

Павел Носачев

ЗВЕНЬЯ ЗОЛОТОЙ ЦЕПИ: ОБРАЗЫ ГЕРМЕТИЧЕСКОЙ ТРАДИЦИИ В ЭТИЧЕСКИХ ПОДХОДАХ

Очевидно, что само название нашей работы отсылает к известному исследовательскому концепту, предложенному британским историком культуры Френсис Йейтс. Для Йейтс герметическая традиция представляла собой «красивую и последовательную линию развития»¹ культа космоса, сопровождавшегося теоретико-практической системой магии, сконцентрировано выраженной в трудах герметического корпуса. Эта линия для нее, начавшись в поздней Античности, прошла через все Средневековье и раскрылась в полноте в эпоху Возрождения, «на этот раз возврат к оккультному стал стимулом для подлинной науки»², оформив базис естествознания Нового времени. Общая картина была конструктом, придуманным Йейтс для объяснения роли и места западного эзотеризма в культуре эпохи Ренессанса³, ее условность до определенной степени

¹ Йейтс Ф. Джордано Бруно и герметическая традиция. М.: Новое литературное обозрение, 2000. С. 398.

² Там же.

³ Стоит пояснить, что современные исследователи намеренно отказались от используемого Йейтс термина «герметизм» в приложении ко всей истории эзотерических учений, равно как и от употребления более расхожего в широких кругах термина «оккультизм», заменив их словосочетанием «западный эзотеризм». Суть этого явления в одной из своих работ достаточно полно выразил В. Ханegraафф: «Во второй половине XV века в контексте итальянского Ренессанса возродился интерес к различным формам язычества поздней античности. Одним из примеров этого был неоплатонизм, понятый мыслителями Ренессанса не просто как философия в современном академическом смысле, но как религиозная система, включающая вид религиозной магии, известный как теургия. Еще одним примером является так называемая герметическая философия, фундаментальные труды которой (известные как «Corpus Hermeticum») были открыты и переведены на латинский <...> Весьма влиятельные христианские богословы и философы, такие как Марсилио Фичино и Джованни Пико делла Мирандола считали эти источники, по сути, согласовывающимися с христианским откровением <...>

понимала она сама. Позже исследователи опровергли целый ряд предположений Йейтс, показав, что единой линии герметической традиции не существовало¹. Но Йейтс была далеко не единственным автором, предположившим, что западный эзотеризм представляет собой некую единую традицию, бытовавшую на протяжении всей истории западной цивилизации. В нашей работе мы хотели бы обобщить множество так называемых «этических» подходов в описании этой традиции.

Поясним, что термин «этический» не имеет смыслового отношения к этике, он был выведен исследователем языка Кеннетом Пайком из фонетики, раздела лингвистики, изучающего звуковое строение языка. Иными словами, *этическое* описывает обобщение, классификацию и систематизацию некоего набора данных, в то время как противоположное ему *эмическое* отвечает за описание одного конкретного элемента в системе. В антропологическом исследовании термины Пайка обрели несколько иное значение. Под эмическим уровнем описания стали понимать изложение утверждений, терминологии и концепций так, как их используют сами представители изучаемого культурного сообщества. Тогда как этический уровень, напротив, предполагает изложение утверждений, терминологии и концепций самого исследователя. В данном случае нас будут интересовать представления об эзотерической традиции, сформированные во внешних по отношению к западному эзотеризму исследовательских кругах. История этих представлений достаточно богата, мы очертим лишь ее узловые моменты и начнем с самого раннего представления о единой традиции, возникшего в первые века нашей эры.

