

*Кафедра философии и педагогики Государственного ВУЗ  
"Национальный горный университет"*

*Музейный центр Е.П.Блаватской и её семьи  
Днепропетровского национального исторического музея  
им. Д.И.Яворницкого*

***Ежегодная научно-практическая конференция***

**«Е.П.БЛАВАТСКАЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ»**

**«Духовные аспекты современного  
миропонимания»**

Материалы  
Научно-практической конференции  
8 мая 2015 года

**Днепропетровск  
2015**

УДК 130.2  
ББК 87.667.1  
С 91

**С 91 Духовні аспекти сучасного світорозуміння.** Матеріали науково-практичної конференції. – Д.: Національний гірничий університет, 2015. – 64 с.

Представлены тезисы докладов участников ежегодной научно-практической конференции «Е.П.Блаватская и современность», проходившей 8 мая 2015 года на кафедре философии и педагогики Высшего государственного учебного заведения «Национальный горный университет». Тематика конференции 2015 года: «Духовные аспекты современного миропонимания». В докладах представлены научные исследования творчества Е.П.Блаватской. Конференция посвящена дню памяти Е.П.Блаватской (День Белого Лотоса), теософское наследие которой является концептуальной основой представленных докладов.

Надано тези доповідей учасників щорічної науково-практичної конференції «О.П.Блаватська та сучасність», що проходила 8 травня 2015 року на кафедрі філософії і педагогіки Вищого державного навчального закладу «Національний гірничий університет». Тематика конференції 2015 року: «Духовні аспекти сучасного світорозуміння». В доповідях представлені наукові дослідження творчості О.П.Блаватської. Конференція присвячена дню пам'яті О.П.Блаватської (День Білого Лотосу), теософська спадщина якої є концептуальною основою представлених доповідей.

УДК 130.2  
ББК 87.887.1

**Редакційна колегія:**

Шабанова Ю.А.  
Павленко И.В.

© Кафедра философии и педагогики  
ВГУЗ "Национальный горный  
университет", 2015.

© Музейный центр Е.П.Блаватской и её  
семьи Днепропетровского национального  
исторического музея им.  
Д.И.Яворницкого, 2015.

# **РАЗДЕЛ 1. ОСМЫСЛЕНИЕ ТВОРЧЕСТВА Е.П. БЛАВАТСКОЙ**

---

**Бойко Стоянович Златев**

*Университет Альберты, г. Эдмонтон,  
Канада*

## **«ТЕОРИЯ ЦИКЛОВ» Е.П. БЛАВАТСКОЙ И СОВРЕМЕННАЯ НАУКА**

Статья Е. П. Блаватской «Теория циклов» [1], опубликованная в 1880-м году, посвящена актуальной для современной науки проблеме цикличности исторического процесса. В своей работе Блаватская анализирует современный ей труд немецкого ученого Э. Зассе о циклах истории, а также упоминает результаты французского метеоролога, чье имя ей не указано, о климатических циклах. Наряду с циклами, упомянутыми в цитированных ею научных работах, Блаватская упоминает и о циклах большей длительности – 500, 700 и 1000 лет – как о наличествующих в древней сокровенной доктрине. В связи с этим представляет интерес проследить развитие научных изысканий в области циклов истории и их корреляцию с данными, изложенными в статье Блаватской.

Основной результат, полученный Зассе – 250-летняя периодичность всплесков активности народов – удивительным образом перекликается с 250-летней цикличностью пассионарных толчков, установленной автором пассионарной теории этногенеза Л.Н. Гумилевым [2].

Другие результаты, полученные Зассе, касающиеся 10-летней цикличности войн и революций, а также корреляции этих событий с активностью Солнца, наряду с аналогичными работами других авторов, легли впоследствии в основу теории А.Л. Чижевского [3] о влиянии активности Солнца на ход планетарного исторического процесса, и в особенности – на динамику массовых движений. Блаватская в своей статье называет 10-летний период „бесконечно малым“. Вероятно, это следует понимать не только в смысле исключительной малости длины 10-летнего интервала в сравнении с упоминаемым ей циклом Манвантары, но и в смысле наименьшего, *основного*, наиболее короткого цикла, из которого слагаются другие, более длинные. Такой подход соответствует представлениям

Чижевского о 11-летнем цикле солнечной активности как основной историометрической единице измерения.

