

**«Здесь вам не равнина, здесь климат иной...»:  
Образ гор в западном эзотеризме  
конца XIX — первой половины XX века**

**П.Г. Носачев**

«Горы учат безмолвию» — эти слова из работы «Размышления на вершинах» Юлиуса Эвола подчеркивают особое место, которое горы занимали в эзотеризме. Ю. Эвола, А. Кроули, О. Ран были страстными альпинистами и видели в покорении гор аналог внутренней духовной работы. Для различных течений теософии горы стали местом обитания загадочных «духовных учителей» (Е. Блаватская — Гималаи; Н. Рерих — Алтайские горы). Для писателя Э. Блэквуда Кавказские горы — место духовного перерождения. Популярность гор в эзотеризме рубежа XIX–XX вв. имеет различные объяснения, например: для европейцев этой эпохи высокие недоступные горы представляли собой границы возможного мира, места, куда еще не добрался цивилизованный человек, поэтому именно там возможно пребывание тайны. Неслучайно после покорения Эвереста в 1953 г. столь популярными становятся истории о космических пришельцах: граница экзотичного смещается за пределы земли. Отношение к горам обусловлено и их важной ролью в традиционных религиозных учениях, где подъем на горы воспринимался как метафора духовного восхождения.

**КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА:** западный эзотеризм, эпоха модерна, Н. Рерих, Ю. Эвола.

**НОСАЧЕВ Павел Георгиевич** — кандидат философских наук, доцент школы культурологии Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики».

pavel\_nosachev@bk.ru

Статья поступила в редакцию 24 ноября 2016 г.

Цитирование: *Носачев П.Г.* «Здесь вам не равнина, здесь климат иной...»: Образ гор в западном эзотеризме конца XIX — первой половины XX века // Вопросы философии. 2017. № 9. С. 131–140.

Западный эзотеризм<sup>1</sup> всегда был противоречивым явлением, его осмыслению, изучению его места в культуре в последние годы посвящается все больше работ; см.: [Носачев 2015]. Особенный интерес у исследователей вызывает специфика эзотеризма XIX–XX вв., поскольку именно в это время происходит его секуляризация; см.: [Asprem 2014]. В статье мы хотим рассмотреть специфику секуляризации эзотеризма на примере отношения к горам в конце XIX — первой половине XX вв.

В истории религий горы всегда играли значительную роль, они считались местом обитания богов, укрытием для свершения духовных подвигов, метафорой духовного пути, преображающего человека и возводящего его к богопознанию. В религиозно-исследовательских исследованиях роль гор рассматривалась в рамках классической феноменологии религии<sup>2</sup>. При этом роль гор в западном эзотеризме до сих пор не подвергалась

анализу, а ведь именно на рубеже XIX–XX вв. гора как место, гора как образ, покорение гор как процесс становятся особенно важны для западного эзотеризма. В учении Е. Блаватской горы стали местом обитания вознесенных духовных учителей — махатм; это же представление разделяли и следовавшие за ней теософы, например, семья Рерих. Страстными альпинистами были Алистер Кроули, Отто Ранн, Эджернон Блэквуд и Юлиус Эвола. Прах Блэквуда и Эволы даже был оставлен в любимых ими горах, на которые они часто совершали восхождения.

### *Сияющая Канченджанга*

Связь между различными направлениями западного эзотеризма через образ гор иллюстрирует гималайская вершина Канченджанга. «Вспоминая свое детство, Рерих рассказывал, что в одной из комнат изварского дома висела картина, изображавшая “какую-то величественную гору”, которая всегда привлекала его внимание. Впоследствии он узнал, что это священная гора Канченджанга» [Андреев 2008, 154]. Это была та самая гора, о которой как о месте обитания махатм немало говорила Е. Блаватская<sup>3</sup>. К этой горе в поисках учителей направлялись соратники Блаватской, такие как Мохини Чаттерджи. Сам Н. Рерих, уже будучи создателем собственного эзотерического учения, с семьей и учениками отправился в 1928 г. в своеобразное паломничество к этой горе, считая, что там находится вход в «священную страну Шамбала»<sup>4</sup>. Значительно раньше, в 1905 г. А. Кроули возглавил группу альпинистов, стремившихся покорить Канченджангу; это трагическое восхождение, унесшее жизни нескольких человек, вошло в историю<sup>5</sup>. В конце 1940-х гг. последователь Рене Генона Марко Палис пробыл несколько лет в районе Канченджанги, изучая там буддизм; итогом этого стала книга «Смотря на гору Канченджанга: Английский буддист в восточных Гималаях» [Pallis 1991]. Таким образом, одна гора объединила лидеров разных эзотерических учений: теософии, Агни-Йоги, телемы и традиционализма<sup>6</sup>. С одной стороны, это может показаться не особенно удивительным, ведь Канченджанга — одна из самых высоких гор мира, расположена она на границе Непала и Индии в самом сердце экзотического для европейцев Востока. Но с другой стороны, «сияющая Канченджанга», по выражению последователей Н. Рериха<sup>7</sup>, была не просто частью рельефа: она была наделена глубоким духовным смыслом для каждого из горцев.