Напомним, что раннее христианство представляло собой палитру учений, совмещающих различные интерпретации миссии Христа, понимания сущности церкви, места человека в мире, его отношения к Богу и т.п. Одним из первых этапов оформления границ церкви с делением на ортодоксию (правое учение) и ересь (искажение этого учения) стал труд Ириния епископа Лионского «Против ересей», в котором он противопоставил истинной церкви некую ложную структуру. Ключевым принципом отделения истины от лжи в его труде была идея преемства. Согласно

Христианское восприятие и осмысление этих нехристианских источников привело к возникновению новой синкретической духовности, часто именуемой герметизмом эпохи Возрождения <...> Тесно связанным с этим новым типом “герметического” христианства было движение синкретической духовности на основе взаимного обогащения еврейских и христианских традиций <...> результат стал известен как христианская каббала <...> Вместе с христианским герметизмом она стала основой ренессансного проекта очищенной христианской магии или оккультной философии, в контексте которой христианские символические системы были обогащены новыми элементами, производными от астрологии, естественной магии и алхимии» (*Hanegraaff W. Dreams of theology // Theology and conversation: Toward a relational theology. Leuven, 2003. P. 725–726*). Весь этот многообразный синтез и стал именоваться западным эзотеризмом.

¹ Наиболее полно об этом см.: *Copenhaver B.P. Magic in Western Culture: from Antiquity to the Enlightenment: Cambridge University Press, 2015.*

Иринею, истинная церковь восходит ко Христу, поставившему апостолов, которые, в свою очередь, поставили своих преемников – епископов, по этой линии распространялось правое учение, истинное понимание таинств и т.п. Противостояла ей иная линия преемства, восходящая к Симону Волхву, известному еще из книги Деяний апостолов (Деян. 8: 9–24). Симон, по Иринею, был первым гностиком, искажившим и извратившим учение Христа, намеренно наполнившим его языческими элементами, человеком, обожествившим самого себя. Симон также имел учеников, которые образовали альтернативную христианской линии преемства, эта линия развивалась в истории и сосуществовала с христианской церковью, именно ее Иринею и назвал гнозисом, а ее выразителей гностиками.

Нашей задачей не является исторический анализ этой концепции, заметим лишь, что сейчас она во многом подвергается критике, общее мнение исследователей состоит в том, что Иринею первым сконструировал оппозицию ересь – ортодоксия и ввел категорию гнозиса в историю мысли. Эта идея стала достаточно распространенной в позднем христианском богословии, особенно в той его части, которая направлена на апологетику, то есть отстаивание истин церкви от внешнего мира. В XX веке она обрела четкую структуру, в которой оформился концепт «антицеркви», некоей единой линии преемства от гностиков к современным новым религиям. Обычно авторы, использующие концепцию антицеркви, основываются на двух нерелефлируемых ими посылах: 1) весь эзотеризм порожден прямым контактом человека со злыми силами; 2) эзотеризм представляет собой образование, имеющее долгую историю и «древовидную» структуру. Такие авторы описывают начало эзотеризма в альтернативном пути жизни, который предложил змей праотцам в Раю – «и вы будете, как боги, знающие добро и зло» (Быт. 3: 5). Эту идею быть богом без Бога и олицетворяет в себе весь эзотеризм. Причем поскольку в его начале лежал прямой контакт человека с сатаной, то и все последующие проявления базируются на возобновлении этого контакта. Возобновление закрепляется в цепи тайных обществ, черпающих свои основания еще в дохристианскую эру, но продолжающих легитимное существование через гностицизм, ереси Средних веков, розенкрейцеров, масонов, теософию, антропософию и так далее вплоть до современных представителей нью-эйдж. Таким образом, в современной христианской апологетической литературе идея теневой по отношению к церкви традиции тайных обществ является почти нормативной. Эта идея, по видимости, оказала влияние на возникновение небогословских теорий, в которых также был поставлен вопрос об эзотерической традиции.