Наличие 500-летнего цикла в истории и климате было установлено Уилером [4] на основе большого статистического материала, собранного еще в 1930-е годы. Уже в начале нашего века словацкие ученые Палеш и Микулецкий обнаружили этот цикл в истории культуры и доказали, что он делится на семь фаз, каждая из которых соответствует синхронному появлению в разных цивилизациях большего числа выдающихся людей в специфической области – в медицине, поэзии, исторической науке и т.д. [5-7]. В контексте упоминания этого цикла Блаватской для нас представляет интерес указание словацких авторов на то, что данный цикл был известен в древнем Вавилоне, где он был выражен в астролого-мифологической форме. Прохождение весенней равноденственной точкой одного градуса по эклиптике осуществляется в течение 72-х лет, а каждый градус, согласно представлениям древних, астрологически находится под покровительством одного из семи главных богов, соответствующего одному из семи светил. Факт совпадения областей человеческой деятельности, находящихся под покровительством данного бога, с отраслями, в которых, согласно Палешу и Микулецкому, появляется больше выдающихся представителей в соответствующей фазе 500-летнего цикла, категорически исключает возможность случайного совпадения современных научных результатов с древними представлениями.

Сведений о 750-летнем цикле исторического процесса в научной литературе найти не удалось, за исключением одной работы, посвященной народам доколумбовой Америки [8]. Цикл такой длительности, однако, присутствует в климатологии [9], что, имея ввиду зависимость исторического процесса от климатических изменений, делает весьма правдоподобным его наличие и в истории.

Что касается 1000-летнего периода, то он присутствует во множестве работ, среди которых выделяется изданная в 1918-м году книга О. Шпенглера „Закат Европы“ [10]. Шпенглер считал, что все культуры имеют одну и ту же длительность своего существования – около 1000 лет. 1000-летний цикл в климатических изменениях и в историческом процессе рассматривался также Уилером [4]. Надежное установление 1000-летнего цикла представляет трудность по объективным причинам – историческая наука располагает достоверными данными всего лишь о нескольких последних тысячелетиях.

В свете вышеизложенного можно сделать следующие выводы. Работа Зассе, цитируемая Блаватской, стоит у истоков современных научных представлений о морфологии исторического процесса. По крайней мере, большая часть циклов, упомянутых Блаватской в контексте сокровенной доктрины, подтверждается современной наукой. Холистический подход Блаватской, при котором исторические циклы объединены с климатическими и вписаны в целостную картину глобальных циклов – вплоть до космических, длительностью в миллиарды лет – созвучным основным положениям русского космизма о связи между космическими и социальными процессами.

#### **Литература:**

1. H. P. Blavatsky. Theory of Cycles. Theosophist, July 1880; 1(10), pp. 242-244.
2. К. Бутусов, В. Мичурин. Лев Гумилев: космос и человечество // Терминатор, № 4/5, 1995, с. 8-9.
3. А. Л. Чижевский. Физические факторы исторического процесса. Калуга, 1924.
4. R. H. Wheeler, M. H. Zahorchak. Climate, the Key to Understanding Business Cycles. Linden, NJ: Tide Press, [198-].
5. E. Pálaš, M. Mikulecký. Neuro Endocrinol Lett. August 2008; 29(4), pp. 589-597.
6. E. Pálaš, M. Mikulecký. Comparative Civilizations Rev. 2006; 54(1), pp. 53-63.
7. E. Pálaš, M. Mikulecký. Neuro Endocrinol Lett. June 2004; 25(3), pp. 169-172.
8. Cycles. June 1956; 7(6), p. 175.
9. M. Thamban et al. J. of Oceanography. December 2007; 63(6), pp. 1009-1020.
10. Перевод на русский язык: О. Шпенглер. Закат Европы. Новосибирск: ВО "Наука", 1993.

