

Дискурс неогнозиса в массовой культуре

Discourse of neognosis in mass culture

Посацкий А.

Д-р филос. наук, доктор теологии, Коллегиум Верум, Варшава
e-mail: posacki@wp.pl

Posacki A.

Doctor of Philosophy, Doctor of Theology, Collegium Verum, Warszawa
e-mail: posacki@wp.pl

Аннотация

Статья посвящена дискурсу неогнозиса в массовой культуре. Язык неогнозиса тесно связан с целостным мировоззрением и парадигмой, имеющей определенные онтологические и метафизические предпосылки. Можно выделить общие черты многих значимых теорий, оказавших влияние на культуру, в том числе массовую (как мировую, так и российскую). Это, например, масонские теории, теософия Е. Блаватской, антропософия Р. Штейнера, теории К.Г. Юнга, идеология Нью-Эйдж, теории Агни-йоги и мн.др. Общие знаменатели этих идеологий, особенно в философской форме, обычно малоизвестны, поскольку конкретные идеологии изучаются без поиска внутренних интеллектуальных связей. Статья показывает общие теоретические отношения, часто невидимые для среднего потребителя массовой культуры.

Ключевые слова: неогнозис, философия, теология, эзотерика, мистицизм, массовая культура.

Abstract

The article is devoted to the discourse of neognosis in popular culture. The language of neognosis is closely related to a holistic worldview and a paradigm that has certain ontological and metaphysical prerequisites. It is possible to highlight the common features of many significant theories that have influenced culture, including the popular culture (both worldwide and Russian). These are, for example, Masonic theories, E. Blavatsky's theosophy, R. Steiner's anthroposophy, K.G. Jung, New Age ideology, Agni yoga theories and much more. The common denominators of these ideologies, especially in philosophical form, are usually little known, since specific ideologies are studied without looking for internal intellectual connections. The article reveals a general theoretical relationship that is often invisible to the average consumer of popular culture.

Keywords: neognosis, philosophy, theology, esotericism, mysticism, popular culture.

Язык неогнозиса, как правило, связан с целостным мировоззрением, которое можно изучать с точки зрения философии и теологии. Этот язык надо анализировать как часть парадигмы, имеющей онтологические и метафизические предпосылки.

Следовательно, совокупность отдельных семантических утверждений не может быть вырвана из онтологического контекста, как это обычно делается. Часто это происходит из-за незнания, например, незнания философии, истории идей или незнания и пренебрежения и философией, и эзотерическими традициями, изучение которых недавно получило научный статус [27].

Влияние гнозиса на культуру

Доказано научное влияние гнозиса на русскую культуру, литературу и философию. Также на мировую философию, в том числе на немецкий идеализм, который, в свою очередь, оказал наибольшее влияние на русскую философию. Эрик Вогелин говорил о гностической природе

современной западной философии. Мы видим влияние гнозиса и неогнозиса у Ф. Достоевского и В. Соловьева, С. Булгакова и П. Флоренского, а также у поэтов А. Блока и А. Белого, В. Иванова и В. Брюсова и мн. др. [1].

Гнозис – это суть эзотеризма и оккультизма, при этом понятия эзотеризм и оккультизм являются взаимозаменяемыми. Термин *эзотеризм* является более широким и включает в себя как оккультизм, так и эзотерические учения, прямо не связанные с оккультизмом, например, религиозные.

Как пишет М. Бекарюков, несмотря на обилие подходов к изучению эзотеризма, появившихся за последние десятилетия в Европе и России, место данного феномена в культуре, а также роль, которую играют эзотерические знания в процессе конструирования ценностно-смысловых миров западной и российской культуры, до сих пор не прояснены до конца. Новая парадигма исследования эзотеризма находится в стадии становления и формирования, что особенно характерно для отечественной науки [2].

Как пишет известный исследователь западного эзотеризма и масонства Хенрик Богдан: «Западный эзотеризм можно рассматривать как третью опору (*thirdpillar*) западной культуры, как форму мысли, которая занимает среднюю позицию между доктринальной верой и рациональностью» [2].

На эзотерические учения XX-го столетия оказали сильное влияние идеи Е. Блаватской, основательницы теософского общества (1875).