### *Горы в эпоху модерна*

Чтобы определиться с принципами анализа специфики восприятия гор в эзотеризме, нужно избрать в качестве ориентира то место, которое горы стали занимать в культуре эпохи модерна в целом. В вышедшей в 2013 г. монографии «Вершины современного человека: Альпинизм после Просвещения» П. Хансен анализирует роль покорения гор в культуре эпохи модерна<sup>8</sup> и выделяет четыре важных даты, определяющих динамику трансформации отношения к горам в западной культуре. Первая — 1336 г. — восхождение Петрарки, «первого человека эпохи модерна», на гору Ванту [Hansen 2013, 2]. Вторая — 1786 г. — восхождение доктора Паккарда и проводника Жака Балма на высшую точку Альп, Монблан. Третья — 1854 г. — дата первого восхождения на швейцарскую гору Веттерхорн, начало альпинизма в современном широком смысле слова, когда восхождение стало восприниматься как развлечение. Четвертая — 1953 г. — покорение самой высокой горы мира, Эвереста. Для нас особенную важность имеют две последних даты: именно после 1854 г. в эзотерической литературе активно начинает эксплуатироваться образ горы в различных его вариантах.

В исследовании Хансена можно выделить несколько ключевых черт, характеризующих отношение к горам в эпоху модерна.

1. *Покорение и подчинение* гор в каком-то смысле становится потребностью современного человека; покоряя горы, он подчиняет природу, устанавливая свое господство. При этом важным маркером покорения становится восхождение на высшую точку; вокруг вопроса, кто именно ступил на нее первым, ведутся непрерывные споры.

2. *Образ покорителя как героя, бросающего вызов миру и стоящего над толпой*, начинает культивироваться как пример для подражания среди молодежи. Возвышенность и обособленность покорителя гор делают его героем своего времени, а его подчеркнутые маскулинные черты входят в моду<sup>9</sup>. Хансен пишет, что «от Дюма до Смита и далее альпинисты репрезентировали себя как героев собственного восхождения» [Hansen 2013, 178].

3. *Покорение гор как форма колониализма*. Хансен подчеркивает, что начиная с покорения Монблана штурм горной вершины и установление на ней флага страны стали расцениваться как завоевание внешних территорий, как своего рода криптоколониализм, связанный с чувством национальной гордости. Недаром именно англичане были ведущими альпинистами по всему свету, притом что в Англии нет собственных высоких гор. Покорение Эвереста по времени почти совпало с коронацией Елизаветы II, и британские радиостанции восторженно отзывались о своей стране: «...за Британию, за Родину — колыбель первопроходцев, первооткрывателей и создателей Содружества... мы опоясали землю, пройдя от полюса до полюса» [Hansen 2013, 262].

4. *Секуляризм*. Хансен отмечает, что история покорения гор стала уникальным маркером в отношении к религии и духовному миру. Покорение гор стало также триумфом новой рациональности, ознаменовало собой эпоху расколдованного мира. «История альпинизма — это в значительной степени процесс, в котором человек последовательно отвоевывал пространство у фантомов своего воображения... Гоблины, феи и драконы, населявшие горы в темные века, исчезли перед просвещенными альпинистами и учеными, которые классифицировали флору, каталогизировали слои и взбирались на Альпы» [Hansen 2013, 4]. Удачно подчеркивает новое отношение к горам картинка из «Альпийского журнала» XVII в. (эпохи, предшествовавшей развитию альпинизма). На ней изображена встреча незадачливого путешественника с оскалившим зубы и вставшим на дыбы драконом с длинными когтями. Эпоха покорения гор изгнала драконов из Альп, равно как и из воображения. В радикальном смысле для многих покорение Монблана мыслилось как декларация атеизма, а Монблан воспринимался как анти-Синай. См.: [Hansen 2013, 118–148].

Теперь последовательно спроецируем все названные черты на западный эзотеризм рубежа веков. Если верить теории Хансена, то специфическое отношение к горам является характерной чертой секуляризованной эпохи; следовательно, это отношение должно быть присуще и эзотеризму этого периода.