**Юлия Александровна Шабанова**  
*доктор философских наук, профессор,  
заведующая кафедрой философии и педагогики  
государственного ВУЗ  
«Национальный горный университет»  
г. Днепрпетровск*

### **ИДЕИ Е.П. БЛАВАТСКОЙ В ТВОРЧЕСТВЕ А.Н. СКРЯБИНА**

В многочисленной литературе об Александре Николаевиче Скрябине достаточно подробно представлен анализ музыкальной

стилистики произведений композитора, его новаторские находки в области музыкальной формы, гармонии и инструментовки. При этом философские взгляды композитора остаются недостаточно исследованными. Тогда как творчество композитора последнего десятилетия является воплощением в музыке не только его философских взглядов, но и влияния теософских идей Е.П. Блаватской.

Говорить о явной теософской доминанте в мировоззрении композитора не приходится, учитывая его широкий спектр философских знаний, которые он расширял на протяжении всей своей жизни. В советский период эта проблема если и была рассмотрена, то в очень одностороннем идеологически-ограниченном ракурсе, согласно которому Скрябин представлен как певец революционного движения в России, тогда как интуиции композитора, отражающие общечеловеческие и вселенские процессы, гораздо шире и глобальней [1,2,3]. Расширением представлений о Скрябине-философе является рефлексивная литература и мемуарное наследие русского музыковеда Л.П.Сабанеева [4] и философа Б.Ф. Шлёцера [5], которые были близкими друзьями композитора в последние десятилетия его жизни. Непреходящее значение для исследований мироощущений композитора, ставших основой его творчества являются письма композитора, в которых раскрывает непосредственный пласт становления творческих замыслов композитора [6].

Современный взгляд на философскую основу творчества Скрябина обогатили работы зарубежных авторов, таких как М.Карлсон [7; 8], С. Клербоус [9]; М.Келькель [10]; Л. Харрис [11], во многом опирающихся на теософские влияния в формирование творческой концепции композитора. И хотя сложно утверждать существование законченной философской системы композитора, сам Скрябин считал свои воззрения самостоятельной концепцией, которую уже с начала XX века называет «моим учением» или «моей философией» [12, с. 307, 444]. Его занятия философией не носили любительский характер, а были систематическими и продолжались до конца жизни композитора. Цитаты из писем Скрябина свидетельствуют о широком круге философской литературы, входившей в круг его интересов. Композитор прекрасно знал историю философии, которую изучал по работам Куно Фишера, Иберг-Гейнце и Альфреда Фулье. Общение с Плехановым, с которым он расходился во взглядах, помогает молодому Скрябину утвердиться

