене, другие рок-группы были эвакуированы вертолетом, причем проведенная операция напоминала военную. «Роллинг Стоунз» играли еще около часа. Лишь потом они узнали о случившемся. Кроме чернокожего парня, чье убийство было заснято на камеру, в Алтамонте были еще три жертвы. Также на фестивале произошло четверо преждевременных родов.

Конечно, когда все утихло, последовали обвинения, и «Роллинг Стоунз» получили справедливую долю критики. Как впоследствии сказал Кейт Ричарде «Мы всего лишь жертвы сложившейся ситуации. Так случилось, что в Америке был 1969 год». Однако дело было не только в этом. По мнению «Ньюсуик», «после этого кровавого тура музыка «Роллинг Стоунз» впитала в себя фантастическую силу – иступленный, ироничный, всесильный эротический экзорцизм обреченного десятилетия»[380].

Возможно, самое откровенное заявление сделал Джерри Гарсиа, гитарист группы «Grateful Dead»: «Все это спровоцировала музыка: когда «Роллинг Стоунз» играли для толпы, драка продолжалась, а играли они «Симпатию к дьяволу», и я кое-что понял. Знаете, невозможно сделать что-то, что не сказалось бы на вас впоследствии»[381].

С типичным для представителей музыкального мира Сан-Франциско красноречием Гарсиа указал на нечто важное. Джимми Шелтер показал нам не просто сенсационную сцену убийства, запечатленную камерой. Он рассказал разоблачающую историю. Как свидетельствует биография Кейта Ричардса, в Алтамонте он находился под воздействием ЛСД, кокаина, опиума и марихуаны [382]. Правда это или нет, но и он, и остальные члены группы были, безусловно, на взводе. В таком возбужденном состоянии их выступление представляло собой не что иное, как мистический ритуал шаманов, где сцена заменяла магический круг – ограниченное пространство, внутри которого они творили свои заклятия. Таким образом, Джимми Шелтер запечатлел современный вариант истории времен Возрождения, когда маг теряет контроль над силами, которые он сам вызвал.

#### Культ Вуду и рок-музыка

В этой книге уже говорилось о связи музыки и магии, которая известна человеку с незапамятных времен. Стоит, однако, напомнить, что самая древняя музыка ассоциировалась с «примитивной» магией шаманов и предшественников герметизма. Герметическая магия как традиция, сохранившаяся еще с доклассических времен – пифагорейская «музыка сфер», – находит отражение в творчестве таких композиторов, как Бах и Моцарт, Вагнер, Малер и Арнольд Шонберг. Эта традиция, конечно же, была досконально изучена музыковедами. Ее герметические основы были

исследованы и писателями, например кубинским романистом и музыковедом Алехо Карперньером. Возможно, самой серьезной из всех подобных работ является книга Томаса Манна «Доктор Фаустус».

Другое дело – популярная музыка. На самом деле популярную музыку, и особенно музыку двадцатого века, охарактеризовать чрезвычайно сложно. Существует, конечно, множество народных песен – так называемых «Border Ballads», «Child ballads» и других, которые ассоциируются с Томасом Рифмоплетом, – относящихся к догерметической языческой магии. Согласно легенде уже в девятнадцатом веке мелодия «Danny Boy», также известная как «Londonderry Air», была передана спящему скрипачу или арфисту волшебным народцем Сидхе. Роман «Двойник» австралийского писателя С. Дж. Коха посвящен так называемой «волшебной музыке» и ее влиянию на «возрождение оккультизма» в 1960-х годах.

По большей части, однако, популярная музыка двадцатого века использует совсем другие источники – по крайней мере в Британии и Соединенных Штатах. В определенный период это были частушки, рабочие и дорожные песенки, гимны – «Британские гренадеры» или «Hearts of Oak», «Yankee Doodle», «The Girl I Left Behind Me». В Америке в середине девятнадцатого века появились так называемые «западные» баллады, такие как «Долина Красной реки» и популярные песни Стивена Фостера. Это была музыка – иногда веселая, иногда величественная, иногда мучительно навязчивая – Гражданской войны в Америке. И конечно, нельзя оставить без внимания гораздо более популярную музыку оперетты – Гилберта и Салливана, например, – и мюзик-холлов. В этих произведениях, далеких от всего, что могло бы сделать их «броскими», не использовались никакие магические приемы, тем более умышленно и обдуманно. Да и у сочинивших их композиторов, несомненно, не было таких целей, для достижения которых могла бы понадобиться эта магия.

С изобретением и распространением первого фонографа, а затем и радио популярная музыка – в том виде, в котором мы знаем ее сегодня, – достигла своего расцвета. Исключение составлял лишь джаз, источником большей части которого до 1950-х годов двадцатого века продолжали оставаться мюзик-холлы. Популярная музыка была уделом так называемых «шансонье» вроде Бинга Кросби и Фрэнка Синатры и в редких случаях включала несколько магических элементов. С другой стороны, джаз объединял эти элементы, и в определенном смысле его можно считать потенциально «взрывоопасным». Однако во многих отношениях он оставался изысканной музыкой, признаком «хорошего вкуса», и присутствие магических элементов зачастую компенсировалось его интеллектуальной направленностью. Несмотря на свою популярность, джаз не произвел такого магического эффекта, как рок-н-ролл на последующие поколения молодежи. С приходом рок-н-ролла древняя связь между музыкой и магией была снова восстановлена, в результате чего появилась массовая индустрия, сыгравшая решающую роль в развитии современной западной культуры. Довольно давно было установлено, что рок-музыка уходит корнями в основном в негритянскую музыку американского юга – религиозные гимны и песнопения, джаз, блюз, ритм-энд-блюз. Менее распространенным является мнение, что все эти музыкальные формы вышли из системы религиозных верований, известной как Буду. Если музыка чернокожих американцев – это отец современного рока, то Буду – его дедушка.

«В 1517 году испанский миссионер Бартоломео де Лас Касас, преисполненный жалости к индейцам, которые умирали в адских шахтах Антильских золотых приисков, предложил Карлу V, королю

Испании, план ввоза чернокожих работников, чтобы они могли умирать в адских шахтах Антильских золотых рудников»[383]. Таким, согласно Хорхе Луи Борхесу, оказалось хваленое милосердие и сочувствие христиан и отношение к возникновению работорговли между Африкой и недавно открытой Америкой. В 1518 году первые три раба из Западной Африки были проданы недавно колонизированным испанским владениям в Карибском море. Работорговля – перевозки так называемой «слоновой кости» – быстро стала невероятно доходным делом и распространилась на всей территории Северной и Южной Америки. В 1526-м первые рабы были ввезены на территорию, впоследствии названную Континентальными Соединенными Штатами.

Людей похищали прямо из их деревень и насильно перевозили через Атлантический океан; в некоторых случаях рабов переправляли вместе с семьями, но по большей части по прибытии в Новый Свет они навсегда расставались с родными. От старой жизни у рабов не оставалось ничего, кроме религиозных верований и обычаев. Эти верования были в основном анимистическими, основанными на шаманстве, а боги являлись олицетворением сил природы. Все это разительно отличалось от обычаев, которые господствовали в дохристианской Европе. Для достижения состояния транса, или «одержимости» духами, использовались барабаны, танцы, ритмичные заклинания, а иногда и наркотики. На языке племени фон, который назывался «дахоми», для обозначения природного божества использовалось слово «вуду»[384].

Религия племени фон пустила в Америке более глубокие корни, чем религия любого другого африканского племени. По мере распространения на запад от Карибских островов она вбирала в себя – в зависимости от особенностей региона – больше или меньше черт римского католицизма. Такой странный гибрид на Кубе – где влияние католицизма было наибольшим – получил название «сантерия». На Ямайке его называли «обеа», в Тринидаде «шанго», а в Бразилии «макумба». Сначала на Барбадосе, а затем на Гаити он получил название «вуду».

Независимо от степени влияния христианской церкви все разновидности вуду содержат несколько ключевых элементов, выдающих его африканское происхождение. Это музыка, танцы, приношение в жертву домашних животных, например кур, поедание плоти убитого животного и использование его крови в ритуальных целях (иногда ее даже пьют). Самым важным из всех элементов, однако, является достижение состояния транса, или «одержимости».

Возможно, самый зачаровывающий из религиозных аспектов вуду – феномен «одержимости», когда бог входит в разум одного из верующих и тот становится богом в душе, поступках и речи. Это явление также неотделимо от африканских обычаев, как и от ритуалов культа вуду в западном полушарии [385].

Стать «одержимым» богом или духом – основная задача обрядов вуду. Это знак великого уважения, свидетельство того, что бог или дух сочтет индивидуума достойнымместилищем или сосудом для своей божественной имманентности.

Европейские работорговцы и рабовладельцы были справедливо озабочены существованием культа вуду. Они считали его единственной силой, способной объединить рабов из одного региона и спровоцировать мятеж. И в самом деле, такие восстания не заставили себя долго ждать. Первый мятеж вспыхнул в 1522 году, меньше чем через четыре года после прибытия первых рабов на Американский континент. На протяжении следующих трех веков восстания случались достаточно часто, а для их подавления иногда даже требовалось вмешательство регулярных войск из Европы. В

1804-м, когда Наполеон был занят войной в Европе и закрыл доступ британскому военному флоту в Вест-Индию, гаитянские рабы подняли восстание против своих французских господ и создали свое собственное государство.

Конечно же, именно Гаити в первую очередь ассоциируется с культом вуду. Однако эта религия – под другим именами – пустила прочные корни по всей Америке. Даже когда восстания заканчивались поражением, многим рабам удавалось найти прибежище в густых непроходимых лесах и в горах, где белые хозяева не могли их найти. В перерывах между бунтами к ним присоединялись другие рабы, сбежавшие поодиночке или маленькими группами с тростниковых, табачных и других плантаций. Европейцы в своих поселениях слышали непрекращающийся, нервирующий и гипнотический бой барабанов, отбивающих африканские ритмы где-то вдалеке. Защищенные большими расстояниями, беглые рабы сумели сохранить не только свои жизни и свободу, но и свою религию. Они стали хранителями общинных племенных традиций и воспоминаний, спасая от забвения богов и ритуалы своих африканских предков.

К девятнадцатому веку английские рабовладельцы наконец-то распознали потенциальную угрозу. Большинство представителей племени фон были депортированы с Барбадоса и других британских владений и проданы в другие места. В британских колониях рабам запретили пользоваться барабанами. Это препятствовало проведению ритуалов, но многие основные ритмы были сохранены благодаря переложению на другие инструменты – нередко с импровизациями и в сопровождении слов. Культ вуду был запрещен в британских колониях Северной Америки, но во французских владениях в Луизиане он не встретил серьезных преград. Новый Орлеан вскоре стал не только основным центром североамериканской работорговли, но также и «столицей» культа вуду. К 1800 году культ укоренился там окончательно. В том же году французское правительство сделало слабую попытку ограничить его распространение, запретив ввоз рабов с островов Карибского бассейна, где вуду получило наиболее широкое распространение. Однако в 1803 году Луизиана была куплена у Наполеона американским правительством и включена в состав Соединенных Штатов. Новый Орлеан сразу же наводнился беженцами с Гаити и других островов. К 1817 году культ вуду получил такое широкое распространение, что городской совет Нового Орлеана был вынужден ввести запрет на участие в народных собраниях чернокожего населения [386].

Прямым следствием такого запрета стало то, что узы, связывающие музыку вуду с самим культом, постепенно ослабевали, а иногда разрушались совсем. Музыка, никогда по-настоящему не забывавшая о своем религиозном происхождении, мало-помалу приобретала независимость. Африканские ритмы уже исполнялись на инструментах Западной Европы и Соединенных Штатов, что привело к появлению новоорлеанских медных духовых оркестров. Таким образом, по словам одного из комментаторов, «результатом векового созревания стало появление самых популярных в двадцатом веке музыкальных стилей – джаза, блюза, ритм-энд-блюза и рок-н-ролла» [387].