### ***Тайна высот***

Идея покорения гор и их подчинения хорошо прослеживается в ряде текстов, написанных эзотериками-альпинистами. Эта идея органично переплетается с представлением о восхождении на гору как опыте инициации, подобном опыту мистерий древности. Ю. Эвола говорит об отважном безумии «осмелившихся бросить вызов горным высотам» [Evola 1998, 6]. Для Эволы покорение гор — это следствие «инстинкта преодолеть ограничения, присущие повседневной коммерческой и механической жизни» [Evola 1998, 16]. Для другого альпиниста-эзотерика, А. Кроули, процесс покорения горы являл собой научную задачу, к реализации которой призван достаточно подготовленный и оснащенный современный человек. При этом, вопреки идее Хансена, Эвола и Кроули не стремились рассматривать горы как нечто подвластное человеку. Гора не была внешним объектом, которым человек может научиться обладать, покорив ее. Гора была, в терминологии Эволы, «священным пространством», обособленность которого настоящий альпинист обязан оберегать. Кроули выражается сдержаннее, для него горы были скорее источником эстетических, а не мистических переживаний [Crowley 1989, 41], но при этом он резко отрицательно относится к тем, кто, по его словам, «проституировал горы из личного тщеславия» [Ibid., 90].

Естественным следствием опыта покорения гор как инициации становится *представление о герое*, прошедшем испытание. Для эзотериков покоритель гор, очевидно, герой, одновременно в духовном и материальном планах. Тому есть немало красочных

примеров. Эвола пишет, что «ближе к небу и к расщелинам, среди спокойного и безмолвного величия пиков, в стремительно бушующих ветрах и снежных штормах, среди ослепительной яркости глетчеров или среди свирепой, безнадежной вертикальности отвесных скал становится возможным пробудить... символ превосходства, истинный духовный могучий свет, и установить контакт с изначальными силами, запертыми в человеческих конечностях. В этом смысле борьба альпиниста будет более чем физической, и успешный подъем может свидетельствовать о достижении чего-то, более не являющегося человеческим» [Evola 1998, 5]. Таким образом, покоритель гор становится сверхчеловеком. Сходную мысль выражает и Кроули: описывая сложности альпинизма, он характеризует подходящего для этого занятия человека следующим образом: «Примечательно, что только исключительные люди сохраняют нормальную способность рассуждать в присутствии гор... Высокая степень духовного развития, романтический темперамент и глубокие знания, основанные на опыте, в горных условиях являются лучшей защитой от безумных порывов и истерических ошибок, обрушивающихся на среднего человека» [Crowley 1989, 137]. В этих характеристиках не удивляет то, что альпинист должен обладать хорошей подготовкой и устойчивой психикой; удивляет требование духовного развития, необходимого для настоящего альпиниста.

Эвола воспринимал горы как стражей границы, которую должен преодолеть каждый, кто хочет пройти духовную инициацию, хотя бы раз в жизни, но на это способен далеко не всякий. Здесь вступает в свои права идея «духовной расы», развитая в ряде политико-эзотерических сочинений Эволы. См. [Хансен 2010]. В насыщенном фашистскими обертонами языке Эволы часто встречаются обороты, подчеркивающие расовую избранность покорителей гор. Он проводит жесткое разграничение между человеком, восходящим на гору с целью ее покорения и духовной инициации, и человеком, использующим горы ради развлечения и забавы. Для Эволы толпы туристов и лыжников — закат славной эпохи духовного альпинизма, который сопряжен со сложной внутренней работой, самодисциплиной, аскезой. В наступающую эпоху, по мнению Эволы, горы уже никого не смогут научить безмолвию.

Подобным образом и Рерих считает, что далеко не все способны найти вход в затерянную в высокогорьях Гималаев тайную страну Шамбалу. Дойти могут лишь те, кто к этому изначально предопределен. О входах в Шамбалу Рерих замечает: «...столью людей пытаются отыскать их! Но если даже эти люди не нашли до сих пор всего — тем более не достичь Шамбалы без зова! Вы слышали о ядовитых потоках, окружающих нагорья. Возможно, вы даже видели людей, умирающих от газов, если они подходили близко к этим потокам. Возможно, вы видели, как на животных и людей нападает дрожь, когда они приближаются к определённым местам. Многие незваные пытаются достичь Шамбалы. Некоторые из них исчезают навсегда. Лишь очень немногие доходят до святого места, и только в том случае, если они кармически готовы» [Рерих 2010, 19]. Таким образом, альпинист-эзотерик — духовно готовый к покорению гор герой, проходящий процесс инициации.