в идеалистической направленности своей концепции первичность духовного начала. В это связи Ю.Д.Энгель, современник и первый биограф композитора пишет: «Для Скрябина социализм был только ступенью к каким-то дальнейшим, высшим метафизически-мистическим планам» [13, с.62]. Сближение молодого композитора с религиозным философом С.Н. Трубецким и его гипотеза о «вселенском сознании», достижение которого возможно в «церковном богочеловеческом организме», наложили отпечаток на замысел «Мистерии», идея которого вынашивалась на протяжении всей сознательной жизни композитора. Учение Ф. Ницше о «сверхчеловеке» привлекает Скрябина возможностью объединить понятие Человек-Творец и Бог. Особое место среди философских учений XIX века А.Н.Скрябин отводит работам А.Шопенгауэра и в частности его трактовке музыки. Следуя Шопенгауэру, Скрябин считает, что именно композитор через свои творения может выразить глубочайшую мудрость. Так, уже в 1-ой симфонии он ищет через искусство выход к людям, желая сплотить и преобразовать человечество. Его идея мессианства, избранности человека-творца утверждается в лейттеме III-ей симфонии «Божественной» на слова «Я ЕСМЬ», обращенной к свободному творческому самосознанию человека. Являясь выразителем эпохи, пропитанной жаждой проникнуть в глубины неизвестного, непознанного, «незримого очами» /Вл.Соловьев/. Отличаясь сверхразвитой чувствительностью души, тонким интуитивизмом художника Скрябин не мог не принять идеалы символистов, их устремления к поиску высшего порядка бытия. Скрябину были близки идеи этого направления, где символ – отображение грядущего преображения мира. На формирование философских взглядов Скрябина большое влияние оказали философия и поэзия Вл. Соловьева, основоположника учения о всеединстве, которое нашло выражение в замыслах «Мистерии». Стремление к «соборности» роднит мировоззрение Скрябина с идеалами Вяч. Иванова, с которым композитора связывала удивительная идейная близость. «Он так близок мне и моим мыслям, как никто» - пишет композитор об Иванове [12, с.62]. В философствованиях Скрябина экстаз - категория, выражающая «абсолютное единство», принцип высшего синтеза.

Эволюция скрябинского мировоззрения от субъективного индивидуализма и солипсизма к идеям «соборности» русского символизма приводит его в последние годы жизни к страстному увлечению теософией, в которой находит кристаллизацию духовных

поисков всей своей жизни. Еще до знакомства с теософией Скрябин проявлял интерес к индийской философии, составившей значимую часть теософического учения. Об этом свидетельствует книга из личной библиотеки композитора «Катха Упанишад» с ремарками и пометками, сделанными рукой Скрябина, который подчеркивает именно те места, которые освещают идею мировой целостности, беспредельного абсолютного единства.

В 1905 году в Париже Скрябин впервые знакомится с работами Е.П. Блаватской и в частности с «Тайной доктриной», о чем сообщает в письмах своей жене [1, с. 451]. Под воздействием теософских идей композитор начинает работу над симфонической поэмой «Прометей. Поэма огня», проводя большую часть времени в Брюсселе, где на то время Бельгийское теософическое движение переживало свой расцвет. (К 2010 г. Бельгии насчитывалось не менее восьми бельгийских секций, которые входили в состав Международного теософического общества). О мощном влиянии теософии на развитие художественной культуры Бельгии можно судить по работам бельгийских художников-символистов, таких как Ж. Дельвиль<sup>1</sup>, К. Меллери, Э. Смитс, Э. Фабри, Ф. Кнопфф. Американский учёный М. Карлсон в своей книге «"Нет религии выше истины". История теософского движения в России» утверждает, что Александр Николаевич Скрябин был членом Бельгийской секции теософического общества [7, с.51]. Достоверно известно, что близким другом и единомышленником Скрябина в его бельгийский период жизни был секретарь, создававшегося в то время Бельгийского отделения теософического общества, Жан Дельвиль. С лидером бельгийских теософов композитор проводит немало времени в беседах, высоко оценивая труды Е. П. Блаватской. Кроме того, Дельвиль и Скрябин вместе обсуждают книгу А. Безант и Ч. Ледбитера «Мыслеформы», в которой говорится о коррелятивной связи между звуками, цветами, эмоциями. Обоим интересуют идея создания «светового органа», сформулированная в своё время П. Кастелем. Говорят они и о синтетическом произведении искусства, в котором бы объединились цвета, формы и звуки. Одной из тем, объединявших их творческие устремления, была тема Прометея, что нашло отражение в искусстве обоих мастеров. С 1904-1907г.г.

---

<sup>1</sup> Жан Дельвиль, бельгийский художник-символист, писатель, оккультист. Близкий друг знаменитого французского теософа Э. Шюре. Стоял у истоков Бельгийского теософического движения. Основатель Salon d'Art Idealiste – своеобразного аналога французского Rose & Cross Salon. С 1910 года – секретарь Бельгийского теософического движения, объединившего с 1909 по 1913 года разрозненные до того момента теософические секции Бельгии.