Одним из первых такую теорию оформил К.Г. Юнг, в течение многих лет исследовавший различные аспекты западного эзотеризма. Эти исследования шли в прямой связи с его теорией коллективного бессознательного. Напомним, что Юнг понимал коллективность бессознательного не в форме общего поля, единого для всех, по аналогии с духовным миром, а скорее как систему неких изначально данных всем людям форм-образов, которые и выражали себя в архетипах. И именно наличие этих

образов у всех людей не только делает их коллективными, но проявляется в виде снов и заставляет человека выражать их в мифологической форме. То есть сон и миф разделяют некий общий паттерн, лежащий внутри человека, именно этот паттерн и является содержанием коллективного бессознательного. В концепции Фрейда Юнга оттолкнул ее крайний редукционистский рационализм, вычеркивающий из сферы серьезного исследования философию, религию и все то, что Фрейд не мог объяснить, все то, что и работает в первую очередь с мифологическими образами. В пику Фрейду Юнг хотел, чтобы психология стала фундаментом для объединения всей системы человеческого знания и преодолела фрагментарность и разрозненность. Западный эзотеризм для Юнга представлял собой очень важную часть развития человечества, и главная проблема с ней состояла именно в том, что из века в век умы Нового времени неустанно ее игнорировали.

Юнг выстраивает целую философию истории, совмещенную с его психологической теорией. В этой историософии христианству было отведено место сознания, а эзотеризму – бессознательного. Если вспомнить схему психологического исцеления по Фрейду – «где было Оно, должно стать Я», – то будет очевидно, что для выздоровления культуры она должна осознать свой бессознательный маргинализированный багаж. Юнг выстраивает линию преемства от неоплатоников и гностиков первых веков н.э. через алхимию к современным ему спиритическим, месмерическим и неогностическим течениям. Вот как он сам характеризует обозначенную ситуацию: «С 1918 и по 1926 год я серьезно интересовался гностиками, которые тоже соприкоснулись с миром бессознательного, обращаясь к его сути, явно проистекавшей из природы инстинктов. Каким образом им удалось прийти к этому – сказать сложно, сохранившиеся свидетельства крайне скупы, к тому же исходят большей частью из противоположного лагеря – от отцов церкви. Сомневаюсь, чтобы у гностиков могли сложиться какие-либо психологические концепции. В своих установках они были слишком далеки от меня, чтобы можно было обнаружить какую-либо мою связь с ними. Традиция, идущая от гностиков, казалась мне прерванной, мне долгое время не удавалось навести хоть какой-нибудь мостик, соединяющий гностиков или неоплатоников с современностью. Лишь приступив к изучению алхимии, я обнаружил, что она исторически связана с гностицизмом, что именно благодаря ей возникла определенная преемственность между прошлым и настоящим. Уходящая корнями в натурфилософию средневековая алхимия и послужила тем мостом, который, с одной стороны, был обращен в прошлое – к гностикам, с другой же – в будущее, к современной психологии бессознательного»¹. Из приведенного отрывка видно, что сама психология Юнга должна была провести в своих рамках процедуру исцеления человечества посредством интеграции бессознательного (гнозиса) в сознательное (христианство). Стоит заметить, что эзотерическая традиция

¹ Юнг К.Г. Воспоминания, сновидения, размышления. Киев: СИНТО, 1994. С. 173.

играет важнейшую роль в его психологической теории. По существу, она является бессознательным человечества, вытесненным в ходе исторического процесса и вылившимся в невроз просвещенного рационализма, который в итоге привел к череде катаклизмов в истории XX века. Такое видение цельной эзотерической традиции оказало немалое влияние на сформированный с подачи Юнга круг Эранос, в который, в частности, входили М. Элиаде, Г. Шолем и А. Корбен. Его участники во многом и воспринимали свою деятельность как форму продолжения дела древних гностиков, недаром А. Корбен даже предложил для них лозунг – «гностики всех стран, соединяйтесь»¹.

Изучение эзотеризма после Эранос шло различными путями, но в последние десятилетия XX века большинство исследователей пришли к мнению, что о единой непрерывающейся традиции в западном эзотеризме говорить нельзя, поскольку сам феномен эзотеризма противоречив, неоднороден и может рассматриваться как возникший в историографии конструкт. При этом далеко не все современные исследователи были согласны отказаться от идеи традиции. Так, американский автор Артур Верслуис разработал оригинальную концепцию преемства через текст.