После принятия закона об отмене рабства и окончания Гражданской войны огромное количество освобожденных рабов переехали на север Соединенных Штатов. Большинство переместилось из Нового Орлеана и дельты Миссисипи вверх по реке к Мемфису и Сент-Луису. Многие двинулись еще дальше на север, в Чикаго и Детройт. Именно в этих городах в конце девятнадцатого века произошло «рождение блюза». До сих пор эти регионы считаются хранителями музыки в стиле блюз. Возможно, блюз в большей степени, чем остальные жанры негритянской музыки, был

непосредственным родоначальником рока. И в большей степени, чем другие, блюз сохранил связи со своим прародителем, то есть культом вуду. Эта музыка наполнена метафорами и образами, связанными с культом, иногда явными, иногда скрытыми под маской чистоты и невинности. Она появилась после многих лет рабства, и именно благодаря ей следы вуду в музыке оставались незамеченными ничем не подозревающими белыми хозяевами. Такие образы-метафоры представляли собой некий диалект – что-то вроде «шифра», специального словаря, придуманного угнетенными и преследуемыми людьми для того, чтобы иметь возможность свободно общаться, не навлекая на себя гнев власть имущих. Так, например, в блюзе часто присутствует, причем с откровенно непристойным, но, с другой стороны, совершенно невинным подтекстом, «моджо», амулет вуду, служащий талисманом. Часто встречается также «Джон Завоеватель», растительный талисман, используемый «травником», священником или шаманом вуду, больше известным как «исполнитель непристойных танцев». В конце концов, Мадди Уотерс имеет в виду не только любовные завоевания, когда поет о вылазке в Луизиану в поисках моджо, который работает [388]. У Мадди Уотерса есть и другие подобные тексты [389].

Один из самых значительных и зловещих образов вуду – перекресток. Он символизирует врата, ведущие в невидимый мир, мир духов и богов. К этим вратам можно подойти, только произнося соответствующие молитвы и вызывая к помощи сверхъестественных сил. Все ритуалы и обряды культа вуду начинаются с приветствия бога, защищающего перекрестки, и пройти через них значит пройти посвящение в вуду.

Перекрестки часто упоминаются в музыке одного из самых загадочных и мрачных блюзовых певцов, Роберта Джонсона. Оказав огромное влияние на Мадди Уотерса и многих других музыкантов, записав в период между 1936 и 1937 годами двадцать девять песен, он затем бесследно исчез в возрасте 28 лет. Впоследствии выяснилось, что он умер в 1938 году от отравленного виски, который подарила ему подружка. Среди других знаменитостей он выделялся своим необычным образом посвященного в культ вуду, нечеловеческой и внушающей страх магической силой, а его виртуозное умение играть на гитаре приписывалось сделке с дьяволом, заключенной «у перекрестка». Его «Crossroad Blues» на самом деле является одним из гимнов вуду. Он начинается словами: «Я иду на перекресток, падаю на колени...» Каждый из последующих куплетов содержит один из образов, используемых в церемониях вуду. От других песен Джонсона также веет демонической магией и проклятиями. Даже Мадди Уотерс считал Джонсона пугающей и «темной» личностью. Увидев его выступление, Уотерс сказал, что «это действительно опасный человек... и он действительно использовал ту гитару... Я выполз оттуда и сдался, потому что это было слишком тяжело для меня...» [390].

Аромат серы, исходящий от Джонсона, мог быть даже сладким и опьяняющим, если бы не исходил также от других. Интересно, что большинство первых блюзовых певцов окружала фаустовская атмосфера. Один из них, Пити Уитстроу, называл себя «зятком дьявола и главным шерифом ада». Дьявол и демоническая магия остаются основными мотивами в блюзе и на сегодняшний день. Такие песни, как «Симпатия к дьяволу», выполнены в тех же тематических традициях [391]. Нельзя назвать случайным то, что «Роллинг Стоунз» сыграли несколько песен Роберта Джонсона и взяли название своей группы из одного из произведений Мадди Уотерса.

Подобно «Роллинг Стоунз» и другим исполнителям рока, блюзовые певцы включали в свою музыку

элементы шаманских ритуалов, предназначенных для введения аудитории в состояние истерии. Так, например, Бесси Смит, которая начала записываться в 1925 году, регулярно вызывала у своих слушателей, как белых, так и черных, – состояние, описанное одним из комментаторов как «религиозная эйфория».

«Медленно выходя на сцену под аккомпанемент стонущих, приглушенных духовых инструментов и монотонной африканской барабанной дроби... она начинала свои странные ритмичные движения, сопровождающиеся кричащим, молящимся, стонущим и страдающим голосом... (толпа) впадала в истерику, и из нее неслись полурелигиозные выкрики, исполненные жалости и сострадания»[392].

То есть еще тогда можно было увидеть в действии те элементы и приемы, которые будут служить отличительным признаком рок-концертов тридцать пять лет спустя. Для Элвиса Пресли, Джерри Ли Льюиса, для «Биттлз», «Роллинг Стоунз» и тех, кто пришел после них, было просто необходимо «приправлять» свои выступления сексуальными непристойностями, которые со временем становились все откровеннее. Всего этого в сочетании с магической силой полушаманских образов хватало, чтобы заставить девочек-хиппи издавать истошные экстатические крики, а также вызывать чувство сильной тревоги у их родителей – взрослых людей, которые сталкивались с такими помешательствами на примере нацистской Германии и имперской Японии и теперь приходят в ужас от возрождения, как им кажется, той же темной энергии в их якобы безопасном послевоенном рационалистическом обществе.

Безумие рок-концертов вызывает страшные воспоминания о нюрнбергских сборищах нацистов, но вряд ли хотя бы одному комментатору удалось распознать принципы шаманской магии, которые на самом деле были положены в основу обоих событий. Сами исполнители, однако, хорошо понимали, какое психологическое, и даже невротическое, действие оказывают звук, голос, ритм, свет и гипнотические ритуалы на публику. По словам Кейта Ричардса: «Они боятся этого ритма. Это их возбуждает. И каждая звуковая вибрация действует и на тебя. Ты можешь создавать определенные шумы, которые тут же взвинчивают тебя самого. Практически каждый звук действует на тело, и хороший фоновый ритм в рок-музыке заставляет людей двигать пальцами в своих ботинках»[393]. Как писал Микки Харта, барабанщик группы «Grateful Dead», «думая о ранних годах рок-н-ролла, я начинаю понимать, почему взрослые были напуганы им. Крики, состояние экстаза, истерия – у этой музыки была сила, не подвластная их пониманию»[394].

Говоря о влиянии рокмузыки, Р.Ф. Тейлор заметил: «Словно старые шаманы отбросили последние остатки маскировки и наконец открыто вышли на сцену»[395]. Он видел в роке специфическую и умышленно магическую реакцию на рационализм и потенциальную разрушительную силу технологии:

«Подозрение о расточительности и недалёковидности современной технологии, несомненно, подтверждалось ее военными приоритетами. Возможно, старые маги, давно уже утратившие доверие, оказались в конце концов правы в том, что перед тем, как получить в свое распоряжение огромные силы, не мешало бы набраться ума. И многим людям захотелось магии, а не технологии»[396].

И:

«Впереди шла именно молодежь. Поколение людей, родившихся, чтобы узнать, что одна война окончена, но приготовление к следующей в самом разгаре, инстинктивно потянулось ко всему

альтернативному, к новому «черному искусству». И ответ на все свои вопросы они нашли у шаманов. Они с головой окунулись в «исцеляющую магию». Это не было религиозным движением в традиционном его понимании: они хотели подарить магию именно этому миру. В конечном счете они искали шаманов»[397].

Это очень точное описание той охоты за шаманами, которую устроили рок-музыканты. Так Алтамонт можно рассматривать как шаманский ритуал, которым он и был на самом деле – или скорее стремился быть. И если Алтамонт выделялся на фоне других обилием насилия и кровопролития, то по части силы своих шаманских ритуалов ему нечем было похвастаться. И чем глубже рок-музыканты осознавали, какой энергией они могут управлять, тем чаще они начинали вести себя как настоящие колдуны. Джон Леннон, например, четко осознавал, что и публика, и сами «Биттлз» во время концертов находились под влиянием «божественных и магических сил». «Мне кажется, что не мы играем для них, – говорил он, – а они играют нами». И он не испытывал угрызений совести по поводу присвоения себе статуса святого, или даже мессии. Когда в 1981-м его спросили, почему «Биттлз» не соберутся снова, он ответил:

«Если они не хотят понимать, что удел «Биттлз» – шестидесятые, то что, черт подери, мы можем для них сделать? Мы что, должны опять накормить всех страждущих? Или нам нужно снова пройти по воде – только потому, что кучка идиотов не увидела этого в первый раз или не поверила, когда увидела?»[398]

Кроме того, он, как настоящий шаман, придерживался мнения, что является единственным каналом или сосудом для исходящей отовсюду энергии:

«Самая приятная вещь для меня... это вдохновение, дух... высшее наслаждение – быть одержимым, медиумом. Обычно это приходит в середине ночи, когда я сижу без дела... причем приходят сразу и слова, и музыка – как единое целое. Я вот думаю: могу ли я сказать, что сам это написал? Я не знаю, кто является настоящим автором. Я просто сижу там и записываю эту чертову песню»[399].

Конечно же, «Биттлз» не были одиноки в своих взглядах. В возрасте четырех лет, рассказывал Джим Моррисон из «Дорз», он проезжал с родителями мимо места, где произошла автокатастрофа, в результате которой погиб старый индеец. После этого Моррисон убедил себя, что душа этого индейца завладела им. На сцене, по словам одного из членов группы Моррисона, происходило следующее:

«Это выглядело так, будто Джим был шаманом, специализирующимся на игре на электрогитаре, а мы всего лишь его оркестром, служащим для аккомпанемента. Иногда он не хотел входить в свою роль, и тогда оркестр, продолжая играть, мало-помалу начинал заводить его снова. Господи, я мог буквально пропустить через него электрический ток при помощи своего электрооргана, Джон делал это, используя свои барабаны. Нередко можно было увидеть, как Джим вздрагивает. Один лишь мой аккорд мог заставить его вздрогнуть. И после этого он снова с головой окунался в музыку»[400].

«Дорз», по их собственному признанию, «не поддерживали общих настроений любви, мира и братства, установившихся на фестивале. Мы представляли его теневую сторону»[401]. Джон Денсмор, барабанщик группы, рассказывал, что «концерты превращались в настоящие ритуальные представления», в которых Моррисон играл роль «верховного колдуна, руководящего нами в течение всей церемонии»[402]. Сам Моррисон определял выступления «Дорз» как «очищающий алхимический процесс»[403]. Если литератор девятнадцатого и двадцатого веков был прямым



наследником мага эпохи Возрождения, то рок-певец ассоциируется с еще более популярной и не менее противоречивой фигурой Фауста. Ярким примером тому могут служить Элвис Пресли, Джим Моррисон, Джимми Хендрикс, Дженис Джоплин и многие другие менее известные исполнители. Необузданная энергия, непреодолимая тяга к экспериментам и открытиям, приобретающая в итоге самоубийственный характер, – все это совпадает с традиционными представлениями о Фаусте. Это относится и к тем, кто выжил, кто прошел путь Фауста почти до конца, но все же смог вернуться, например Бобу Дилану, Эрику Клэптону, Крису Кристоферсону, Мики Джаггеру и другим музыкантам «Роллинг Стоунз».