Ж. Дельвиль работает над своим знаменитым полотном «Прометей». Через несколько лет появляется «Прометей» Скрябина, а Дельвиль создаёт Фронтиспис для первого издания партитуры. При этом и Скрябин и Дельвиль опираются на теософическую трактовку символа «Прометей», непосредственно раскрытую в работах Е.П. Блаватской.

К 1909 году Скрябин собирает все книги основного труда Блаватской «Тайная Доктрина. Синтез науки, религии и философии», который надолго становится для него наиболее авторитетным источником информации оккультного характера, а также кладзем новых творческих идей. Эту книгу Александр Николаевич «...читал и перечитывал, многие места подчёркивая карандашом» [5, с.27]. Более 513 фрагментов текста различным образом выделены им в пяти томах французского издания «Тайной Доктрины» («La Doctrine Secrète»). Содержание выделенных фрагментов во многом помогает понять собственную философию композитора. По характеру пометок (подчёркивание, одна, две, три четыре, пять горизонтальных линий на полях, кружок вокруг номера страницы и др.) можно судить и о степени заинтересованности Скрябина той или иной идеей Блаватской. Именно Блаватской Скрябин обязан интересом к Индии. В третьем томе «Тайной Доктрины» Александр Николаевич выделяет следующий фрагмент: «...Мистерии были занесены из Индии Орфеем, героем, намного предшествовавшим Гомеру и Гесиоду...» [14, с.324].

В «Тайной Доктрине» Прометей признаётся как «...олицетворенный символ коллективного Логоса, «Воинства [Дхиан-Коганов]» и «Владык Мудрости» или Небесного Человека, воплотившихся в человечество» [15, с.517]. Огромное внимание композитор уделяет непосредственно тем символам, которые, согласно Блаватской, олицетворяет Прометей. Так, в одном из томов он выделяет: «Подобно тому, как Логос отображает Вселенную в Божественном Разуме, а проявленная Вселенная отображается в каждой из своих Монад, как говорит Лейбниц, повторяя лишь Восточное Учение, так и Монада должна в течение цикла своих воплощений отобразить в себе все основные формы каждого царства. Потому правильно говорят каббалисты, что «человек становится камнем, растением, животным, человеком, духом и, наконец, Богом», завершая, таким образом, свой цикл или кругообращение и возвращаясь к точке, от которой он начал, как Небесный Человек» [16, с.229]. В этой цитате мы можем видеть не только характеристику

героя «Поэмы огня», но также и сюжет проектируемой Скрябиным Мистерии.

Множество разнотолков породили объяснения к «Прометею», печатавшиеся в программах концертов: «Прометей (Prometheus, Satanas, Lucifer) есть символ, в разных формах встречающийся во всех древних деистических учениях. Это — активная энергия вселенной, творческий принцип; это — огонь, свет, жизнь, борьба, усилие, мысль...» [цит. по 17, с.44]. Конечно, такое объяснение русским композитором названия своего нового сочинения, премьеры которого состоялась в православной, патриархальной Москве 1911 года не могло не вызвать, в силу сложившихся культурных традиций, некоторое непонимания. И всё же, истоки скрябинского «Прометея» - «теософические». В «Тайной Доктрине» трактовка определений Satanas, Lucifer в корне отличается от христианских представлений. В третьем томе труда Блаватской Скрябин отмечает: «Нет ни Дьявола, ни Зла вне человеческого создания...» [15, с.482]. Опираясь на эту трактовку, Скрябин разрабатывает в своём творчестве символ Прометея, как «восставшего ангела», что по мнению композитора есть, фактически, выявление Индивидуальности из Единства и начало того творческого процесса, который обуславливает возникновение и развитие жизни Вселенной. Эту идею композитор ясно запечатлел в тексте «Предварительного Действия», определяя цель и смысл жизненного порыва как эволюционного движения к Единству.