Общие черты гностических и эзотерических теорий

Мы можем выделить общие черты многих значимых гностических и неогностических теорий, оказавших влияние на культуру, в том числе массовую (как мировую, так и российскую). Это, например, масонские теории, теософия Блаватской, антропософия Штейнера, теории Агни-йоги, концепции Гурджиева, теории К.Г. Юнга, идеология Нью Эйдж [3: 97-113].

Гностический синдром касается многих других, менее серьезных, но неизменно популярных, например, в России, в массовой культуре, таких теорий, как «Транссерфингеральности» Вадима Зелинга или «Диагностика кармы» Сергея Лазарева [4].

Например, как пишет Ю. Халтурин, концепция эзотеризма А. Февра помогает представить масонское мировоззрение как целостную систему взаимосвязанных принципов, что, в свою очередь, облегчает анализ масонских текстов, носящих фрагментарный характер и написанных сложным эзотерическим языком. И сами масоны считали целостность основным критерием «истинной философии», «истинной религии» и эзотерической традиции [5]. Теория здесь объясняет практику.

Общие знаменатели этих идеологий, особенно в философской и теологической формах, обычно малоизвестны, поскольку конкретные идеологии изучаются без поиска интеллектуальных связей.

Теория А. Февра

Четыре фундаментальных характеристики теории эзотеризма А. Февра, следующие [6]:

1. Идея универсальных соответствий.

Не «казуальные» соответствия действуют между всеми уровнями реальности Вселенной, которая является своего рода театром зеркал, населенных и одушевленных невидимыми силами. Например, существующие отношения между небом (макрокосмом) и человеком (микромир).

2. Идея живой природы.

Космос – это не только серия соответствий, пронизываемая невидимыми, но активными силами, а вся Природа, рассматриваемая как живой организм.

3. Роль медитации и воображения.

Эти два понятия взаимно дополняют друг друга. Ритуалы, символы, наполненные множеством значений (мандала, карты Таро, библейские стихи и т.д.). Духи-посредники

(следовательно, ангелы) представляются как множество медитаций. Они способны обеспечить проходы между различными уровнями реальности, когда «активное» воображение делает их инструментом знания (*gnosis*), действительно, «магического воздействия на реальность».

4. Опыт трансмутации.

Эта характеристика приходит к завершению трех предыдущих, придавая им «эмпирический» характер. Это своего рода трансформация самого себя, которая может быть «вторым рождением».

Что касается двух так называемых второстепенных характеристик, то, с одной стороны, это практика согласования: априори следует полагать, что общие знаменатели могут существовать среди нескольких различных традиций, фактически среди всех из них, а затем взять на себя обязательство сравнить их с целью найти более высокую истину, которая их объединяет. И, с другой стороны, основной акцент делается на идее передачи, широко распространенной в эзотерических течениях, особенно начиная с восемнадцатого века: она состоит в том, чтобы настаивать на важности «каналов передачи». Например, «передача» от мастера к ученику, от *инициатора* до *иницируемого* (самоинициация невозможна).

Теория и практика инициации

Интересно, что для всех теорий гнозиса и неогнозиса существует теория и практика посвящения (инициации), т.е. радикального, духовного и экзистенциального преобразования всего человеческого существа, всей человеческой экзистенции [7].

Кажется, чтобы скрыть своё невежество и пустоту, гностики с самого начала и часто прибегают к идеологии тайных знаний, только для избранных или посвященных. Это своего рода имитация христианской традиции, где говорится о тайнах, таинствах или способах посвящения. Фактически, они путают инициацию с контринициацией, используя терминологию Рене Генона, который, кроме того, критиковал концепцию Е. Блаватской и назвал её *ошибочным теософизмом* и *псевдорелигией* [8]. Генон заметил о Блаватской, что она перевернула представления индуизма, которые повлияли на её теории. Для него инициация в системе Блаватской – это контринициация [9: 622-623].

Неогнозис Елены Блаватской

Я остановлюсь на дискурсе неогнозиса на примере, прежде всего, теософии Елены Блаватской, которая имеет существенные черты так называемого *эзотерического христианства* (хотя теософия имеет мало общего с настоящим христианством) [10].