Музыка, которую использовали рок-музыканты – пришедшая при помощи блюза из вуду, – по сути своей являлась элементом шаманской магии. Подобно культу вуду и магии еретиков Европы в эпоху раннего Средневековья, она была очень примитивна. В сущности, ее можно рассматривать как разновидность догерметической магии. Она не способствовала интеграции и синтезу, которые характерны для герметизма. Она не пропагандировала превосходство личности, отдавая предпочтение скорее «стадным инстинктам». Она не столько просветляла, сколько затемняла сознание. В определенной степени она даже содержала элементы, которые можно было видеть в действии на фашистских сборищах в Нюрнберге.

Но даже следуя по пути Фауста, многие рок-музыканты становились более образованными, более искусными и приближались к таким поэтам, как Бодлер и Рембо. В дальнейшем они пошли по пути той или иной разновидности герметического синтеза. Боб Дилан, например, соединил в своих композициях огромное количество музыкальных жанров, таких как рок и фольклорная музыка. Колдовские гипнотические ритмы сочетаются у него с ослепительными сюрреалистическими образами и интеллектуальным содержанием, созданными для того, чтобы пробуждать сознание, а не безумную эйфорию. Как только «Биттлз» переходили со сцены в студию, они тут же отбрасывали инфантильные тексты и начинали смешивать музыкальные жанры, чтобы вызвать нечто большее, чем простую истерию у девочек-подростков, – они начинали творить на языке «космической магии» и «космической гармонии». Следуя по стопам таких блюзовых певцов, как Роберт Джонсон, Кристоферсон столкнулся лицом к лицу с «дьяволом». Но «дьявол» Кристоферсона был во всех отношениях фигурой более сложной и искусной, чем тот же герой Джонсона, скорее близкий к Люциферу Блейка или Мефистофелю Гете. И когда противостояние закончилось, он сказал, что хотя он и не преуспел в битве с дьяволом, но все же выпил свое виски и украл свою песню [404]. Возможно, Джимми Хендрикс прожил жизнь, похожую на жизнь Фауста, и, будучи отчасти индейцем черокки, он чувствовал природную тягу к «примитивному» шаманизму. Но его музыкальные идеи по сути своей были герметическими. «Он писал музыку, которая производила эффект, похожий на действие психоделических наркотиков, сочинял звуки, которые могли на самом деле изменить сознание и „открыть людям глаза на космические силы“... Он открыто интересовался возможностью трансляции звуков гитары на огромные расстояния, чтобы воздействовать на всех, находящихся на пути их следования... [405]» По словам Моника Деннеман, его последней подруги, Хендрикс стремился «создавать чистую, позитивную, гармоничную музыку. Силой своей музыки он пытался внести фундаментальные изменения в разум людей» [406]. И далее: «Джимми верил, что музыка – это магия... сверхъестественная сила... она действовала как магическая наука: ритм мог быть гипнотическим – вводить слушателя в состояние, похожее на транс...» [407]

Хендрикс старался сочинять музыку, способную «лечить человеческое сознание и заставлять людей делать что-то, чтобы изменить этот мир к лучшему». Он верил, что кто-нибудь сможет «писать музыку настолько совершенную, что она будет проходить через вас как излучение, несущее абсолютное исцеление». Вот что говорил сам Хендрикс: «Это больше, чем музыка. Это как исповедь, как источник жизни для потерянных людей. Мы делаем музыку для нового вида Библии – Библии, которую вы всегда можете носить в своем сердце»[408]. Незадолго до своей смерти он заявил, что «работает над тем, чтобы музыка стала завершенной магической наукой, несущей в мир исключительно позитивную энергию...»[409].

Переход от шаманской к герметической магии не был четко обозначен. По этой причине различия часто не были заметны даже для самих певцов и музыкантов, не говоря уже об их фанатах. До сих пор эти различия остаются едва различимыми – особенно в современной поп-музыке, в которой используются и те и другие приемы, причем нередко одними и теми же исполнителями. Однако некоторые комментаторы все же заметили это развитие:

«Предположение, что музыка может вызывать у человека состояние измененного сознания, для исполнителей рок-н-ролла не нуждается в пояснениях. Все они хорошо знакомы с состоянием, похожим на транс, в которое некоторые из их самых преданных фанатов могут войти самостоятельно. Так почему же таким же способом нельзя вызвать состояние умиротворенности, моменты озарения и вспышки радости? Разве не может рок-н-ролл принести исцеление и гармонию, всего лишь подобрав правильные ноты?»[410]

Тот же комментатор ответил на эти вопросы, опираясь на принципы герметизма, правда, не произнося этого термина:

«Более важной для музыкантов была теория о том, что музыке присущи целебные свойства. В древние времена, как уже говорилось, люди знали, что результатом действия музыкальных формул может быть физическое выздоровление или всеобщая гармония. Музыкантам тех далеких времен не нужно было петь о проблемах – они могли решать их при помощи своей музыки. Они могли стать докторами, хирургами, священниками, психологами и политиками, и все это при помощи своих инструментов»[411].

Многие музыкальные жанры, по крайней мере популярная музыка, развиваются по этому по существу герметическому пути. Например, многие ирландские группы в стремлении к миру и примирению объединили в своей музыке языческую магию «волшебных мелодий» с мистическим герметизмом. Приведем еще один пример: Ван Моррисон воспринимал музыку как исцеляющую магию в традиционном герметическом понимании. Исполненный своим чувством духовности, Моррисон объявил основной целью своей музыки «быть идеальной, чтобы вызывать состояние медитации и экстаза, заставляя при этом людей думать»[412].

## 20. Повторное открытие смысла

Если оставить в стороне популярную музыку, то все описанное во второй части этой книги имеет мало общего с герметизмом. И какие бы иллюзии ни питали некоторые адепты и посвященные, большинство все же понимает, что популярная музыка не сможет ни спасти, ни даже изменить этот мир. Несмотря на ее отчаянные попытки, реальность, в которой мы живем, по-прежнему превращена существующем фрагментацией знания в некую составную картинку-загадку. Мы продолжаем сталкиваться со сворой соперничающих и конфликтующих абсолютных понятий, каждое из которых

претендует на свое превосходство над другими и внушает нам, что содержит в себе ответы на все актуальные вопросы. И мы отвергаем большинство, а иногда и все их притязания. В своих исканиях мы по-прежнему жаждем найти некий унифицирующий принцип, некие фундаментальные связи и последовательности, что-то вроде чертежа или схемы, которые заставили бы нас чувствовать каждую секунду существования, наполняли бы смыслом и направляли нашу жизнь.

Умом многие осознают, что синтез предпочтительнее анализа, органическое – механического, интеграция – фрагментации. Однако для большинства из нас эти предпочтительные альтернативы кажутся недостижимыми, поскольку логика, управляющая нашими личными ситуациями, представляется одновременно незыблемой и независимой. Эта логика загоняет нас в ловушку, мы чувствуем себя ее беспомощными рабами. И с приближением психологического шибболета нового тысячелетия искушение найти даже самое примитивное решение проблемы только усиливалось – найти убежище, где можно создать иллюзию защищенности для той или иной самозванной власти. Нас ужасает возможность того, что наша жизнь может ничего не значить и быть лишена смысла. Если страдание способно оправдать нашу жизнь, наполнить ее смыслом и значением, мы готовы даже страдать.

Тем не менее, как демонстрирует популярная музыка, перспективы не так уж и мрачны. Броские газетные заголовки, ежедневно обрушивающиеся на нас, по общему признанию содержат слишком скудную для просвещения человечества информацию. Однако многим все же удается открыть глаза и осознать безвыходность своего положения, и они принимаются отчаянно искать альтернативные пути. Где же их можно найти, эти альтернативы? Каким образом можно попытаться собрать, восстановить наш мир, похожий на яйцо Шалтай-Болтая? Возможно, начинать поиски ответов стоит с проведения аналогий с психологией отдельной личности.

Одной из основных ошибок Фрейда было допущение, что дисбаланс и разлаженность человеческой психики могут быть просто «удалены» и изгнаны. Он предполагал, например, что определенные тенденции, такие как «стремление к смерти», могут быть «вылечены» единственно их выявлением и диагностикой – пациент борется с ними под влиянием шока, вызванного осознанием своих отклонений. В отличие от него Юнг понимал, что дисбаланс психики индивидуума, по существу, является частью самой его психики. Если не обращаться к психическому эквиваленту лоботомии, то все они не могут быть просто устранены. Но их, однако, можно нейтрализовать, уравновесить, уменьшить до допустимых пропорций и даже сделать полезными, истолковав определенным образом. Вместо того чтобы пытаться искоренить потенциально опасные склонности и пристрастия, Юнг учил уживаться с ними, приводя их в новое равновесие с другими частями психики. Вместо того чтобы «вырезать хирургическим путем» стремление к смерти, Юнг искал пути внушения человеку такой же, а возможно, и более интенсивной воли к жизни. Результаты оказались просто потрясающими – намного лучше, чем у тех, кто следовал учению Фрейда. В этом, по мнению Юнга, и заключалось реальное развитие. Новый метод лечения можно представить как процесс создания все более широких концентрических окружностей, какие можно наблюдать, бросив булыжник в пруд. Каждый новый круг составляет психический эквивалент «рубцовой ткани», покрывающей нуждающееся в исцелении расстройство или дисбаланс. И когда изменившееся состояние начинает порождать новые отклонения, приходит время создавать новую, более широкую окружность. Таким образом, индивидуум продолжает расти, становится более зрелым. Психика, по Юнгу, – не статичная

структура, как считал Фрейд. По мнению Юнга, она постоянно находится в движении, в процессе развития – в состоянии самопроизвольной динамичной эволюции, конечной целью которой является равновесие.

Те же принципы могут быть применены на коллективном уровне, к обществу в целом. Общество способно к возвращению в ускользающий рай, к восстановлению утерянной девственности и невинности не более, чем отдельный человек. В отличие от наших наивных предшественников мы не можем стремиться к новому Золотому веку. Кроме того, в отличие от них мы осознаем, что этого века как такового и не было. В конце концов, общество не может просто так избавиться или отречься от всего того, что оно приобрело ранее. Пока какая-нибудь глобальная катастрофа не заставит нас сделать это, мы не бросим свои машины, самолеты, телевидение и средства связи, центральное отопление, фаст фуд (быструю еду) и другие высокотехнологичные изобретения, которые стали неотъемлемой частью нашей повседневной жизни. Мы не перейдем добровольно на «более низкие жизненные стандарты», даже если будем вынуждены находиться в рабстве у вещей, которые предоставляют нам «высший» стандарт. Но у нас все же есть возможность создать, так сказать, более широкий круг, охватывающий и такие вещи. Круг, который лишил бы их независимости и деспотизма по отношению к нам, создал бы для них моральные ограничения, удерживая их в допустимых рамках, который ограничивал бы их возможности жить по собственным законам и подчинил бы их человеческим ценностям. При помощи объединения и интеграции фрагментированных областей науки и практики мы сможем создать новую, усовершенствованную матрицу для нашей культуры и цивилизации – матрицу, которая возвратит нам утраченный смысл жизни и укажет верный путь. И какую бы терминологию мы ни выбрали для описания этого процесса, он будет по сути своей герметическим.

#### Объединяющий взгляд искусства

И снова искусство, и особенно литература, указывает нам направление, в котором следует двигаться, если мы хотим восстановить общественный баланс и равновесие. Лучшие поэты и романисты начала и середины двадцатого века использовали герметические образы для перестройки реальности, в которой старые постулаты – время, пространство, причинно-следственные связи и личность – становились все более шаткими и неоднозначными. В 1960-х годах они начали объединяться, что привело к появлению принципиально новых эстетических взглядов, которые соответствовали принципиально новому мировоззрению. Несмотря на то что эти взгляды формировались под влиянием приемов и методик, пришедших со всех уголков земного шара, сейчас они ассоциируются в основном с литературой стран Латинской Америки. Ее «крестными отцами» считаются несколько человек, родившихся на рубеже веков, – Хорхе Луис Борхес, Алехо Карпентьер, Мигель Анхель Астуриас. Их дело впоследствии продолжили Габриэль Гарсиа Маркес, Карлос Фуэнтес, Хосе Доносо, Марио Варгас Льоса, Хулио Кортасар, у нас о латиноамериканской художественной литературе.