Вторая часть названия шестидесятогоopus'a композитора — «Поэма Огня» - содержит в себе не менее ёмкий символ - Божественный Огонь - это дар Прометея людям, благодаря которому последние получили возможность «сознательно следовать по пути Духовной Эволюции, преобразив, таким образом, самых совершенных животных на Земле в потенциального Бога...» [16, с.305]. Но, кроме того, «Тайная Доктрина» относит самого Прометея «...к семи Небесным Огням: к Агни Абхиманин, его трем сынам и их сорока пяти сынам, составляя в общем Сорок девять Огней» (3; 653). В книге Е. П. Блаватской Скрябин подчёркивает «...в каждой философской и религиозной системе огонь представляет собою Божественный Дух, активное мужское, зарождающее начало...» [18, с.35]. Как и для Блаватской, для Скрябина понятия «Прометей» и «огонь» не просто взаимосвязаны, но подчас и взаимозаменяемы. И к «Прометею» и «огню» применимы определения композитора «творческий принцип», «активное начало». Но если «огонь» есть глубокий и универсальный символ, располагающий к созданию

масштабных метафизических конструкций, то «Прометей», в силу антропоморфности своего образа, существенно уступает «огню» в способности участвовать в абстрактных построениях и, при серьёзном рассмотрении, принужден в самом начале быть истолкован при помощи каких-либо более отвлечённых символов (того же «огня»). Прометей аллегорически является «Сыном Огня».

Подобно символам, олицетворённые в Прометее (коллективный Логос, Агнишватта, «Небесный человек», «Владыки Мудрости»), понятие «огонь» чрезвычайно притягивает Скрябина-философа. Это становится очевидным в результате анализа его философских записей, материалов работы над литературной текстом «Предварительного действия», два последних варианта которого, опубликованы в «Русских пропилеях» [19], из которых к музыке шестидесятогоopus'a, близок следующий: «...единственное различие между одушевленными и неодушевленными предметами на Земле, между животным и человеческим организмом, заключается в том, что в некоторых из них различные «Огни» находятся в латентном состоянии, в других же они действуют. Жизненные Огни заключены во всем сущем, и ни один атом не лишен их» [16, с.301]. Кажется, вся музыкальная ткань «Прометея» пронизана этими огнями, «латентными» и «вызванными к жизни». Чем ближе к коде, тем больше и чаще вспыхивают прежде «латентные» огни. Финальные такты «Поэмы огня» - Дух полностью осознаёт свою «Божественность» и «просыпается в небо» [19, с.234], наступает «миг гармонии», о котором так мечтал Скрябин.

Благодаря увлечению теософскими идеалами, общению с людьми теософского круга Скрябин приступает к работе над «Мистерией», которая и должна была реализовать его мистико-теософскую концепцию. Воплощение этого замысла становится самым значительным событием в жизни композитора: «День исполнения моей Мистерии будет счастливейшим днем моей жизни» [6, с.451]. К сожалению, замысел «Мистерии», так и не получил окончательного воплощения в творчестве Скрябина, из-за преждевременной смерти композитора. Влияние идей Е.П. Блаватской нашли реальное воплощение в замыслах всего творчества Скрябина последнего десятилетия, которые способны подвигнуть слушателя к осознанию и восприятию теософских ценностей! Скрябин говорил: «...Ведь не я делаю Мистерию, я только знаю, что Мистерия должна быть, что она будет, я сообщаю о ней и содействую ей... мои музыкальные сочинения есть одна из форм этого

содействия, ими пробивается что-то в мире, производится какое-то ускорение процесса, все это приближает Мистерию» [6, с.333].