Для Верслуиса вся западная эзотерическая традиция имеет две базовые составляющие: «1. Гнозис или гностическое понимание (*insight*), то есть знание о скрытых или невидимых мирах или аспектах существования (включая космологической и метафизических гнозис); 2. Эзотеризм, означающий, что эти скрытые знания либо четко предписаны для относительно небольшой группы людей, или неявно самостоятельно ограничены в силу своей сложности и тонкости»². Если со второй составляющей все на определенном уровне понятно – эзотеризм является делом закрытых групп посвященных и тем самым противопоставляется религиям, открытым для всех в равной степени, – то первая составляющая – гнозис – требует пояснения. Для Верслуиса именно эта характеристика определяет эзотеризм как явление.

Гнозис рассматривается здесь в первоначальном значении термина: не как знание, полученное в результате обучения или исследования какого-либо внешнего объекта, не как набор данных, но как опыт духовного приобщения к иной высшей реальности. Знание, таким образом, понимается как опытное переживание того, что познается. Переживание и дает знание, а знание является переживанием. Гнозис сам по себе неоднороден, он разделяется на два типа: космологический и метафизический.

Метафизический гнозис определяется Верслуисом как «проникновение в Божественное» (*insight into the divine*)³ и в свою очередь делится на

¹ Wasserstrom S. Religion After Religion: Gershom Scholem, Mircea Eliade, and Henry Corbin at Eranos. Princeton: Princeton University Press, 1999. P. 31.

² Versluis A. Magic and Mysticism: An Introduction to Western Esotericism. Lanham: Rowman Littlefield, 2007. P. 2.

³ Versluis A. Restoring Paradise: Western Esotericism, Literature, and Consciousness. New York: New York University Press, 2004. P. 27.

два пути: визионерский (соотносящийся с *viapositive* Диониссия Ареопагита) и соединяющий (соотносящийся с *vianegativa*). «*Viapositive*, или визионерский подход, идет через изображения и поле воображения; *vianegative*, или соединительный (*unitive*) подход, напротив, избегает всех изображений»¹. Следовательно, визионерский гнозис порождает многообразие поэтических и художественных репрезентаций внутреннего опыта визионера, источником которых служит мир воображения. В этих репрезентациях сообщается то уникальное знание о Божественном, которое получает в своем гнозисе визионер. Космологический гнозис по самому своему положению призван нести определенные знания об основах мироздания и определяется Верслуисом как «познание скрытых закономерностей космоса» («insight into the hidden patterns in the cosmos»)². Он раскрывает на опыте истинные глубинные основания мира испытывающим его и находит свое отражение в таких учениях, как алхимия, астрология, хиро- и геомантия и им подобных. Верслуис подчеркивает, что предложенное разделение гнозиса в известной степени условно, и все его разнообразие сводится к одному принципу опытного познания Высшего.

Таким образом, Верслуис на самом деле говорит о существовании «эзотерической традиции», он постулирует гнозис как реально существующий опыт познания человеком некоей Высшей реальности, следовательно, определяет эту Высшую Реальность как существующую. Верслуис утверждает, что знает о современных тенденциях, недвусмысленно говорящих об отсутствии каких-либо связей различных учений и групп внутри западного эзотеризма. Аргументы, показывающие, почему такие связи невозможны, он полностью принимает, но считает, что именно по причине отказа от понимания эзотеризма в первую очередь как особого типа духовного переживания предыдущие ученые не смогли предположить иной формы существования «*Aurea catena*»³ (золотой цепи) посвященных. Эту форму Верслуис именует «внеисторическое преемство» (*ahistorical continuity*)⁴, существование которого возможно благодаря инициации через текст. Верслуис отмечает, что «если термин инициация берется в смысле пробуждения высших уровней сознания, тогда письменное слово вполне может служить для этой функции <...> кажется очевидным, что поэзия предназначена не только для описания, но также для *пробуждения* тех видов сознания, которые она выражает. Такое пробуждение я и считаю инициацией»⁵.

Верслуис считает, что базовым для понимания значения текста в «западной эзотерической традиции» является сюжет из Апокалипсиса

¹ Versluis A. Restoring Paradise: Western Esotericism, Literature, and Consciousness. New York: New York University Press, 2004. P. 27.