Этот «бум», как его описывал Хосе Доносо, ассоциировался в основном с хорошо знакомым сегодня «магическим реализмом». На самом деле этот термин очень мало говорит о самом стиле. Он не очень точен и лишь вводит нас в заблуждение. Лучше обратить внимание на основной тезис современной латиноамериканской литературы – тезис, который содержит в себе объединяющий принцип и общий эстетический фундамент, характерный для многих участников «бума». Этот тезис открыто или тайно

ставится в основу произведения искусства – и, если не сказать больше, самой реальности – как форма герметической фантазмагии.

Другими словами, здесь – как в традиционном герметизме – мир является единым целым, и демаркационные линии между различными «порядками», или «уровнями», реальности эффективно уничтожаются. Согласно теории Юнга, психологические или духовные «факты» также «реальны» и достоверны, как «факты» мира ощущений. В эстетике, лежащей в основе современной латиноамериканской литературы, все «факты» – психологические, ощущаемые или какие-либо другие – вплетаются в одно цельное полотно, единую недифференцированную ткань, которая охватывает абсолютно все аспекты бытия. Внутренние и внешние сферы перетекают одна в другую, мутируют и питают друг друга. То же самое относится к мечтам, снам и «бодрствующему сознанию». Это справедливо для прошлого, настоящего и будущего. Это справедливо для мифов, легенд и истории. Для магии и науки. Это справедливо для творческого воображения и материала, с которым оно работает. Это справедливо для подобного Богу художника, который дарит жизнь мирам и персонажам – «чудо рождения жизни из чернил».

В соответствии с этими принципами история народа, страны или культуры состоит не только из битв, подписанных договоров, установленных границ, сформированных или вышедших в отставку правительств и принятых законодательных актов. В нее также входит то, что Юнг называл «психологическими фактами», то есть «фактами» жизни психики, – мечты, стремления, суеверия, легенды, сказки, преувеличения или гиперболы мифа, чудеса, в которые верят люди и свидетелями которых они якобы становятся. Основываясь на узаконенном статусе всех этих явлений, такие произведения, как «Сто лет одиночества» Габриэля Гарсиа Маркеса или «Земля любви» Карлоса Фуэнтеса, выполняют типично герметический синтез, позволяя читателям Латинской Америки объединить свои личные и коллективные фантазии, личный и коллективный фольклор, личное и коллективное детство – все элементы, которые изначально стимулировали психологическое и духовное развитие, но затем были отвергнуты западным рационализмом и материализмом. Через повторное обретение этих элементов восстанавливалось утраченное чувство единства. Таким образом, читатели Латинской Америки сталкивались со своими корнями и, по словам Карлоса Фуэнтеса, «создавали свои корни заново». Именно в этом заключается истинная магия так называемого «магического реализма». Это типичная и характерная форма герметической магии.

Поэтому не стоит удивляться, что начиная с 60-х годов двадцатого века влияние этой магии быстро распространилось по всему земному шару. Воздействие этой литературы было невиданным по своим масштабам со времен выхода в свет в 20-х годах произведений Джойса, Пруста, Кафки, Элиота и Рильке. Писателей других стран, работавших в этой же манере герметической фантазмагии – например, Итало Кальвино в Италии, – перестали считать чужаками и маргиналами, и за ними признали «легитимность» и «респектабельность». Молодые литераторы в таких далеких друг от друга регионах, как Восточная Европа, Южная Африка и Индия, нашли в герметической фантазмагии новый источник творческого вдохновения. При помощи приемов, разработанных и доведенных до совершенства писателями Латинской Америки, художники, принадлежащие к другим культурам и этническим группам – например, американские индейцы, афроамериканцы, живущие в Британии и во Франции выходцы из Азии и Африки, – нашли средства восстановления и реинтеграции своих личных и коллективных корней, личной и коллективной идентификации.

Литературные произведения, выполняющие похожую функцию, в настоящее время продолжают появляться в Британии, в континентальной Европе и в Соединенных Штатах.

Однако герметическая фантазмагория латиноамериканской литературы – это нечто большее, чем просто свежий литературный прием, литературная мода или течение. Помимо чисто эстетического аспекта, она предлагает новый, более глубокий способ примирения с реальностью, новый и более глубокий способ видения и понимания действительности. Посредством герметической фантазмагии западная культура в целом обретает понимание собственного процесса мифотворчества, своего коллективного сознания, своей психологической истории. Все мы в той или иной степени проходим через незаметный – а иногда и заметный – процесс переориентации сознания. Мы начинаем устанавливать жизненно важные и динамичные связи между своей внутренней и внешней жизнью, которые казались невыносимыми тридцать или сорок лет назад. Этому процессу способствовали и другие виды искусства, подхватившие обозначившуюся в литературе тенденцию и начавшие предлагать свой собственный, но в то же время типично герметический взгляд на мир. Так, например, в последнее время мы заново оценили художников-герметиков двадцатых годов – Василия Кандинского, Франца Марка, Николая Рериха, Альфреда Кубина. Сидни Нолан был признан фигурой, равной по значению Патрику Уайту в литературе. Пронизанное идеями Юнга искусство Сесил Коллинз теперь считается продолжателем традиций Блейка. В Соединенных Штатах типично каббалистическим художником проявил себя Эрнст Фукс. Среди других можно выделить творчество немца Джозефа Бейюса, который во время войны служил в люфтваффе и был сбит над территорией Крыма. Спасенный представителями татарского населения полуострова, он перенял от них глубокое понимание шаманства, которое впоследствии пропитало его в высшей степени мистическое христианское мировоззрение.

Бейюс открыто приравнивал художника к типично герметическому шаману, «знахарю и мудрецу примитивных племен»[413]. Творческий процесс для него был актом ритуальной магии, предполагающим использование специальных инструментов и процедур, предназначенных для того, чтобы интенсифицировать «внутреннюю жизнь». В мире, вид которого все больше определялся наукой, Бейюс чувствовал, что «искусство... является единственной по-настоящему революционной силой»[414]. По словам одного из комментаторов, он верил, что

«...в условиях жесткого диктата рациональности только искусство способно пробудить все чувства человека. Таким образом, все художественные акции и провокации Бейюса были направлены на восстановление творческих способностей человека, подавленных постоянным обращением к логике. Бейюс надеялся, что человек, у которого таким образом возродились творческие способности... затем будет воспринимать себя не как отдельную личность... а как творческий элемент внутри всеохватывающего организма... как микрокосм вселенского макрокосма»[415].

Названия многих работ Бейюса говорят сами за себя: «Общение с высшими силами», «Целебные растения», «Дом шамана» и «Шаман в экстазе». В то же самое время «он всегда подчеркивал древние корни европейской культуры»[416], которые он связывал с культурой кельтов. Поэтому неудивительно, что особое восхищение у Бейюса вызывал Джеймс Джойс. Несмотря на то что Бейюс никогда лично не встречался с Джойсом, он в шутку утверждал, что по просьбе писателя добавил две главы к его «Улиссу». Он надеялся издать в Дублине шесть альбомов рисунков на тему «Улисса»[417]. Один из современников называл Бейюса художником, которому по плечу

иллюстрации к произведениям немецкого писателя послевоенного поколения Арно Шмидта, который подхватил и привнес в немецкий язык художественные и лингвистические новации Джойса. Герметизм в послевоенном изобразительном искусстве начинал догонять герметизм в литературе, однако существовала еще одна область искусства, в котором эта философия проявилась достаточно ярко. Это кинематограф. Основываясь на достижениях немецкого экспрессионизма и французского сюрреализма, Фриц Ланг и Жан Кокто – приведем лишь два примера – начали свои герметические эксперименты на целлулоиде. Еще до появления герметической фантазмагии латиноамериканских писателей такие режиссеры, как Федерико Феллини, Андрей Тарковский и Луис Бюнюэль, применили похожие приемы в кинематографе. Особенно сильное влияние на литераторов послевоенного поколения оказал Бюнюэль. Открытые этими режиссерами приемы были подхвачены молодыми – Вернером Герцогом из Германии и австралийцем Питером Вейром. При помощи кино произведение искусства – как волшебная фантазмагия – обретало новые масштабы и доходило до аудитории, которая во много раз превышала число читателей «романов». Через фильмы герметизм начал – исподволь и очень медленно – трансформировать наш взгляд на жизнь. В ослабленной форме – например, посредством сериала «Твин Пик» – он проникал даже в жестокий мир телевидения. Если влияние кино на сознание современного человека можно считать наиболее очевидным, то воздействие архитектуры – правда, на подсознательном уровне – оказалось более глубоким и необратимым. Даже абсолютно равнодушный к другим видам искусства человек со всех сторон окружен архитектурой. Как было показано в нашей книге, архитектура на протяжении многих столетий считалась первым среди искусств, основным хранилищем и каналом передачи герметической магии. Затем, после прихода Века разума, она лишилась этой своей роли. В двадцатом столетии архитектура существовала в основном в виде двух крайностей. Либо она проповедовала украшение ради самого украшения, новизну ради самой новизны, инновацию ради самой инновации – при полном игнорировании традиционных герметических принципов гармонии и пропорции. На противоположном конце спектра располагался грубый утилитаризм, в равной степени безразличный к гармонии и пропорции. Тенденция игнорировать как человеческий, так и природный контекст наиболее сильно проявилась в послевоенной архитектуре, которая отрицала связи с обществом, внутри которого она существовала. Результатом явилась агломерация отдельных и не связанных друг с другом фрагментов, отражавших психологический и философский хаос фрагментированного общества. Подобная архитектура, знакомая каждому из нас, характеризуется «внедрением новейших технологий, разрушением природных ландшафтов и повторяющимся городским дизайном»[418]. По мнению критиков, это так называемое «модернистское направление» строит здания не для людей, которые в них живут, а для других архитекторов. Как писал в 1988 году норвежский профессор архитектуры Кристиан Норберг-Шульц:

«В последние десятилетия окружающая среда стала не только объектом загрязнения и наступления городов, но также лишилась качеств, которые вызывают у человека чувство принадлежности и единства с ней. Результатом стало распространение ощущения «бесмысленности» жизни и чувства «отчужденности»[419].

По мнению Норберг-Шульца, «отчужденность» обусловлена «в первую очередь утратой человеком ощущения единства с природой и рукотворными предметами, которые составляют его окружение»[420]. Она усиливается большинством современных зданий, которые существуют как бы

в «пустоте», «не привязаны к местности и не соответствуют облику всего города»[421].

Норберг-Шульц, поставив точный диагноз болезни, предложил альтернативу, названную им «постмодернизмом»: «Многие тенденции и течения, составляющие «постмодернистскую» архитектуру, имеют одну общую черту – поиски смысла»[422]. Необходимость передачи смысла подчеркивается и британским академиком Джонатаном Саймом:

«Восприятие ландшафтов, исторических мест или общественных городских сооружений, которые вносят свой вклад в самоидентификацию человека... имеет огромное значение для проектировщика... Опасность увлечения грандиозным архитектурным проектом заключается в возможности забыть об истории данного места и мириадах событий, которые происходили с его обитателями»[423].

Норберг-Шульц идет еще дальше, подчеркивая, что «человек не способен найти точку опоры только при помощи научного рационализма. Он нуждается в символах, то есть в произведениях искусства, которые являются представителями «жизненных ситуаций»... и цель произведения искусства как раз и состоит в «сохранении» и передаче смысла»[424]. Таким образом, для Норберг-Шульца архитектура является неким придатком или разновидностью поэзии. «Только поэзия во всех ее формах... наполняет человеческое существование смыслом, а сам смысл является одной из фундаментальных потребностей человека». И далее: «Архитектура принадлежит поэзии, и ее цель – помочь человеку жить»[425].