*Идея колониализма* также легко прослеживается в западном эзотеризме. Практически всегда горы, о которых пишут адепты различных учений, — это чужие горы. Англичанин Кроули покоряет Альпы, горы Северной Америки и Гималаи, англичанин Блэквуд восходит на швейцарские Альпы и едет на Кавказ, немец О. Ран исследует Пиренеи в поисках Грааля, Е. Блаватская и семья Рерих из России стремятся к тибетским и индийским горам. С одной стороны, здесь присутствует мотив Другого как противоположного своему, чего-то дальнего и экзотичного, но с другой, собственное мировосприятие проецируется на этого экзотичного Другого. Так, теософия Блаватской и Агни-Йога Рерихов, несмотря на воспевание Востока, в своей основе остаются западными системами, порожденными европейцами эпохи модерна [Андреев 2008]. Европейец, будь то атеист или адепт западного эзотеризма, колонизирует не только земли: он равно колонизирует и чуждые религиозные системы, формы мысли и мифологические представления. Именно так восточная легенда о Шамбале превращается

в миф о местопребывании тайных учителей человечества [Андреев 2004, 5–28], который лежит в основе западной доктрины теософии.

Кроме того, дух своеобразного национального высокомерия заметен и в частных характеристиках, встречающихся в текстах эзотериков. Так, Кроули, впервые приехав в Альпы, весьма пренебрежительно отзывался о возможностях местных альпинистов: «Я вижу альпинизм в первую очередь как научную проблему. Как в таком случае суеверные и невежественные альпийские крестьяне могут овладеть Альпами или хотя бы атаковать их?» [Crowley 1989, 103]. Только высокообразованные англичане способны прочесть «греческий манускрипт» горного массива [Crowley 1989, 95]. Националистический, быть может, даже расистский аспект выражен и в работах Эвола; например, в эссе «Раса и гора» он размышляет о духовной расе арийско-римского типа, единственной пригодной для покорения гор [Evola 1998, 31–36].

Итак, остается последняя из выделенных Хансеном характеристик — *секуляризм*. Именно она полностью отсутствует в восприятии гор в западном эзотеризме. Восхождение на горы воспринималось его выразителями не как триумф разума, изгоняющий чудовищ неведения. Напротив, для эзотеризма рубежа веков горы остаются последним прибежищем всего таинственного, неуловимого и настоящего, что можно найти на Земле. Примеров тому множество, можно сказать, что это одна из конституирующих характеристик эзотеризма эпохи. Ограничимся здесь лишь несколькими показательными иллюстрациями.

Описывая Канченджангу устами просвещённого ламы, Н. Рерих даёт ей такую характеристику: «Там находится вход в священную страну Шамбалы. Подземными ходами через удивительные ледяные пещеры немногие избранные даже в этой жизни достигали священное место. Вся мудрость, вся слава, весь блеск собраны там» [Рерих 2010, 125]. В другом тексте, «Сокровище снегов», Рерих продолжает эту историю следующим красноречивым пассажем: «У подножия Гималаев есть множество пещер, и говорят, что из этих пещер подземные ходы ведут далеко за Канченджангу. Некоторые даже видели каменную дверь, которая никогда не открывалась, потому что время еще не пришло. Глубокие ходы ведут к Прекрасной Долине... Это народное благоговение перед Красотой Природы находит отклик в возвышенном сердце впечатлительного странника, который, тронутый великолепием здешней красоты, всегда готов поменять город на Горные Вершины. Для него это возвышенное чувство имеет во многом такое же значение, как и победный танец Стражей Гор, и отряд лучников, бдительно стоящий на защите Красоты Канченджанги. Привет непобедимой Канченджанге!» [Рерих 1994, 120]. Здесь непобедимость Канченджанги понимается как ее недоступность простому смертному; Канченджанга — хранительница сокровенной тайны махатм, не объяснимой секулярным сознанием. Таинственность «сокровищ гор» — лейтмотив многих текстов Рериха. Характеристика гор как хранителей священной тайны Шамбалы полностью совпадает с той ролью, которую приписывали горам предшественница Рерихов Блаватская и последовавшие за ней поколения теософов. Отметим, что недоступность Шамбалы связывается Рерихом, хоть и не напрямую, с непокоренностью Канченджанги.

О. Ран отправился в экспедицию во французские Пиренеи на поиски руин катарских укреплений, в которых, по его мнению, должен был быть скрыт святой Грааль. Вдохновляясь руинами катарских замков, Ран так говорит о роли гор для человека: «Поэты и священники любили горы. Их вершины устремляются к небесам, а пропасти теряются в первозданном мраке. Нигде человек не бывает так близок к Богу. Там, наверху, и стихи, и молитвы исходят из глубин сердца» [Ран 2004, 65]. Для Рана тоже характерно представление о горах как хранителях священной тайны, выраженной в форме легенды о Граале. Его мысли вторит и Эвола, когда пишет, что «в старейшей эллинской традиции мы находим, что достижение героем бессмертия часто изображается через символ его восхождения или исчезновения в горах. Таким образом, мы вновь находим тайну высот, так как исчезновение мы должны рассматривать как материальный символ духовного преображения» [Evola 1998, 12].