² Ibid.

³ Ibid. P. 58.

⁴ Ibid. P. 142.

⁵ Ibid. P. 141.

Иоанна Богослова, где автор, прежде чем начать описывать видения последних времен, съедает книгу, которая была «горька во чреве <...> но в устах <...> сладка, как мед» (Откр. 10: 9). Съедание книги апостолом Иоанном Верслуис интерпретирует как получение внутреннего опыта, в его терминологии «гнозиса» именно получение этого опыта дает возможность понять послание Откровения уже его читателям. Иными словами, Апокалипсис, по Верслуису, содержит в себе возможность инициатического опыта, отрывающего читающему суть книги по аналогии с тем, как она была открыта Евангелисту. Точно так же распространяется гнозис и во всей «западной эзотерической традиции», создавая тем самым эту традицию. Инициация, по нему, это не обряд перехода, а обретение некоего внутреннего опыта через чтение литературы, порожденной авторами-гностиками, заложившими в книгу возможность такого опыта для читающего.

Одно из любимых сравнений американского автора – параллель между коаном (буддийской загадкой) и инициацией через текст. По форме коан представляет собой завершенное формализованное по правилам языка высказывание, которое должно привести размышляющего над ним к конкретному духовному опыту буддийского просветления. Верслуис подчеркивает, что коан далеко не обязательно носит противологическую природу. Напротив, в коане сопряжены два пласта: обыденная реальность человеческого мира (выраженная посредством языка) и реальность иного мира (схватываемая в опыте размышляющего над коаном). На Западе в условиях отсутствия реальных посвячительных традиций в литературе, как и в коане, сплетались два пласта бытия: обыденный и возвышенный. Читающий такого рода тексты через обыденный пласт восходил к возвышенному и тем самым становился частью золотой цепи знания, доступного лишь посвященным, или гнозиса.

Но над феноменом единства эзотеризма среди современных исследователей задумывался не только Верслуис. Ион Петру Кулиану, преемник Элиаде на Чикагской кафедре изучения религии, также выдвинул свою теорию единства западного эзотеризма, однако путь к этому единству он предлагает прокладывать не извне (от форм организации общества или форм получения информации), а изнутри человека. Толчком к разработке теории стал интерес Кулиану к истории дуалистических учений на Западе. В своей работе 1992 года «Древо гнозиса» он решил дать ей полный и, к сожалению, из-за его трагической кончины, финальный анализ. В рамках этой работы Кулиану разработал особую морфодинамическую теорию религии, ее главным пунктом вновь стала история гнозиса как ключевого учения для понимания динамики истории религии на Западе.

Идею определения гнозиса как системы инвариантов с опорой на структурализм Леви-Стросса в свое время предложил учитель Кулиану Уго Бьянки, считавший одной из базовых основ гнозиса антикосмический дуализм и сформировавший в итоге целую теорию дуалистических течений от гностицизма до катаризма, разделяющих идеи антикосмизма, антисоматизма, реинкарнации, энкратизма и докетизма.

Но Кулиану не был согласен с теорией Бьянки полностью, поскольку детальное исследование гностицизма приводит к обнаружению множества тонкостей, в том числе показывающих, что «некоторые гностические доктрины, не важно определяем мы их как дуалистические или нет, не являются “антикосмическими”, они ограничивают себя приписыванием низшим силам и властям создание человеческой экосистемы...»¹.