Норберг-Шульц ставит перед собой цель «исследовать психологические аспекты архитектуры, а не ее практическую сторону»[426]. Для этого он обращается к типично герметической идее греко-римской культуры, *Genius loci*, или «духу места»[427]. Эта концепция была возвращена в европейскую культуру сначала Д. Х. Лоуренсом, а впоследствии ее подхватил и развил Лоуренс Дьюрелл. *Genius loci* – это неосызаемая «духовная» характеристика, или качество, которое пропитывает и одушевляет то или иное место, обуславливая его уникальность и определяя его положение во всеобщем порядке вещей. Древний человек, подчеркивает Норберг-Шульц, знал, насколько важно приспособиться к духу того места, в котором проходит его жизнь. Для древнего человека «окружающая среда была полна смысла». Личность человека была неразрывно связана с духом места его обитания [428].

Для Норберга-Шульца цель архитектуры – конкретизировать этот *genius loci*. По его мнению, это достигается «при помощи зданий, которые вбирают в себя качества данного места и приближают их к человеку». Поэтому основная задача архитектуры – понять «предназначение» места. Таким образом мы защищаем землю и сами становимся частью всеобъемлющего целого [429].

Для Норберга-Шульца, как и для многих архитекторов античности и эпохи Возрождения, архитектурное сооружение является отражением духовного и герметического процесса – результатом акта художественного или поэтического творчества, а не научных расчетов и конструкций. Сам он провозглашал герметический принцип взаимосвязи микрокосма и макрокосма: «Чтобы обрести способность жить между небом и землей, человек должен «понять» оба эти элемента, а также процесс их взаимодействия». Под «пониманием» Норберг-Шульц подразумевает не научное знание, а некую форму познания, которая «предполагает постижение смысла». Для того чтобы иметь смысл, архитектурное сооружение должно находиться в гармонии и пропорции – как с самим собой, так и с окружающей средой. Когда человек видит смысл в своем окружении, он



чувствует себя «дома»[430]. В конечном итоге «смысл» – это производная психики. Она зависит от идентификации личности и предполагает чувство «принадлежности». Таким образом, именно смысл составляет фундамент нашей жизни. Одна из основных потребностей человека – это потребность ощущать смысл своего существования [431].

По признанию самого Норберга-Шульца, его архитектурные принципы наиболее полно воплотились в работах эстонца Луиса Кана (1901 – 1974), который эмигрировал в Соединенные Штаты и стал самым известным американским архитектором послевоенной эпохи. Взгляды Кана наиболее полно отражаются в вопросе, который он задавал заказчику, прежде чем приступить к проектированию здания: «Каким хочет быть ваш дом?» По словам одного из комментаторов,

«...в первую очередь Кан воспринимал архитектуру с точки зрения места. «Комната» для него была местом с собственным характером, с собственной «духовной аурой», а дом представлялся ему «сообществом комнат». Город для него – это «совокупность мест, которые обязаны сохранять и поддерживать ощущение жизни»[432].

Именно так Кан в своих собственных терминах формулировал идею *genius loci*, пропагандировавшуюся Норбергом-Шульцем. Особенно сильное влияние на него оказали работы, посвященные философии, искусству и архитектуре Возрождения, которые начали появляться в 50-х и 60-х годах. По мнению таких специалистов, как Эдгар Уинд и Фрэнсис Йейтс, они подчеркивали вклад философии герметизма в культуру Возрождения, уменьшая влияние светского гуманизма до его истинных размеров. Именно в герметической архитектуре Возрождения черпал свое вдохновение Кан. Как отметил один из комментаторов: «Архитекторы эпохи Возрождения, проектировавшие церкви с центральной симметрией, на самом деле формировали духовную связь между микрокосмом человека и макрокосмом Бога.

Показательно, что сам Кан с удовольствием брался за создание священных сооружений, как иудаистских, так и христианских»[433].

До недавнего времени все споры, касающиеся современной архитектуры, ограничивались узким кругом специалистов, практически недоступным для широкой публики. Благодаря усилиям принца Уэльского – эта его заслуга часто игнорируется средствами массовой информации, которые гоняются только за «сенсациями», – в последнее десятилетие эти споры покинули свою «башню из слоновой кости» и стали достоянием общественности. Некоторые из критических высказываний принца – его характеристика пристройки к национальной галерее как «гигантского карбункула на лице друга» или нового здания Национальной библиотеки как тренировочного полигона для спецслужб – стали достоянием широкой публики. Хорошо известно его заявление о том, что послевоенная британская архитектура нанесла Лондону больший ущерб, чем бомбардировки немецкой авиации. Менее известны более резкие суждения принца, присутствующие на страницах его книги «Образ Британии», где он вторит типично герметическим идеям Норберга-Шульца и Кана: «Я убежден, что, когда человек утрачивает связь с прошлым, он утрачивает душу. Аналогичным образом при отрицании архитектурного прошлого наши здания теряют свои души»[434].

Принц отмечает, что при сооружении здания на новом месте «необходимо, как мне кажется, найти средства подчеркнуть природную среду»[435]. Он формулирует собственную версию *genius loci*, провозглашенную Норбергом-Шульцем: «Мы должны чувствовать ландшафт и уважать его, вместо того чтобы проектировать за чертежной доской и прокладывать дорогу по карте»[436]. Принц

превозносит герметическую архитектуру Палладио. Он все время говорит о гармонии и пропорции. В одном из его высказываний практически дословно повторяется концепция герметизма эпохи Возрождения: «Человек является мерой всех вещей. Здания должны в первую очередь обращаться к пропорциям человека, а также согласовываться с окружающими их строениями»[437].

Вмешательство принца в дебаты по вопросам архитектуры оказало ощутимый и весьма благотворный эффект. Общество в целом стало уделять больше внимания тому, что его окружает. И что более важно – принц помог людям преодолеть апатию и пассивность, усиленную ощущением беспомощности. Он заставил людей понять, что у них есть свой голос и своя роль в формировании окружающей их среды.

#### Воссоединение фрагментов

В одной из своих первых работ, драме в стихах «Сафо», Лоуренс Дьюрелл заявляет, что человечество со временем вступит в зрелый возраст, «когда толпа превратится в художника». Увы, до настоящего времени толпа не явила нам никаких свидетельств такого развития. Однако, несмотря на «неподатливость» толпы, все большее число тех, кого средства массовой информации называют «простыми людьми», вступают на территорию, которая прежде считалась владением художника, философа, психолога или мистика. И что более важно, их поощряют к этому люди, пользующиеся авторитетом и влиянием в обществе.

В 1982 году декан Виндзора преподобный Майкл Манн по просьбе герцога Эдинбургского организовал целую серию конференций. Не секрет, что материалы этих конференций так и не были опубликованы. На протяжении трех или четырех лет устраивались дискуссии между представителями религиозных, научных и деловых кругов с участием психологов – представителей направления, которое придерживалось взглядов Юнга, – выступавших в качестве «посредников» или «переводчиков», примиряя различные интересы вовлеченных в дебаты людей. Между различными отраслями знания устанавливались диалоги и наводились мосты – происходило взаимное обогащение дисциплин. Философские проблемы преподносились так, чтобы все участники дискуссии могли найти для себя что-то полезное во взглядах других. В последующие годы эхо Виндзорских конференций расходилось во все стороны, подобно кругам на воде.

В 1986 году в двадцать пятую годовщину Фонда охраны живой природы герцог Эдинбургский организовал в Италии, в городе Ассизи, широко разрекламированную конференцию.

Св. Франциск в большей степени, чем любая другая выдающаяся личность в христианской истории, воплощал в себе мистическое чувство герметической взаимосвязи человека с природой. На конференции в Ассизи, которая проходила под символическим патронажем св. Франциска, собрались представители главных мировых религий, чтобы обсудить духовные взаимоотношения между человеком и природой. Разумеется, раздавались и голоса протеста. Так, например, англиканский священник преподобный Тони Хайтон выразил в высшей степени ханжеское неодобрение этой конференции, возмущившись тем, что другие религии были поставлены в один ряд с его собственной догматической версией христианства. Судя по его выступлениям в печати, он боялся, что англиканская церковь может подхватить своего рода инфекцию. Тем не менее пока преподобный мистер Хайтон изливал свою ярость, конференция в Ассизи стала важной вехой во взаимоотношениях разных религий, высветила роль, которую религия может играть в двадцать первом веке. Кроме того, она принесла и практические результаты. Возникли различные общества и

фонды, пропагандирующие пантеистические взгляды и необходимость установления гармоничных отношений между человеком и природой. Литературный фонд занялся переводом и публикацией священных текстов разных народов из всех регионов земного шара, как принадлежащих к признанным мировым религиям, так и представляющим не зависящие от них явления.

Инициативы британской монархии были поддержаны многочисленными общественными организациями и институтами. Объем этой книги не позволяет привести даже краткий их перечень. Стоит, однако, упомянуть об университете лондонского Варбургского института, который был основан в 1938 году, но и по сей день остается одним из самых активных и авторитетных центров изучения философии герметизма. Достоин внимания также Вестминстерский пастырский фонд, объединивший христианское учение с философией Юнга и организовавший курсы обучения психологов-консультантов. Невозможно не сказать и об «Объединении ученых и врачей», свободной ассоциации врачей, психологов и ученых, которые стремятся установить связи между своими дисциплинами, а также с моральными и духовными аспектами религии и философии. В Соединенных Штатах действуют такие организации, как Институт абстрактных наук в Саусалито и Калифорнийский институт интегральных исследований, ученые, философы и психологи которого подчеркивают интеграционный подход к науке и искусству. Калифорнийский институт интегральных исследований поддерживает связи с колледжем Шумахера в Девоне.

В рамках подобных организаций, а также небольших неформальных ассоциаций и дискуссионных групп большое количество людей используют типично герметические принципы для того, чтобы вновь объединить разрозненные фрагменты реальности. В этом процессе они обретают ощущение смысла, цели и направления – а нередко и чувство божественного. Очень часто они осознают, что организованная религия не обладает исключительным правом собственности на божественное, и находят к нему иные пути – через искусство, психологию, философию и даже науку. Они открывают для себя, что такие личности, как Блейк или Рильке, могут обладать большей «духовностью», чем папа римский или любой другой признанный религиозный лидер. То есть им присуще более глубокое понимание «духовности» и они способны более эффективно и доступно передать это понимание другим – в простых и понятных терминах.

Все большее число людей также осознает, что функции, контролируемые «мужским» левым полушарием мозга – к примеру, логическое мышление, рационализация и рациональный анализ, – не являются самодостаточными, а иногда оказываются бесполезными. Всеобщее внимание теперь привлечено к функциям правого, или «женского», полушария мозга – к так называемому «латеральному мышлению», интуиции, восприятию не только фактов, но и более тонких взаимоотношений между фактами. Если оба полушария мозга будут дополнять друг друга, поддерживая баланс и работая совместно, тогда появится перспектива формирования новой, цельной личности, новой психической гармонии, нового равновесия.

В то же время все большее число людей начинают осваивать новый язык – язык символов и парадоксов, который обращается к уровням сознания, недоступным для одного лишь рационального интеллекта. Посредством языка символов и парадоксов люди примиряются с двусмысленностью, амбивалентностью и противоречивостью собственной природы и открывают в себе неисчерпаемые запасы творческой энергии. Через символы и парадоксы они получают доступ во внутренний мир, богатства и жизненные силы которого прежде были скрыты от них.

И, возможно, самое главное – все большее число людей начинают по-другому относиться к типичному англосаксонскому обвинению, когда говорится, что у человека «слишком много воображения». Они постепенно приходят к пониманию, что воображения не может быть «слишком много», а утверждающие обратное недооценивают внутренние ресурсы человека и силу его разума. Даже не будучи знакомыми с идеями Колриджа, они соглашаются с его разграничением фантазии и творческого воображения. Они осознают, что даже фантазии и мечты могут быть ценными и ими ни в коем случае нельзя пренебрегать, а тем более отвергать их.