Таинственность и недоступность гор как ведущий мотив прослеживается и в художественных произведениях Э. Блэквуда. Герой его романа «Кентавр» отправляется в Кавказ, поскольку лишь там возможно встретиться с настоящей жизнью древних людей, полностью уничтоженной в цивилизованных Альпах. Именно там, в диких краях, есть возможность встречи с существами иного мира, там можно увидеть настоящих кентавров.

А. Кроули, описывая свое впечатление от американских гор, замечает, что «Скалистые горы не имеют величия; они не возносят ум к созерцанию Всемогущего Бога...» [Crowley 1989, 502]. В Альпах, Пиренеях и особенно в Гималаях Кроули испытывал именно такое ощущение от созерцания величия пейзажей, по его словам, его «самые счастливые моменты были тогда, когда [он] был один в горах» [Crowley 1989, 87]. Пожалуй, в самом концентрированном виде представление о тайне гор выражено Г.Ф. Лавкрафтом, творчество которого, заметим, является чем-то вроде пародийного отклика на эзотерические представления эпохи. В повести «Хребты безумия» он описывает экспедицию на Южный полюс, столкнувшуюся с выжившей расой инопланетян, древний город которых скрыт в горах Антарктики. У Лавкрафта образ эзотерической тайны гор получает наиболее прямое и даже грубое раскрытие<sup>10</sup>.

Таким образом, можно заметить, что, вопреки теории Хансена, в западном эзотеризме рубежа веков покорение гор напрямую не связано с секуляризмом. Именно секулярность в широком смысле слова была той чертой, от которой стремились сбежать в горы все рассматриваемые выразители западного эзотеризма. Горы для них оставались чуть ли не единственным укрытием, в котором еще могла жить тайна, причем не столь важно, где располагались эти горы: некоторых цивилизованные Альпы могли привлекать не меньше, чем Гималаи или Кавказ. Если для Хансена эпоха секулярного отношения к горам начинается в 1786 г. с покорением Монблана, то в западном эзотеризме представление о сакральности гор сохраняются более чем на 150 лет после этой даты, и можно даже заметить, что именно широкая популярность альпинизма вводит тему гор в западный эзотеризм.

### ***В поисках Горы Аналог***

Теперь имеет смысл вернуться к хронологии, представленной в книге Хансена. Как уже было сказано, последней датой в истории отношений человека эпохи модерна и гор стало покорение Эвереста в 1953 г. Нужно сказать, что трепетное отношение к горам начинает угасать еще перед этим событием, но после него горы как хранилище тайн становятся достоянием истории. В подтверждение тезиса ограничимся лишь несколькими примерами. В начале 1930-х гг. у Елены Рерих, жены Н. Рериха, которая считалась главным каналом связи с махатмами, начинается период нового откровения, в котором она говорит о глобальной катастрофе, ожидающей планету Земля в 1977 г., и о спасении людей с помощью переселения на Венеру и Сатурн. Венера рассматривается как новая обитель братства махатм, которые и сообщают Елене все эти сведения; см. [Андреев 2008, 357]. Таким образом, братство перемещается из покоряемых Гималаев в непокорённые на тот момент просторы космоса. Примечательно, что конец 1940-х ознаменован интересом к НЛО, а 1950-е и в особенности 1960-е стали временем активного «ченнелинга», во многом повторявшего опыт Блаватской и Елены Рерих: многочисленные ченнелеры, проводники, передавали «голоса» новых учителей чело-вечества, чьим местом обитания, правда, считались уже не горы, а космос<sup>11</sup>.

Таким образом, сакральность гор, сохранявшаяся благодаря их недостижимости, стирается вследствие технического прогресса, давшего возможность их покорения. Результатом становится трансформация восприятия тайного и запредельного в западном эзотеризме. При этом не стоит думать, что горы как пространство, ассоциирующееся с тайным, полностью исчезают из практики современных неошаманов или адептов новых религиозных движений. Напротив, горы – излюбленное место для проведения духовных упражнений, но популярность гор в этом контексте может легко объясняться их сравнительной удаленностью от цивилизации. Кроме того, культивирувавшееся веками почитание гор не могло не оставить чего-то вроде фантомных

более в современной религиозной культуре. Священное пространство покорено, но идея того, что это пространство было священным, всё еще сохраняется, следовательно, оно продолжает использоваться, но уже не мыслится как вместилище непознанного; космос и тайники внутреннего мира стали его альтернативами.