Дискурс неогнозиса начал развиваться уже в эпоху Возрождения, когда проявилось влияние герметизма и христианской каббалы, определивших оптимистическое и позитивное отношение к Космосу, чего не было в старом гнозисе. Христианская каббала эпохи Возрождения, почерпнутая из ненаучных источников, оказала фундаментальное влияние на концепции Блаватской [11: 52-53].

Влияние теософии Блаватской на культуру мировую, в том числе массовую, было потому очень сильным, что некоторые тексты были вырваны из общего, системного контекста, что уже само по себе является методологической ошибкой. Влияние её идей можно увидеть в «Мастере и Маргарите» М. Булгакова, а также в «Гарри Поттере», в которых также можно обнаружить скрытую теософскую структуру [12: 36-37].

Это можно увидеть в отношении добра и зла, которые не столько путают, сколько связаны друг с другом, а также на уровне *онтологического монодуализма* (здесь видно влияние на массовую культуру) [13].

Проблема антропоцентризма и антрополатрии

Сначала возникает проблема терминологии, например, в отношении гнозиса и неогнозиса. Старый гнозис дуалистичен, новый гнозис, который начинает своё распространение в культуре во время эпохи Возрождения, монистичен, пантеистичен, холистичен или монодуалистичен. Каждый тип гнозиса характеризуется обожествлением человека, которому

по природе (а не по благодати) приписываются божественные возможности, включая паранормальные способности [14].

В этом смысле, неогнозис, как и гнозис, соответствует философскому *антропоцентризму*, но идет дальше к *антрополатрии*, или к тому, что в русской философии определяется как *человекобожие*, в отличие от *Богочеловечества*, о котором писали Ф. Достоевский и В. Соловьев, обвинивший Блаватскую именно в человекобожестве [15: 400-404].

Это, в свою очередь, соответствует философскому дискурсу *сверхчеловека* или богословскому дискурсу *антихриста*, важному в русской культуре [16].

Идея реинкарнации и отсутствие свободы

Общим элементом антропологии в этих теориях является, например, идея *реинкарнации*, понимаемая как форма духовного развития, а не как результат совершаемого зла, как в индуизме и буддизме. Как показывает Н. Бердяев, концепция реинкарнации *антиперсоналистична*. Это он показывает также на примере теософии Блаватской [17: 289-293].

Ещё одна общая черта её теософской антропологии – определенное, часто скрытое, *отсутствие идеи свободы* (как заметил Бердяев) из-за обожествления Космоса, который, несмотря на отсутствие качеств личности, управляет человеком и направляет его судьбу.

Проблема сатанизма и люциферизма

Гностический дискурс с самого начала касается не только антропологии, но сотрудничает с дискурсом сатанизма или люциферизма. Вот почему не случайно многие концепции неогнозиса относятся к так называемому *люциферическому посвящению*, инициации (или с точки зрения христианства – контринициации). Люциферизм и даже скрытый сатанизм в теософии и Агни-йоге Рерихов не случаен и очень беспокоит, как это также продемонстрировал дьякон Андрей Кураев, в книге «Сатанизм для интеллигенции» [18: 332-333].

Эти практики происходят из специфической для теософии Блаватской концепции добра и зла (отождествления добра и зла), а также из открытого культа Люцифера, выраженного – как мы сказали – в так называемом *люциферическом посвящении (люциферической инициации)* [19: 308-309].

Здесь неожиданно для многих появляется дискурс *демонологии*, который следует отличать от христианской *демонологии*. Так как христианское богословие (теологию) следует отличать от гностической теософии.

Гнозис и магия

Каждый гнозис соответствует магии как её практическому выражению и дополнению. Об этом писал и А. Февр. Следовательно, гнозис также включен в магический дискурс, о котором много говорят и пишут. Однако надо заметить, что магический дискурс, в свою очередь, тесно связан со спиритизмом или спиритуализмом и его догматикой. Это было видно на примере жизни В. Соловьева, который, занимаясь спиритизмом, тоже искал магическую силу и теургическое преображение [20: 216-217].