Воображение не является лишь уделом художников. Совсем наоборот, оно может – а в идеале должно – быть неотъемлемой частью нашей умственной деятельности, своего рода генератором, который питает энергией все другие функции и качества. Оно может присутствовать в зале заседаний и в аудитории, в личных отношениях и на работе, за столом переговоров и при создании произведения искусства. Оно может создавать не только красоту, но и смысл. Оно может обеспечивать, как считал Парацельс, нашу связь с божественным, или мистическим, миром. Оно позволит нам, возможно, впервые в жизни, увидеть последствия, результаты и отзвуки наших поступков, то есть помочь нам сформировать моральный контекст своей жизни. Использование воображения – это, в сущности, магический акт. поскольку при этом мы создаем новый мир. Использовать воображение – значит пробудить сознание.

## ПОСТСКРИПТУМ

Совершенно очевидно, что некоторые положения предыдущей главы – да и книги в целом – могут получить ярлык «психоаналитической болтовни Нового Века». Это одна из поверхностных, но удобных и всеобъемлющих фраз, при помощи которых высокомерные ученые мужи, критики и комментаторы с легкостью отменяют все, что угрожает их скептическому рационализму, – даже несмотря на то, что от них требуется сознательное проявление невежества, чтобы приписать философии Нового Века древний призыв к человеку «познать самого себя».

Нет нужды говорить о массовом проявлении в сегодняшнем обществе глупости, доверчивости, принятия желаемого за действительное и нелепого жаргона, в результате чего и возник термин «психоаналитическая болтовня». Как мы уже отмечали выше, в наше время существует огромное количество культов, дисциплин и методик, предлагающих ложные выходы из кризиса смысла, который возник в результате фрагментации знания. Они цинично эксплуатируют усиливающееся стремление человека найти нечто достойное веры. И, несмотря на благие намерения, путаница в головах людей никуда не исчезла.

Для того чтобы отличить действительно ценное от красивой подделки, но в то же время «не выплеснуть с водой и ребенка», требуется определенная доля разума, интуиции, эрудиции и тщательного анализа. Немногие из тех, кто формирует общественное мнение, обладают этими качествами. И прежде чем эти люди кинутся в атаку с криками «Ату!», неплохо было бы вспомнить об одном аспекте заключенного Фаустом договора, о котором не говорилось раньше.

Впервые появившись на страницах драматической поэмы Гете, Мефистофель представляет себя Фаусту как дух отрицания. Но это не совсем то отрицание, каким мы его привыкли понимать. Из последующих слов и поступков Мефистофеля становится ясно, что его отрицание представляет нечто большее, чем просто неприятие или отказ. Оно предполагает активную силу, которая ведет к разрушению вещей под ледяным дыханием демонического смеха.

В сущности, Мефистофель является воплощением «греха» «гордыни разума», который христианская традиция приписывала дьяволу, скрывавшемуся под другим именем – Люцифера. Для Гете «гордыня разума» означает нечто большее, чем может показаться читателю на первый взгляд. Гете подразумевает под этим понятием пучину нигилизма, когда человек не верит ни во что, за исключением собственного разума. Это надменная отстраненность от всего человеческого, от всего живого и трепетного – холодная отчужденность, бесстрастная и стерильная, как межзвездное пространство. Это высокомерный, циничный и издевательский смех, презрительный смех, замораживающий все, чего касается его дыхание. Ничто не может устоять против этого смеха. Любовь, честь, красота, искренность, честность, достоинство, благородство – все самое дорогое и самое человеческое низводится этим смехом до уровня шутки. Даже такие чудовищные преступления, как Аушвиц, могут быть представлены в виде фарса. Этот смех отличается от так называемого «черного юмора», который намеренно пытается вызвать негодование и нередко содержит в себе конструктивный элемент сатиры. Этот смех служит отражением абсолютного и безнадежного безразличия, духовного и морального банкротства и отчаяния.

Именно с таким смехом обычно приклеивается ярлык «психоаналитической болтовни New Age» – как правило, комментаторами, которые сами верят лишь в ложные ценности, полученные из вторых рук, или не верят ни во что, за исключением собственного разума. Именно так высмеивается любая серьезная попытка самоанализа и познания себя. Любая попытка проникнуть в глубь вещей считается «законной мишенью» для насмешки и приносится в жертву на алтарь эгоцентричного разума.

Какими бы глупыми, легковверными и доверчивыми ни выглядели «ищущие New Age», сам процесс поисков включает в себе нечто позитивное и достойное похвалы. В любом случае он указывает на стремление к знаниям, к изменению и совершенствованию. Он отражает жажду «чего-то лучшего». И хотя эта жажда может быть поверхностной, упрощенной и даже ложной, она все равно предпочтительнее самоуверенности и самодовольства, которые прячутся за заранее составленными предубеждениями и заменяют творчество презрительной ухмылкой. Древняя мудрость гласит, что сколько людей, столько и мнений. Но для того, чтобы составить собственное мнение, нужно обладать соответствующей информацией. Нужно хотя бы знать то, что берешься критиковать. Однако лишь немногие из насмешников обладают такими знаниями. А мнение несведущего человека вообще не следует принимать в расчет. Это всего лишь предрассудок.

Иллюстрации

Примечания

1

Phtiostratus, *Life of Apollonius*, стр. 149 (VI, 11).

2

Butler, *The Myth of the Magus*, стр. 75.

3

Eriphanius, *Contra Haereses*, ii, 4, цитируется по Mead, *Simon Magus*, стр. 27.

4

Jonas, *The Gnostic Religion*, стр. 109.

5

Acts of Peter.

6

Jonas, цит. произведение.

7

Информацию основных течений раннего мессианского иудаизма, из которых вышло христианство, см. в книге: Baigent and Leigh, *The Dead Sea Scrolls Deception*, стр. 180.

8

Bowman, *Egypt after the Pharaohs*, стр. 27.

9

См.: Fraser, *Ptolemaic Alexandria*, I, стр. 29; Parsons, *The Alexandrian Library*, стр. 29; Pfeiffer, *History of Classical Scholarship*, стр. 96.; Blum, *Kallimachos*, стр. 95.

10

Свитки папируса, найденные в кумранской пещере №7, все были написаны на греческом языке. Они содержали часть книги Исхода, четыре неидентифицированных фрагмента Библии и восемнадцать фрагментов других текстов. См.: Baillet, M., Milik, J.T., and de Vaux, R., *Discoveries in the Judaean Desert*, vol. III Oxford, 1962.

11

Josephus, *The Jewish War*, стр. 392.

12

Ammianus Marcellinus, *The Roman History*, Book XXII, 16.20 (стр. 315).

13

Ammianus Marcellinus, *The Roman History*, Book XXII, 16.17 (стр. 315).

14

Там же, 16.19 (стр. 315).

15

Milne, *Graeco-Egyptian Religion*, *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, 6, стр. 376.

16

Для более полной информации о религиях Александрии см: Fraser, цит. произведение, стр. 189.

17

Dodds, *Pagan and Christian in an Age of Anxiety*, стр. 106.

18

Joyce, *Portrait of the Artist as a Young Man*, стр. 224 – 5.

19

owden, *The Egyptian Hermes*, стр. 28.

20

Там же.

21

*Hermetica*, Copenhagen, стр. XIV.

22

Вета), *Black Athena*, стр. 139.

23

Fowden, цит. произведение, стр. 25.

24

Hermetica, цит. произведение, стр. 5-8.

25

См. Stoyanov, *The Hidden Tradition in Europe*; Runciman, *The Medieval Manichee*.

26

Пер. Robert Powell, *The Hermetic Journal*, 15, весна 1981, Historical Note concerning the Emerald Tablet, стр. 33.

27

Holmvard, *Alchemy*, стр. 97-98, цит. Steele, K., and Singer, D., in *Proceedings of the Royal Society of Medicine*, XXI (1928), стр. 42.

28

Пер. Powell, цит. произведение.

29

Kingsley, *Ancient Philosophy, Mystery, and Magic*, стр. 301.

30

Kingsley, *Ancient Philosophy, Mystery, and Magic*, стр. 326.

31

Lindsay, *The Origins of Alchemy in Graeco – Roman Egypt*, стр. 25.

32

Дополнительные сведения о Марии иудейке см: Lindsay, цит. произведение, стр. 24; Patai, *The Jewish Alchemists*, стр. 60, Patai, цит. произведение, стр. 61.

33

Fowden, цит. произведение, стр. 121.

34

Там же, стр. 123.

35

Для дополнительной информации о магических культах Харрана см.: Baigent, *The Omens of Babylon*, стр. 184.

36

Drijvers, *Bardaisan of Edessa and the Hermetica*, стр. 209.

37

См: Siorvanes, *Proclus. Neo-Platonic Philosophy and Science*.

38

Tardieu, *Sabiens Coraniques et «Sabiens» de Harran*, стр. 13-18, 22-23.

39

Burnett, *The Astrologer's Assay of the Alchemist*, стр. 103.

40

Эта история приводится в *Hermetica*, пер. Scott, I, 97 – 101.

41

J.Wood Brown в 1897, цит: Thorndike, *History of Magic and Experimental Science*, II, стр. 814.

42  
Garin, *Astrology in the Renaissance*, стр. 49.

43  
Pingree, *Some of the Sources of the Ghayat Al-Hakim*, стр. 4.

44  
Garin, цит. произведение.

45  
Там же.

46  
Nasr, *Islamic Studies*, стр. 76.

47  
Там же, стр. 69.

48  
Affifi, *The Influence of Hermetic Literature on Moslem Thought*, стр. 854.

49  
Nasr, цит. произведение, стр. 77.

50  
Nasr, *Islamic Science*, стр. 203.

51  
Там же, стр. 204.

52  
Shah, *The Sufis*, стр. 15.

53  
Plessner, *Geber and Jabir ibn Hayyan: An Authentic Sixteenth-century Quotation from Jabir*. стр. 115.

54  
Tacitus, *The Annals of Imperial Rome*, стр. 327.

55  
Там же.

56  
Tolstoy, *The Quest for Merlin*, стр. 29.

57  
Gregory of Tours, *The History of the Franks*, VI, 35 (стр. 365).

58  
Augustine, *Letters of St Augustin*, no. 47, стр. 293.

59  
Bede, *A History of the English Church and People*, 1, 30 (стр. 86).

60  
Подробное обсуждение этого процесса можно найти у Begg, *The Cult of the Black Virgin*.

61  
Frazer, *The Golden Bough*, стр. 162.

62



Там же.

63

MacRitchie, *Scottish Gypsies under the Stuarts*, стр. 57-58.

64

Chadwick, *Priscillian of Avila*, стр. 2.

65

Kieckhefer, *Magic in the Middle Ages*, стр. 54.

66

Brown, *The Cult of the Saints*, стр. 4.

67

Le Mee, *Chant*, стр. 123-127.

68

Tyack, *A Book about Bells*, стр. 59

69

Morris, *Legends the Bells*, стр. 30.

70

Там же.

71

Эта история описана у Zuckerman, A.J., *A Jewish Principdom in Feudal France, 768-900*. New York, 1972.

72

Makki, M., *The Political History of Al-Andalus*, стр. 40; Jayyusi, *The Legacy of Muslim Spain*, vol. I.

73

См.: Hillenbrand, R., *The Ornament of the World». Medieval Cordoba as a Cultural Centre*, in Jayyusi, цит. произведение, стр. 112-135.

74

Hillenbrand, R, цит. произведение, стр. 115.

75

Ronau, *The Tartar Khan's Englishman*, стр. 29-30; quoting Matthew Paris.