Пожалуй, интереснее всего эту переориентацию в эзотеризме выразил в незаконченном романе «Гора Аналог» французский писатель Рене Домаль. Действие романа разворачивается вокруг экспедиции духовных искателей, целью которой становится восхождение на гору Аналог. Идея существования такой горы принадлежит главному герою романа. Вот как Домаль описывает суть этой горы: «А то, что определяет лесенку символической горы в высшем смысле — той, которую я предложил назвать Горой Аналог, — это ее недоступность для обычных человеческих возможностей. Потому что ведь и Синай, и Нево, и даже Олимп давным-давно стали тем, что альпинисты называют “коровьими горами”, и даже самые высокие вершины Гималаев теперь уже никому не кажутся недоступными. Все эти вершины, стало быть, утратили силу аналога... Чтобы гора могла играть роль Горы Аналог... надо, чтобы вершина ее была недоступна, а основание — доступно человеческим существам, таким, какими их создала природа. Она должна быть уникальна и должна где-то находиться в географическом смысле. Дверь в невидимое должна быть видимой» [Домаль 1996, 37–38]. Иными словами, покоренность всех известных религиозной мифологии гор с необходимостью приводит к продолжению духовного поиска в иной плоскости, гора Аналог одновременно и принадлежит, и не принадлежит этому миру. Героям удается добраться до острова, на котором расположена гора; этот остров находится в материальном мире, но вход в него искривлен в пространстве и времени, и найти его оказывается очень непросто. Поскольку Домаль не закончил текст, из романа ясным становится одно: на гору Аналог нельзя взойти обычным альпинистским способом, ее невозможно покорить с помощью техники, силы и разума; эта гора недоступна человеку эпохи модерна.

Фильм, снятый по мотивам книги Домалья, «Священная гора» режиссера Алехандро Ходоровски (1973 г.) окончательно переводит образ горы из реальности в аллегорическую и психоделическую область. Вся стилистика фильма, сотканного из наркотического опыта режиссера и актеров, смешанного с коктейлем из эзотерических учений, показывает лишь одно: горы как реальной цели не существует, путь к ней — путь трансформации человека, который, пройдя ее, должен вернуться в «реальную жизнь»<sup>12</sup>.

Подводя итог, заметим, что представление о горах в западном эзотеризме рубежа веков стало сложным синтезом современных и премодерновых форм мышления. Здесь тяга к покорению природы и открытию неизведанного наложилась на вечный религиозный сюжет горы как аналога духовного восхождения, соединенный с мифологическими образами реальных гор. Так в промежутке длиною в столетие небо встретилось с землей, дав возможность адептам западного эзотеризма верить в физическую достижимость духовного мира.

## Примечания

<sup>1</sup> Под западным эзотеризмом здесь мы понимаем особый культурный феномен, берущий начало в синкретизме эпохи Возрождения и проявляющий себя в различных формах (масонство, каббала, алхимия, герметизм и т.п.) в западной культуре вплоть до сего дня. См.: [Hanegraaff 2003, 725–726].

<sup>2</sup> См., например, [Heiler 1961, 34–38; Элиаде 2000, 31–34, 268–271]. О классической феноменологии религии см.: [Пылаев 2006]

<sup>3</sup> Подробнее о роли Гималаев в учении Блаватской см. [Андреев 2004, 58–76]

<sup>4</sup> Вот как в путевом дневнике «Алтай-Гималаи» Рерих пишет о Сиккиме, штате, в котором располагается Канченджанга: «В самом Сиккиме находился один из ашрамов махатм. В Сиккиме махатмы проезжали на горных конях. Их физическое присутствие сообщает торжественную значительность этим местам. Конечно, сейчас ашрам перенесен из Сиккима. Конечно, сейчас махатмы оставили Сикким. Но они были здесь. И серебро вершин цепи сияет еще прекраснее...» [Рерих 1974, 23]

<sup>5</sup>Подробнее об этом восхождении см.: [Isserman, Weaver 2008, 58–63]

<sup>6</sup>Примечательно, что на почве любви к горам сходятся даже адепты диаметрально противоположных эзотерических учений. Так, Ю. Эвола очень высоко ценил горные пейзажи Н. Рериха и даже посвятил творчеству русского живописца эссе [Evola 1998, 93–95]

<sup>7</sup>Так озаглавлен дневник Фрэнсис Грант, одной из ближайших сотрудниц четы Рерих, написанный в 1928 г. во время пребывания в Дарджилинге.