Эзотеризм и мистицизм

Гностическое мировоззрение соответствует эзотерическому мировоззрению и эзотерическому дискурсу, а также оккультизму, что является практической реализацией теории эзотеризма, которая, как и гнозис, ищет тайное знание. Однако многие исследователи слишком часто помещают гнозис, эзотеризм и оккультизм в одно понятие мистики, как это сделал, например, Владимир Соловьев [21:287-291].

Эти феномены могут быть включены в мистический дискурс, но также и в религиозный дискурс, независимо от споров о концепции религии или мистицизма. Таким образом,

складываются семантически открытые концепции, но одновременно широкие и неточные дискурсы, которые вызывают смешение понятий.

Эзотерические и оккультные концепции охотно относятся к науке, а чаще – к лженауке. Здесь мы имеем дело с так называемой *сциентизацией эзотерики* [22].

Семантическая манипуляция

Общей чертой гнозиса и неогнозиса является своего рода *инверсия*, т.е. семантическое *переопределение* христианства таким образом, что многие христианские концепции и термины, если они прямо не отвергаются ими (что также имеет место), получают разные (часто радикально разные) значения.

Это касается и *семантической манипуляции*, повсеместной именно в массовой культуре. На это указывали уже Отцы греческой Церкви, которые боролись с гнозисом, считая его самой духовно опасной ересью, что стоит подчеркнуть. Здесь надо обратить внимание на это переопределение и *семантическую манипуляцию*, когда мы имеем дело с определенной инверсией значений [23: 158-160].

Некоторые выводы

1) Догматический характер дискурса неогнозиса (теософии)

Дискурс и язык неогнозиса – на примере теософии Блаватской – тесно связаны с мировоззрением, идеологией или догматикой, основаны на объективной онтологии, которая является инверсией христианской догматики в наиболее важных областях теологии (включая тринитологию и христологию), антропологию, космологию и демонологию, которая, кроме того, своеобразным образом заменяет теологию.

Таким образом, ключом является способ соотнесения добра и зла через их догматическое уравнение, что всегда означает победу зла в теории и на практике. Важным выводом является тот факт, что все эти мировоззренческие измерения являются онтологическими, лишь вторично семантическими и тесно связаны друг с другом. Без знания догматики или онтологии дискурс не будет понят или, безусловно, будет неправильно понят.

Таким образом, язык неогнозиса или теософии – в его центральном слое – не является метафорическим, поэтическим или иным образом субъективным, но для него характерен четко определенный *объективный концептуальный реализм*, который является выражением определенной онтологии. Это религиозное мировоззрение (Ганс Йонас писал о гнозисе, как о религии), в котором сложно говорить о нейтральности культуры [24].

По существу, этот теософический дискурс есть дискурс религиозный с характеристиками гностического и магического, эзотерического и оккультного, и даже сатанинского дискурса, но все зависит от конкретного определения [25: 723-725].

2) Методологические ошибки

У русских символистов были процитированы многие метафорические (поэтические) термины теософии Блаватской, вырванные из контекста целостного мировоззрения, и опущен главный мировоззренческий стержень, т.е. центральная сфера гностической, каббалистической и эзотерической идеологии (близкой к так называемому *эзотерическому христианству*).

Это нарушение или упущение *когнитивной иерархии* является фундаментальной ошибкой. Далее следует отделение семантики от основной онтологии. Так было у представителей *Серебряного века* и основоположников русского символизма. Таким же образом гнозис и неогнозис, включая теософию, имели дело с христианством (поверхностно и ложно пересматривая его концепции), примером которого является так называемое *эзотерическое христианство* [26: 579-582].

3) Несовместимость неогнозиса с христианством

Только глубокий анализ *мировоззренческого ядра* неогнозиса позволяет увидеть *идеологическое сходство* между концепциями масонства, розенкрейцеров, теософией, антропософией, Агни-йогой, юнгианством и идеологией Нью Эйдж. Это *мировоззрение* (*Weltanschauung*) несовместимо с догматами всех христианских конфессий, которые видят в теософии опасную ересь и угрозу вечному спасению.

Светский дискурс часто затемняет и скрывает религиозный дискурс, включая эзотерический и гностический дискурс. Следовательно, необходимо уметь его обнаруживать, а иногда и разоблачать этот вид религиозного дискурса, который скрывается за языком философии и науки, а слишком часто и псевдонауки.