Главная проблема для исследователей всех направлений заключается в объяснении того факта, что в гностицизме мы находим множество мифологических вероучительных параллелей с иудаизмом, христианством, платонизмом и иными религиозными и философскими системами, ему современными. Предыдущие исследователи склонялись к идее культурного диффузионизма, согласно которой все отдельные культурные влияния формируются вследствие взаимопроникновения идей и сюжетов разных культур друг в друга. Иная версия этого подхода более прямолинейна и говорит о заимствовании традиции от одной системы в другую, в некоторых вариантах предполагая наличие некоей цепи преемства. Кулиану не удовлетворяют оба объяснения. Искать параллели можно бесконечно, и обнаружить их кропотливому исследователю совсем несложно, но наличие таких параллелей не свидетельствует в пользу реальной связи этих культур и их взаимовлияния. Для Кулиану ключ схожести разных учений между собой лежит в самом человеке. Человек как биологический вид един, едина система его мышления, едины ее механизмы, следовательно, культурные и религиозные традиции, порожденные им, также могут иметь схожие черты, при этом никак исторически не пересекаясь. Любопытной иллюстрацией системности развития религиозных идей, по Кулиану, является история христологических споров, которая представляет собой путь выбора решения на основании двух альтернативных логических оппозиций: Божество и человечество. Их соотношение, комбинирование, сведение и разведение дало все многообразие христологических учений, оформивших жизни современных и древних церквей. По Кулиану, здесь можно обойтись без всякого трансцендентного, лишь ресурсами разума человека, логическое мышление которого всегда склонно выбирать из представленных альтернатив. При этом можно и не выбирать, а «догматизировать парадокс»², путь, по которому и пошла неразделенная православная церковь. Такой путь человеческий разум может пройти в любой момент: обсуждения истории христологии со студентами в Чикаго привели Кулиану к тому, что участники семинаров сами, без глубокого знакомства с историей, воспроизводили те или иные взгляды на соотношения Божества и человечества во Христе и заново открыли почти полный спектр христологических учений лишь

¹ *Couliano I.P. The Tree of Gnosis: The Untold Story of Gnostic Mythology from Early Christianity to Modern Nihilism. San Francisco: Harper, 1992. P. 56.*

² Кулиану отмечает, что «гностики были умственно более творческими, чем их христианские оппоненты, которые в конце концов, в особенности когда получили достаточную власть, решили канонизировать нерешенный парадокс своей веры» (*Ibid. P. 242*).

на основании ресурсов собственного разума¹. Сходная история происходила и с гностицизмом, да и со всеми религиями вообще, если следовать мысли Кулиану.

Произошла она и с западным эзотеризмом. Для Кулиану в западной мысли гностицизм был неким праучением, меняющим маски и формы и прошедшим через всю историю западной культуры. По Кулиану, история религии – арена непрестанной морфодинамики, на которой разнообразные исходные элементы мифов и представлений человека о себе и мире смешиваются в различных комбинациях, давая многообразие религиозных учений. Гностицизм был одним из первых таких смещений в истории западной культуры. Кулиану замечает, что «гностицизм не является монолитной доктриной, это лишь набор трансформаций многомерной системы переменных, системы, имеющей ресурс бесконечного числа вариаций. Эта система основана на различных унаследованных допущениях, стабильных, но подверженных интерпретации, допущениях, из которых миф книги Бытия представляется наиболее распространенным <...> Но гностики не основывают реальной традиции, базирующейся на герменевтической преемственности, в какой-то мере они могут быть определены как “инварианты”»². Однако можем ли мы говорить о гностицизме как о едином феномене? Согласно Кулиану, да, можем. Вернее, мы не можем сущностно определить гностицизм как нечто целое, но можем выделить те революционные идеи, которые он привнес в культуру первых веков н.э., тем самым отделив себя от других религиозных и философских течений эпохи. По Кулиану, такими идеями являются отвержение двух фундаментальных принципов: «Первый – критерий экосистемного устройства в той степени, в которой возникновение вселенной, населенной нами, можно приписать разумному интеллекту и благой воле. Второй – антропный принцип, утверждение соизмеримости и взаимной связи между человеком и вселенной»³. К этим чертам можно добавить и единый метод интерпретации библейских сюжетов, использующийся всеми направлениями гностицизма, этот метод исследователь называет «перевернутым экзегезисом» (*Inverse exsegesis*)⁴. В таком типе истолкования все, что в Библии носит положительный характер, выворачивается наизнанку и в гностицизме несет отрицательное значение, и, наоборот, то, что в Библии порицается, в гностицизме превозносится.