<sup>8</sup>Стоит заметить, что хотя работа Хансена посвящена истории покорения Альп, сделанные в ней выводы хорошо применимы ко всем формам покорения гор. Остановимся лишь на одном примере эвристической значимости исследования Хансена. Одной из ключевых черт современного отношения к горам, по Хансену, является вопрос: кто был первым на вершине? Обычно это право первенства делят между собой просвещенный альпинист-профессионал и проводник-абориген. В двух рассмотренных в монографии Хансена случаях (покорение Монблана и покорение Эвереста) схема покорения была такова: местный проводник (Монблан – Ж. Балма, Эверест – Т. Норгей) восходил на гору первым, проложив путь альпинисту-профессионалу (Монблан – М. Паккард, Эверест – Э. Хиллари). В коллективной памяти сам факт покорения горы воспринимался либо как дело профессионала, поскольку простой неподготовленный и необразованный человек не мог сам покорить гору, либо же, вследствие полемики на этот счет, как достижение обоих. Самым показательным в таком контексте является случай покорения Эвереста. Ровно эта же схема наблюдается и в случае, не описанном в книге Хансена, а именно, при покорении Эльбруса: проводник К. Хачиров восходит на восточную вершину горы первым, но в коллективной памяти покорение начинает восприниматься как дело экспедиции генерала Эммануэля, и лишь значительно позже роль К. Хачирова проясняется в контексте восстановления «исторической справедливости». См. [Будаев 2006]

<sup>9</sup>Описывая динамику образа покорителя гор, Хансен отмечает: «...астрономы, геологи и поэты в XVII и XVIII вв. расширили “эстетику бесконечного” от Бога к небесам, затем к горам и, наконец, к трансцендентному индивидуальному воображению. Поэты-романтики завершили этот процесс, когда стали представлять одинокого индивида, стоящего на горной вершине» [Hansen 2013, 8]

<sup>10</sup>Примечательно, что описывая Антарктиду и руины города расы Старцев, Лавкрафт сравнивает их с «...призрачными руинами первобытных храмов в горах Азии, которые так таинственно и странно смотрятся на полотнах Рериха. Действительно, в нездешнем виде этого континента с его загадочными горами было нечто рериховское» [Лавкрафт 2000, 397]. В «Хребтах безумия» Лавкрафт семь раз упоминает азиатские полотна Н. Рериха. Учитывая, что картины Рериха иллюстрировали места обитания махатм, то у Лавкрафта мы наблюдаем инверсию образа: махатмы превращаются в инопланетных чудовищ, убивающих людей, а хранящаяся в картинах Рериха тайна разгадывается через античеловеческую смертоносность существ, живущих за горными хребтами.

<sup>11</sup>Примечательной иллюстрацией этой переориентации «от гор к космосу» может служить известный фильм Стивена Спилберга «Ближние контакты третьей степени» 1977 г. Кульминацией фильма является контакт землян с инопланетными существами, который происходит на горе «Дьявольская башня». Таким образом, гора как священное место становится важной не сама по себе, а поскольку ее избирают существа с иных планет, современные носители священного.

<sup>12</sup>Это последняя фраза фильма, сказанная Ходоровски (который играл одну из главных ролей) в момент, когда отъехавшая от актеров камера, разрушила «четвертую стену», обнажив для зрителя реальность съемочной площадки.

### ***Источнику – Primary Sources in Russian and Russian Translations***

Блэквуд 2011 – *Блэквуд Э. Кентавр*. М.: Энигма, 2011 (Blackwood, Algernon, *The Centaur*, Russian Translation).

Грант 2005 – *Грант Ф. Дарджилингский дневник* // Вестник Ариаварты. 2005. № 1–2. С. 90–112 (Grant, Frances, *Darjeeling diary*).

Домаль 1996 – *Домаль Р. Гора Аналог*. Пер. с фр. Т. Ворсановой. М.: Энигма, 1996 (Daumal, René, *Le Mont Analogue*, Russian Translation).

Лавкрафт 2000 – *Лавкрафт Г.Ф. Шепчущий во тьме*. М.: Гудьял-пресс, 2000 (Lovecraft, Howard Ph., *At the Mountains of Madness*, Russian Translation).

Ран 2004 – *Ран О. Крестовый поход против Грааля*. М.: АСТ, 2004 (Rahn, Otto, *Kreuzzug gegen den Gral. Die Geschichte der Albigenser*, Russian Translation).

Рерих 1974 – *Рерих Н. Алтай – Гималаи*. М.: Мысль, 1974 (Roerich, Nikolai, *Altai – Himalaya*).



Рерих 1994 – *Рерих Н.К.* Шамбала. М.: МЦР, 1994 (Roerich, Nikolai, *Shambala*).  
Рерих 2010 – *Рерих Н.К.* Шамбала сияющая. Новосибирск: РОССАЗИЯ, 2010 (Roerich, Nikolai, *Shining Shambala*).

### ***Primary Sources in English and English Translations***

Crowley, Aleister (1989) *The Confessions*, Penguin Books, London.  
Evola, Julius (1998) *Meditations on the Peaks: Mountain Climbing as Metaphor for the Spiritual Quest*, Inner Traditions, Rochester.  
Pallis, Marco (1991) *Facing Mount Kanchenjunga: An English Buddhist in the Eastern Himalayas*, Windhorse Publications, Glasgow.