Литература

1. Россия и гнозис. Труды Международной научной конференции «Раннехристианский гностический текст в российской культуре» ВГБИЛ им. М.И. Рудомино// Отв. ред. А.Л. Рычков. – Санкт-Петербург, 2015. – Т. I. – 407 с.
2. Бекарюков М.В. Роль западной эзотерики в формировании ценностно-смысловых миров культуры и личности // Электронный ресурс <https://www.asu.ru/files/documents/00005668.pdf>. (Дата посещения: 24.02.2021).
3. Папский Совет по Культуре, Папский Совет по Межрелигиозному Диалогу. Иисус Христос – Податель Воды Живой. Христианский взгляд на Нью Эйдж.– М.,2009. – 120 с.
4. Лиственная Е.В. Зеланд за 90 минут. – Москва, 2007. – 96 с.
5. Халтурин Ю. Эзотеризм и мировоззрение русского масонства XVIII-XIX веков // Электронный ресурс: <https://cyberleninka.ru/article/n/ezoterizm-i-mirovozzrenie-russkogo-masonstva-xviii-xix-vekov-popytka-opredeleniya>. (Дата посещения: 25.02.2021).
6. Faivre A. Access to Western Esotericism. – Albany: SUNY Press, 1994. – X+348 p.
7. Элиаде М. Оккультизм, колдовство и моды в культуре / Пер. с англ. Е.В. Сорокиной; Под ред. Л.Б. Комисаровой, М.А. Добровольского. – Москва, 2002. – 224 с.
8. Guenon R. Pseudo-religione. Storia di una pseudo-religione. – Torino, 1987. – Vol.I. – 440 p.
9. Генон Р. Кризис современного мира. – Москва, 2008. – 202 с.
10. Безант А. Эзотерическое христианство. – Москва, 1991. – 197 с.
11. Laurant J.-P. Lo sguardo esoterico. – Roma, 2007. – 203 p.
12. Posacki A. Neospirytyzm i pseudopsychologie. – Kraków, 2012. – 282 s.
13. Стерледев Р.К. Естественнонаучное и эзотерическое видение мира в аспекте имманентного и трансцендентного // Научно-теоретический журнал «Религиоведение», 2006. – № 1. – С. 60-68.
14. Walker B. Encyclopedia of Esoteric Man: The Hidden Side of the Human Entity. – London, 1977. – 353 p.
15. Гайденко П.П. Владимир Соловьев и философия Серебряного века. – Москва, 2001. – 469 с.
16. Бонецкая Н.К. Русская софиология и антропософия // Электронный ресурс: <http://bdn-steiner.ru/modules.php?name=Books&go=page&pid=302>. (Дата посещения 25.02.2021).
17. Бердяев Н. Философия свободы. – Москва, 2005. – 336 с.
18. Кураев А. Сатанизм для интеллигенции (О Рерихах и Православии в двух томах) / Христианство без оккультизма. – Москва, 2006. – Т 2. – 430 с.
19. Посацкий А. Психология и Нью Эйдж. – Москва, 2010. – 320 с.
20. Кравченко В. Владимир Соловьев и София. – Москва, 2006. – 381 с.
21. Философский Словарь Владимира Соловьева / Сост. Г. В. Беляев. – Ростов-на-Дону, 2000. – 463 с.
22. Фесенкова Л. В. Сциентизация эзотерики и псевдонаука // Социологические исследования, 2004. – № 2. – С. 92-98.

23. *Maldjewa V.* Językowszatyduchowości /
Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika. – Toruń, 2019. – 257 s.
24. *Jonas H.* Gnostycyzma umysłowość klasyczna // *Znak*, 1991. – № 7. – S. 11-24.
25. *Клизовский А.* Основы миропонимания Новой Эпохи. – Минск, 2008. – 800 с.
26. *Блаватская Е.* Теософский Словарь. – Москва, 2003. – 636 с.
27. *Hanegraaff W. J.* 'The Study of Western Esotericism: New Approaches to Christian and Secular Culture' // *New Approaches to the Study of Religion: Regional, Critical, and Historical Approaches* / Eds. Peter Antes, Armin W. Geertz & Randi R. Warne. – Berlin / New York, 2004. – Vol. I. – P. 489-519.