76

Ronau, цит. произведение, стр. 30.

77

Там же, стр. 31.

78

Там же.

79

См..-Fletcher, *The Quest for El Cid*, стр. 107.

80

Lomax, *The Reconquest of Spain*, стр. 108.

81

Chadwick, *Priscillian of Avila*, стр. 21; цит. Исидор Севильский.

- 82  
Chadwick, цит. произведение, стр. 233.
- 83  
Affifi, The Mystical Philosophy of Muhyid Din-IbnulArabi, стр. 20.
- 84  
Burnett, The Translating Activity in Medieval Spain, стр. 1044; в Javyusi, цит. произведение, том. II, стр. 1036-1358. См. также: Burnett, A Group of Arabic-Latin Translators Working in Northern Spain in the Mid-12th Century; Thorndike, // History of Magic and Experimental Science, том II, стр. 66.
- 85  
Burnett, The Translating Activity in Medieval Spain', стр. 1044; in Javyusi, Цит. произведение.
- 86  
Socarras, Alfonso X of Castile, стр. 121, п. 25.
- 87  
Современный взгляд на друзов см.: Abu-Izzeddin, The Druzes, 1984.
- 88  
Masson, Frederick II of Hohenstaufen, стр. 237.
- 89  
Masson, цит. произведение, стр. 231.
- 90  
Geoffrey of Monmouth, History of the Kings of Britain, стр. 245.
- 91  
Einhard, The Life of Charlemagne, III, 25 (стр. 79).
- 92  
Augustine, City of God, стр. 188.
- 93  
Thorndike, History of Magic and Experimental Science, стр. 673, 689.
- 94  
Smoller, summarizing Aquinas, in History, Prophecy, and the Stars, стр. 31
- 95  
Там же, стр. 32.
- 96  
Boase, R., 'Arab Influences on European Love-poetry', стр. 461-462, in Javyusi, The Legacy of Muslim Spain, I, стр. 45-7-82.
- 97  
Perlesvaus, стр. 25.
- 98  
Там же.
- 99  
Там же, стр. 360.
- 100  
Wolfram von Eschenbach, Parzival, ix, 469 (стр. 25-1 – 2).

101  
Wolfram von Eschenbach, цит. произведение, стр. 251, п. 11.

102  
Sermoise joan of Arc, стр. 13.

103  
Там же, стр. 39.

104  
Thorndike, цит. произведение, II, стр. 554-555.

105  
Там же, стр. 567.

106  
Thomdike, цит. произведение, стр. 555.

107  
Flamel, His Exposition of the Hieroglyphical Figures, стр. 8.

108  
Flamel, цит. произведение, стр. 15-16.

109  
Woodhouse, George Gemistos Plethon, стр. 168.

110  
Gzxm, Astrology in the Renaissance, стр. 58.

111  
Hankins, 'Cosimo de' Medici and the «Platonic Academy»', стр. 150.

112  
Ficino, Letters, I, стр. 32 (no. 1).

113  
Fowden, The Egyptian Hermes, стр. 32.

114  
Athanasakis, Tfee OrphicHymns, стр. 13-15 (по. 8).

115  
Ficino, The Book of Life, стр. 90.

116  
Там же, стр. 131.

117  
Там же, стр. 167.

118  
Yates, Ideas and Ideals in the North European Renaissance, стр. 187.

119  
Там же, стр. 187.

120  
Yates, Renaissance and Reform: the Italian Contribution.

121

Wirszubski, Pico della Mirandola's Encounter with Jewish Mysticism, стр. 5 and 11.  
122  
Idel, 'Hermeticism and Judaism', стр. 67.  
123  
Там же, стр. 66.  
124  
Pico della Mirandola, 'Oration on the Dignity of Man', стр. 250.  
125  
Там же, стр. 225.  
126  
Yates, Giordano Bruno and the Hermetic Tradition, стр. 88.  
127  
Pico della Mirandola, лит. произведение, стр. 249.  
128  
Yates, Giordano Bruno and the Hermetic Tradition, стр. 107.  
129  
Там же, стр. 111.  
130  
Там же, стр. 116.  
131  
Lowry, The World of Aldus Manutius, стр. 200.  
132  
Yates, The Occult Philosophy in the Elizabethan Age, стр. 24-25. Lowry, цит. произведение, стр. 264.  
133  
Yates, The Occult Philosophy in the Elizabethan Age, стр. 30.  
134  
Там же.  
135  
Yates, цит. произведение, стр. 31.  
136  
Evans, Rudolph II and His World, стр. 230.  
137  
Fama Fraternitatis, стр. 28.  
138  
Baron. Doctor Faustus from History to Legend, стр. 27.  
139  
Baron, цит. произведение, стр. 41.  
140  
Там же, стр. 42.  
141  
Там же, стр. 13 и 48.

142  
Там же, стр. 13.  
143  
Там же, стр. 14-17.  
144  
Baron, цит. произведение, стр. 41).  
145  
Там же, стр. 59.  
146  
Palmer and More, The Sources of the Faust Tradition, стр. 91.  
147  
Baron, цит. произведение, стр. 70.  
148  
Palmer and More, цит. произведение, стр. 99.  
149  
Thorndike, History of Magic and Experimented Science, IV, стр. 524-525.  
150  
Yates, Giordano Bruno and the Hermetic Tradition, стр. 145.  
151  
Thorndike, цит. произведение, V, стр. 127.  
152  
Agrippa, The Commendation of Matrimony, стр. 33-34.  
153  
Agrippa, Female Pre-eminence, стр. 79.  
154  
Там же, стр. 78.  
155  
Там же, стр. 82.  
156  
Agrippa, Three Books of Occult Philosophy, стр. 460.  
157  
Там же, стр. 329.  
158  
Там же, стр. 354.  
159  
Agrippa, цит. произведение, сир. 3.  
160  
Там же, стр. 48.  
161  
Там же, стр. 168 – 9.  
162

Walker, *Spiritual and Demonic Magic*, стр. 96.

163

Yates, *Ideas and Ideals in the North European Renaissance*, стр. 262.

164

Yates, *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition*, стр. 141.

165

Quoted in Spence, *An Encyclopaedia of Occultism*, стр. 315.

166

Paracelsus, *Hermetic and Alchemical Writings*, I, 'Tincture of the Philosophers', стр. 21.

167

Там же, стр. 19.

168

Pachtcr, *Paracelsus: Magic into Science*, стр. 152-153.

169

Paracelsus, *Hermetic and Alchemical Writings*, II, 'Alchemy: the Third Column of Medicine', стр. 156.

170

Там же, 'The End of the Birth', стр. 300.

171

Там же, стр. 301.

172

Debus, *The English Paracelsians*, стр. 14.

173

Там же, стр. 20.

174

Paracelsus, цит. произведение, I, 'The Economy of Minerals', стр. 99.

175

Там же, 'Concerning the Nature of Things', стр. 189.

176

Quoted in Spence, цит. произведение, стр. 315.

177

Quoted in Spence, цит. произведение, стр. 315.

178

The Chemical Wedding of 'Christian Rosenkreutz', стр. 16.

179

Yates, *Theatre of the World*, стр. 12.

180

French, *John Dee*, стр. 63.

181

French, цит. произведение, стр. 179.

182

Там же, стр. 180.

183  
Yates, *The Occult Philosophy in the Elizabethan Age*.  
184  
Deacon, John Dee, стр. 231.  
185  
Yates, *Theatre of the World*, стр. 18.  
186  
French, цит. произведение, стр. 19.  
187  
French, цит. произведение.  
188  
Yates, *Theatre of the World*, Приложение А, стр. 194.  
189  
Там же, стр. 196.  
190  
French, цит. произведение, стр. 5-8.  
191  
Там же.  
192  
Yates, *Theatre of the World*, стр. 18.  
193  
Yates, *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition*, стр. 197.  
194  
Там же, стр. 211.  
195  
Там же, стр. 214.  
196  
Yates, цит. произведение, стр. 213.  
197  
Там же, стр. 231-232.  
198  
Там же, стр. 312, 313, 320-322, 324.  
199  
Там же, стр. 312.  
200  
Yates, цит. произведение, стр. 273-274.  
201  
Yates, *Theatre of the World*, стр. 46.  
202  
Fludd, *Essential Readings*.  
203

Там же, стр. 47.

204

Fludd, цит. произведение.

205

В настоящее время находится в Национальной библиотеке Шотландии.

206

Yates, *The Art of Memory*.

207

Yates, *Theatre of the World*.

208

Возможно, в молодости Иниго Джонс учился у Джона Ди, возможно, он также путешествовал за границу с Робертом Фладдом. Оба вернулись в Англию в 1605 году. См.: Yates, *Theatre of the World*, стр. 82-83.

209

Для детального рассмотрения этого вопроса см. Storr, *Music and the Mind*, 1992; Robertson, *Music and the Mind*, 1996.

210

Walker, *Spiritual and Demonic Magic from Ficino to Campanella*, стр. 14.

211

Там же.

212

Michell, *The Dimensions of Paradise*, стр. 89.

213

Plato, *The Republic*, VII, см. также II, XVII.

214

*hermetica*, XVIII; пер. Copenhaver, стр. 64.

215

*sclepius*, 13; пер. Fowden, *The Egyptian Hermes*, стр. 102.

216

*sclepius*, 38; in *Hermetica*, пер. Copenhaver, стр. 90.

217

Fowden, цит. произведение, стр. 118-119.

218

Walker, *Musical Humanism in the 16th and Early 17th Centuries*, стр. 8.

219

См. Donington, *The Rise of Opera*, стр. 34ff. Он подчеркивает значение не только французских поэтов «Плеяды», но и расцвет «пасторалей», сопровождавшихся музыкой.

220

Ficino, *Letters*, 2, стр. 66.

221

Walker, *Spiritual and Demonic Magic from Ficino to Campanella*, стр. 16 – 17.



222  
Там же, стр. 25.

223  
Agrippa, Three Books of Occult Philosophy.

224  
Ammann, 'The Musical Theory and Philosophy of Robert FludcT, стр. 220.

225  
Там же.

226  
Agrippa, цит. произведение, II, XXVIII, стр. 278.

227  
Read, Prelude to Chemistry, стр. 250.

228  
Khuntath, Ampbitheatrum sapientae aeternae.

229  
Ammann, цит. произведение, стр. 212.

230  
Ammann, цит. произведение, стр. 198-199-

231  
Там же, стр. 212.

232  
Это основная идея его *Utriusque cosmi historia*, 1617-1618.

233  
Elders, Symbolic Scores, стр. 99.

234  
Там же, стр. 151 – 157.

235  
Walker, Spiritualand Demonic Magicfmm Ficino to Campanella, стр. 207

236  
Wittkower, Architectural Principles in the Age of Humanism, стр. 103.

237  
Там же, стр. 100.

238  
Там же, стр. 103.

239  
Там же, стр. 103 – 104.

240  
Подробный анализ см. у Michell, цит. произведение, стр. 82-89.

241  
Глубокий анализ этой картины содержится в Wind, *Pagan Mysteries in the Renaissance*, стр. 125ff;  
Yates, *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition*, стр. 77-78; Snow-Smith, *The 'Primavera of Sandro*

Botticelli'.  
242  
Wind, цит. произведение, стр. 114.  
243  
Vitruvius, On Architecture, стр. 9.  
244  
Wittkower, цит. произведение, стр. 8.  
245  
Vitruvius, цит. произведение, стр. 27.  
246  
Там же, III.  
247  
Wittkower, цит. произведение, стр. 89 и 91.  
248  
Wittkower, цит. произведение, стр. 97.  
249  
Plato n, Timaeus, 33 (стр. 63).  
250  
Wittkower, цит. произведение, стр. 6-7.  
251  
Там же, стр. 27.  
252  
Там же, стр. 27-28.  
253  
Там же, стр. 90-93.  
254  
Там же, стр. 20.  
255  
Там же, стр. 21.  
256  
Там же.  
257  
Taylor, Architecture and Magic, стр. 85.  
258  
Там же, стр. 81.  
259  
Там же, стр. 90.  
260  
Comito, The Idea of the Garden in the Renaissance, стр. 78.  
261  
Там же, стр. 162.