### ***Ссылки – References in Russian***

Андреев 2004 – *Андреев А.И.* Время Шамбалы. СПб.: Нева, 2004.  
Андреев 2008 – *Андреев А.И.* Гималайское братство: Теософский миф и его творцы. СПб.: СПбГУ, 2008.  
Будаев 2006 – *Будаев Н.* История покорения Эльбруса. Нальчик, 2006.  
Носачев 2015 – *Носачев П.Г.* «Отреченное знание»: изучение маргинальной религиозности в XX и начале XXI века: историко-аналитическое исследование. М.: ПСТГУ, 2015.  
Пылаев 2006 – *Пылаев М.А.* Западная феноменология религии. М.: РГГУ, 2006.  
Хансен 2010 – *Хансен Х.Т.* Политические устремления Юлиуса Эволы. Москва; Воронеж: TERRA FOLIATA, 2010.  
Элиаде 2000 – *Элиаде М.* Миф о вечном возвращении. М.: Ладомир, 2000.

*Voprosy Filosofii. 2017. Vol. 9. P. 131–140*

## **“The Mountains Differ a Lot from the Plain...”: The Image of Mountains in Western Esotericism at the End of XIX – First Half of XX Century**

**Pavel G. Nosachev**

“The mountain teaches silence” – these words from “Meditation on the Peaks” by Julius Evola highlight the special place, which mountains occupied in western esotericism. Julius Evola, Aleister Crowley, Otto Rahn were also ardent mountain climbers and saw in the conquest of the mountains the analogue of the inner spiritual path. For different currents of theosophy mountains was the habitat of a mysterious “spiritual masters” (Blavatsky – the Himalayas; Roerich – the Altai mountains). For the writer Algernon Blackwood the Caucasus Mountains was a place where man can attain spiritual rebirth. There are various explanations for the popularity of the mountains in the esotericism at the turn of the century. For the Europeans high inaccessible mountains represent the final frontier, places not yet reached a civilized man, and therefore shelter for mysteries and secrets. It is no coincidence that after the conquest of Everest in 1953 stories about space aliens become so popular, exotic border has shifted outside the earth. The role of the mountains might also be explained due to their significance for traditional religions.

KEY WORDS: western esotericism, modern man, modernity, N. Roerich, J. Evola.

NOSACHEV Pavel G. – CSc in Philosophy, Associated Professor, School of Cultural Studies, National Research University Higher School of Economics.

pavel\_nosachev@bk.ru

Received at November 24, 2016.

Citation: Nosachev, Pavel G. (2017) “‘The Mountains Differ a Lot from the Plain...’”: The Image of Mountains in Western Esotericism at the End of XIX – First Half of XX Century’, *Voprosy Filosofii*, Vol. 9 (2017), pp. 131–140.

### **References**

- Andreyev, Alexander I. (2004) *The Time of Shambala*, Neva, Saint Petersburg (in Russian).
- Andreyev, Alexander I. (2008) *The Himalayan brotherhood: A Theosophical myth and its creators*, SPSU publishing house, Saint Petersburg (in Russian).
- Asprem, Egil (2014) *The Problem of Disenchantment: Scientific Naturalism and Esoteric Discourse 1900–1939*, Brill, Leiden.
- Budaev, Nazir (2006) *History of the conquest of mount Elbrus*, Nalchik (in Russian).
- Eliade, Mircea (1961) *The Sacred and the Profane: The Nature of Religion*, Harper Torchbooks, New York (Russian Translation 2000).
- Hanegraaff, Wouter J. (2003) “Dreams of theology”, *Theology and conversation: Toward a relational theology*, Peeters, Leuven, pp. 725–726.
- Hansen, Thomas H. (2002) “Julius Evola’s Political Endeavors”, *Evola, Men Among the Ruins*, Inner Traditions, Vermont (Russian Translation 2010).
- Hansen, Peter H. (2013) *The Summits of Modern Man: Mountaineering after the Enlightenment*, Harvard University Press, Cambridge.
- Heiler, Friedrich (1961) *Erscheinungsformen und Wesen der Religion*, Kohlhammer, Stuttgart.
- Isserman, Maurice, and Weaver, Stewart (2008) *Fallen Giants: A History of Himalayan Mountaineering from the Age of Empire to the Age of Extremes*, Yale university press, New Haven & London.
- Nosachev, Pavel G. (2015) “Rejected knowledge”: *Studies in Western Esotericism in XX – at the Beginning of XXI Centuries*, Saint Tikhon Orthodox Theological University, Moscow (in Russian).
- Pylaev, Maxim A. (2006) *Western phenomenology of religion*, RSHU, Moscow (in Russian).