При этом существующие в истории Запада дуалистические учения не следуют полностью этим первогностическим принципам, являясь их инвариантами. Манихейство, например, разделяло с гностицизмом почти все основные черты, но расходилось в идее экосистемного принципа. Богомилы же вообще никогда не были дуалистами. Согласно их учению, первоэлементы, из которых возникли одушевленные животные, созданы

¹ См.: *Couliano I.P. The Tree of Gnosis... P. 244.*

² *Ibid. P. XIV.*

³ *Ibid. P. XV.*

⁴ *Ibid. P. 121.*

Богом, а не дьяволом, наша материальная Вселенная не является плодом злого начала, следовательно, в богомильской теологии нет двух начал, равных по чести и сосуществующих друг с другом в форме непрестанной борьбы. Такой взгляд присущ манихеям, многим гностическим учениям, павликианам, но не богомилам. Произведя колоритный миф, элементы которого сильно напоминают гностические, последние не создали строгой дуалистической теологии, а значит, по сути, не были дуалистами и не продолжали линию преемства от гностицизма. Сходная история имела место и с катарями, которые не являются ни продолжением богомильства, ни формой гностицизма. По Кулиану, больше всего катарское богословие напоминает мысль Оригена, причем порой столь совпадая с последней, что чикагский религиовед даже говорит о «возрождении оригенизма в радикальном катаризме»¹. Катары также не были дуалистами, поскольку дела дьявола в этом мире происходят с позволения Бога, а следовательно, ни о какой оппозиции двух начал не может быть и речи.

Вся эта картина со множеством инвариантов указывает на то, что для Кулиану деятельность человека – религиозная, научная, культурная – функционирует по принципам шахматной игры, в которой постоянно необходимо делать выбор из множества возможных вариантов, при этом теоретически игра может длиться бесконечно, но в жизни всегда вмешивается один очень важный фактор – фактор власти. Именно он прерывает партию, когда те или иные ходы начинают менять строй жизни. Так те или иные идеи становятся еретическими и на них объявляются гонения, проливается кровь, и Кулиану удивляет, что на самом деле «так много крови было пролито за столь малое время. Все эти древние еретики, не похожие на нас, жили и умирали за истину, бывшую лишь одним из множества вариантов выбора <...> единственным их грехом было мышление <...> проигравшие в истории проиграли не в игре разума, а в игре власти»².

Таким образом, в теории морфодинамики мы встречаем бескомпромиссную редукционистскую модель, с одной стороны, полностью отвергающую близкие Юнгу и Верслуису теории духовной инспирации, связи с иными реальностями, особых состояний сознания, единого вневременного гнозиса. Для Кулиану все, что есть – это человеческий мозг, функционирующий по принципам компьютера, в который загружена шахматная программа с максимально возможным числом вариантов, и внешний фактор машины принуждения, которая прерывает игру в тот момент, когда игроки слишком сильно в нее погружаются. С другой стороны, с помощью этой теории Кулиану объясняет причину того, почему представители как этической, так и эмической точек зрения считали существование традиции преемства тайного знания возможной. Гарантом осознания такого единства стало единство человеческого разума и условия его функционирования.

¹ Couliano I.P. The Tree of Gnosis... P. 229.

² Ibid. P. 240.

Представляется, что экскурс в историю этического понимания наличия единой традиции в западном эзотеризме можно было бы продолжать и далее, но нашей задачей было лишь очертить ее основные вехи в истории исследования религии XX века. Представляется, что этот обзор можно подытожить следующим образом. Единого мнения о сущности и функционировании эзотерической традиции на данный момент не существует, хотя большинство современных ученых отрицает ее в смысле непрерывающейся линии тайных обществ и инициированных в них посвященных. При этом в культуре уже давно закрепились идея этой традиции, представление о ней стало плодородной почвой, на которой появлялось много произведений массового и элитарного искусства. Поэтому, с точки зрения истории культуры, не столь важно, есть ли единая золотая цепь преемства тайных учений, важно, что ее образ во многом определил историю западной культуры.