262

Strong, *The Renaissance Garden in England*, стр. 47-49; see also Yates, *Astraea*, стр. 59.

263

См. многочисленные рисунки его автоматов в Caus, *Les Raisons des forces mouvantes*, 1623.

264

Strong, цит. произведение, стр. 74.

265

Yates, *The Rosicrucian Enlightenment*, стр. 38-40.

266

Prest, *Garden of Eden*, стр. 55.

267

Donington, *The Rise of Opera*, стр. 36.

268

Там же.

269

ates, *Ideas and Ideals in the North European Renaissance*, стр. 125.

270

Yates, *Astraea*, стр. 15-4.

271

Там же, стр. 160.

272

Там же. Семейство Гизов возглавляло Католическую лигу, находившуюся в оппозиции к французскому королю Генриху III.

273

*The Occult Philosophy in the Elizabethan Age*, стр. 107.

274

Donington, цит. произведение, стр. 72.

275

Yates, *Theatre of the World*, стр. 86.

276

Orgel, *The Illusion of Power*.

277

Там же, стр. 42.

278

arris, OrgeJ and Strong, *The Kings Arcadia*, стр. 35.

279

Orgel and Strong, *Inigo Jones*, стр. 50.

280

Yates, *Theatre of the World*, стр. 32.

281

Yates, цит. произведение, стр. 128.

282  
Там же, стр. 134 – 135.

283  
Там же, стр. 189.

284  
Quote from Yates. Там же, стр. 172.

285  
Doctor Faustus.

286  
Frances Yates в The Occult Philosophy in the Elizabethan Age, утверждает, что и король Лир (стр. 156-157) и Просперо (стр. 160-161) Шекспира были портретами Джона Ди.

287  
Связь Шекспира с кружком Джона Ди и сэра Филипа Сидни может быть теснее, чем считалось прежде. См. Yates, The Art of Memory, стр. 309.

288  
As You Like It, V.

289  
The Tempest, IV.

290  
Godwin, Athanasius Kircher, стр. 18.

291  
Инициирован 20 мая 1641 года в Шотландской ложе Эдинбурга №1. См.: Pick and Knight, The Pocket History of Freemasonry, стр. 44.

292  
See Yates, Tfee Rosicrucian Enlightenment, стр. 179-196.

293  
See Yates, цит. произведение, стр. 194.

294  
Yates, The Art of Memory, стр. 372.

295  
Yates, The Rosicrucian Enlightenment, стр. 223-224.

296  
Yates, ideas and Ideals in the North European Renaissance, стр. 64.

297  
Eamon, Science and 'the Secretsoj' Nature, стр. 324.

298  
Hermetica, trans. Scott, стр. 43.

299  
Descartes, Discourse on Method, стр. 29.

300  
Naude, Instruction a la France sur la verite de Vhistoire des Freres de la Roze-Croix, стр. 26-27.

301  
Descartes, цит. произведение, стр. 32-33.

302  
See Birch, The History of the Royal Society of London, Hartley, ed., The Royal-Society, и Purver and Bowen, The Beginning of the Royal Society.

303  
См.:Baigent, Freemasonry, Hermetic Thought and the Royal Society of London.

304  
Dobbs, The Foundations of Newton's Alchemy, стр. 6.

305  
Там же, стр. 12.

306  
Dobbs gives a list of entries in the sale catalogue, стр. 235-248.

307  
Keynes, Newton, the Man, стр. 27-29.

308  
Dobbs, цит. произведение, стр. 230.

309  
Blake, 'Mock on, Mock on, Voltaire, Rousseau'.

310  
Blake, Auguries of Innocence.

311  
A Dictionary of Philosophy, ed. A. Flew, London, 1984, стр. 106.

312  
Hooykaas, Religion and the Rise of Science, стр. 66.

313  
Genesis.

314  
Hooykaas, цит. произведение, стр. 67.

315  
See Goodricke-Clarke, N., The Occult Roots of Nazism. Wellingborough, 1985; Baigent, M., and Leigh, R., Secret Germany . London , 1994, стр. 240 – 50.

316  
См. Rhodes, The Making of the Atomic Bomb, стр. 202 – 203, 418, 419.

317  
Bahagavad Gita, II, 12.

318  
Там же, II, 24.

319  
Powers, Heisenberg's War, стр. 464.

320

Wolpert, 7e Unnatural Nature of Science, стр. 169.  
321  
Там же, стр. 167.  
322  
Там же, стр. 138.  
323  
Buranelli, The Wizard from Vienna, стр. 119.  
324  
Buranelli, The Wizard from Vienna, стр. 119.  
325  
Jung, Psychological Reflections, стр. 350.  
326  
Jung, Memories, Dreams, Reflections, стр. 114.  
327  
Там же, стр. 87.  
328  
Там же, стр. 232.  
329  
Jung, цит. произведение, стр. 154.  
330  
Coleridge, Biographia Literaria, стр. 141.  
331  
Flaubert, Selected Letters of Gustave Flaubert, стр. 249.  
332  
Flaubert, цит. произведение, стр. 194.  
333  
Baudelaire, 'Correspondances'.  
334  
Baudelaire, 'Alchemy of Sorrow'.  
335  
Rimbaud, 'Illuminations' and Other Prose Poems.  
336  
Rimbaud, II Season in Hell, стр. 5-1.  
337  
Joyce, Portrait of the Artist as a Young Man, стр. 215.  
338  
Mann, Confessions of Felix Krull, Confidence Man, стр. 227.  
339  
Garcia Marquez, One Hundred Years of Solitude, стр. 421-422.  
340  
Garcia Marquez, Blacaman the Good, Vendor of Miracles, Leaf Storm, стр. 119-120.

341  
Eliot, Burnt Norton, in Four Quartets.

342  
Paracelsus, Hermetic and Alchemical Writings, II, Alchemy: the Third Column of Medicine, стр. 156.

343  
Eamon, Science and the Secrets of Nature, стр. 217-218.

344  
Biderman, Wared to Calumny, стр. 149.

345  
Thomas Journey into Madness, стр. 156.

346  
Marks, The Search for the 'Manchurian Candidate', стр. 126.

347  
Там же.

348  
Thomas, цит. произведение, стр. 159-160. :

349  
Там же, стр. 163-

350  
Ranelagh, The Agency, стр. 203.

351  
Там же.

352  
Там же, стр. 204.

353  
Marks, цит. произведение, стр. 10.

354  
Biderman, цит. произведение, стр. 140.

355  
Dichter, 7<sup>th</sup> Strategy of Desire, стр. 18.

356  
См. Baigent, M., Leigh, R., and Lincoln, H., The Holy Blood and the Holy Grai London, 1982, стр. 160-63.

357  
The Times, 16 August 1969, стр. I.

358  
The Times, 18 August 1969, стр. I.

359  
Packard, The Hidden Persuaders, стр. 207.

360  
Galbraith, The Affluent Society, стр. XVI – XVII.

361

Packard, цит. произведение, стр. XXVI.

362

Там же, стр. XII.

363

См. Key, Subliminal Ad-Ventures in Erotic Art, и Radford, Subliminal Persuasion.

364

Ramsay, Consumer Protection, стр. 369-

365

Там же, стр. 369.

366

См., к примеру, Kinsey, The Use of Children in Advertising and the Impact of Advertising Aimed at Children.

367

Примером может служить Morse, Commercial Speech as a Basic Freedom.

368

Schudson, Advertising, the Uneasy Persuasion, стр. 69.

369

Nakra, Zapping Nonsense: Should Television Media Planners Lose Sleep Over It', стр. 217.

370

Nakra, цит. произведение стр. 219-

371

Там же, стр. 219-20.

372

The Times, 25 October 1989, стр. 1.

373

Brogan, Tfee Penguin History of the United States of America, стр. 452-453-

374

Curran and Gurevitch, Mass Media and Society, стр. 214.

375

Booth, Keith, стр. 152.

376

Эти цитаты взяты из фильма Gimme Shelter, by Maysles Films Inc., 1970, 1993.

377

Booth, цит. произведение, стр. 152.

378

Wockris, Keith Richards, стр. 163.

379

Wockris, цит. произведение, стр. 165.

380

NewsTseek, цитата Wockris, цит. произведение, стр. 167.

381



Garcia, стр. 94.  
382  
Bockris, цит. произведение, стр. 164.  
383  
Borges, A Universal History of Infamy, стр. 19.  
384  
Gilfond, Voodoo, стр. 3.  
385  
Gilfond, цит. произведение, стр. 19  
386  
Hart, Drumming at the Edge of Magic, стр. 224.  
387  
Там же, стр. 225.  
388  
Got My Mojo Working' by McKinley Morganfield (Muddy Waters).  
389  
I'm Your Hoochie Coochie Man' Willie Dixon.  
390  
Murray, Crosstown Traffic, стр. 109.  
391  
Low Down Rounder Blues' by Peg Leg Howell, см. Taylor, The Death and Resurrection Sbovi, стр. 161.  
392  
Albertson, Bessie, стр. 106 – 107, цит. Carl Van Vechren, 'Memories of Bessie Smith' BjazzRecords,  
September 1947, стр. 6.  
393  
Booth, цит. произведение, стр. 189.  
394  
Hart, цит. произведение, стр. 228.  
395  
Taylor, цит. произведение, стр. 169.  
396  
Там же, стр. 170.  
397  
Там же.  
398  
Taylor, цит. произведение, стр. 202, цит. интервью в Playboy, January 1981.  
399  
Там же, стр. 205.  
400  
Densmore, Ridersof the Storm, стр. 144.  
401

Там же, стр. 114.

402

Там же, стр. 208.

403

Turner, цит. произведение, стр. 95.

404

'To Beat the Devil', Kris Kristofferson.

405

Turner, цит. произведение, стр. 120.

406

Danneman, The Inner World of Jimi Hendrix, стр. 96.

407

Там же, стр. 112.

408

Там же, стр. 96.

409

Там же, стр. 101, quoting Sue Park, December 1969.

410

Turner, цит. произведение, стр. 120.

411

Turner, цит. произведение, стр. 119.

412

Там же, стр. 126.

413

Beuys, Joseph Beuys. Drawings, стр. 11.

414

Beuys, In Memoriam Joseph Beuys, стр. 12.

415

Beuys, In Memoriam Joseph Beuys, стр. 19.

416

Beuys Joseph Beuys. The Revolution is Us, стр.9.

417

Там же.

418

Sime, 'Creating Places or Designing Spaces', in Groat, Giving Places Meaning, стр. 30.

419

Norberg-Schulz, Architecture: Meaning and Place, стр. 181.

420

Norberg-Schulz, Genius Loci, стр. 168.

421

Там же, стр. 190.

422  
Norberg-Schulz, *Architecture: Meaning and Place*, стр. 181.

423  
Sime, цит. произведение, стр. 32.

424  
Norberg-Schulz, *Genius Loci*, стр. 5.

425  
Norberg-Schulz, цит. произведение, стр. 23.

426  
Там же, стр. 5.

427  
Там же, стр. 16.

428  
Там же.

429  
Там же, стр. 23.

430  
Norberg-Schulz, цит. произведение, стр. 213.

431  
Там же, стр. 166.

432  
Там же, стр. 197-198.

433  
Masheck, *Building-Art*, стр. 123.

434  
HRH The Prince of Wales, *A Vision of Britain*, стр. 10.

435  
Там же, стр. 103.

436  
Там же, стр. 78.

437  
HRH The Prince of Wales, стр. 82.

Bottom of Form