#### Литература:

1. Рубцова В.В. Александр Николаевич Скрябин. – М., 1989.
2. Третьякова Л.С. Александр Николаевич Скрябин. Страницы русской музыки. – М., 1979.
3. Луначарский А.В. О Скрябине. В мире музыки. – М., 1958.
4. Сабанеев Л.Л. Воспоминание о Скрябине. – М., 1925.
5. Шлёцер Б.Ф. А. Скрябин. Берлин: «Грани», 1923 г.
6. Скрябин А.Н. «Письма» / сост. и ред. А.В. Кашперов/ - М., 1965 г.
7. Carlson M. "No Religion Higher Than Truth". A History of the Theosophical Movement in Russia, 1875-1922. Princeton, 1993.
8. Carlson M. Fashionable Occultism: The World of Russian Composer Aleksandr Scriabin // The Journal of the international institute; Vol. 7, Num. 3: Summer 2000.
9. Clerbois S. The Influence of Theosophy on Belgian Artists, Between Symbolism and the Avant-Garde (1890–1910) // «Nineteenth-Century Art Worldwide», V.1, Is.2; Autumn, 2002.
10. Kelkel M. Alexandre Scriabine: Un musicien a la recherche de l'absolu. Paris: "Fayard", 1999.
11. Harris L. Painting, Spirituality, and the Esoteric Focus on Jean Delville // «Insight» Nov/Dec. London, 2001.
12. Скрябин А.Н. «Письма» / сост. и ред. А.В. Кашперов/ - М., 1965.
13. Энгель Ю.Д. Глазами современника. – М., 1925.
14. Blavatsky H.P. La Doctrine Secrète. Vol.5. Miscellanees. Paris, 1909. (репринт экземпляра с пометками Скрябина ).
15. Блаватская Е.П. Тайная Доктрина т. II. Минск: «Лотаць», 1997 г.;
16. Blavatsky H.P. La Doctrine Secrète. Vol.3. Anthropogenese. Paris, 1904 г. (репринт экземпляра с пометками Скрябина).
17. Липаев И. А. Н. Скрябин. Саратов: издание Музыкального магазина 1913 г.
18. Blavatsky H.P. La Doctrine Secrète. Vol.2. Cosmogenese. Partie 2,3. Paris, 1907. (репринт экземпляра с пометками Скрябина).
19. Записи А.Н. Скрябина // Русские пропилеи: материалы по истории мысли и литература. – Т. 6. – М., 1919.

**Александр Дмитриевич Тюриков**  
*свободный исследователь*  
*г. Артемовск*

## **Е.П. БЛАВАТСКАЯ И Н.С. ЛЕСКОВ: ТВОРЧЕСКИЕ ПЕРЕСЕЧЕНИЯ**

Родившись в один год, в 1831-м, философ Елена Блаватская и писатель Николай Лесков прошли каждый своим путем. Они никогда не встречались и не переписывались, но проявляли дружеское внимание к творчеству друг друга...

С конца 1860-х годов у Николая Семеновича Лескова обнаружился интерес к малоизвестным явлениям психической жизни человека и неведомых сил природы. По всей видимости, тогда же он начал знакомиться с трудами Э.Сведенборга и А.Кардека<sup>2</sup>, чтобы в какой-то мере удовлетворить этот интерес. В этот период Лесков «перезнакомился с массою лиц», занимавшихся «усиленно спиритизмом, магнетизмом, божественными вдохновениями и поруганием нигилистов»<sup>3</sup>. В том числе он начал поддерживать тесные отношения с А.Н.Аксаковым<sup>4</sup>, пропагандистом спиритизма в России<sup>5</sup>. Спиритические теории и практики Лесков критиковал<sup>6</sup>, считая, что они ничего не дают человеку в его духовном совершенствовании и научном познании миров невидимых. К примеру, книгу Кардека «Подражание Евангелию с точки зрения

---

<sup>2</sup> Речь идет об Эммануиле Сведенборге (1688–1772), шведском ученом-естествоиспытателе, изобретателе, визионере, теософе, и Аллане Кардеке (1804–1869), французском теоретике спиритизма. На русском языке в 1860-1870-е гг. можно было прочесть их работы: *Сведенборг Э. О небесах, о мире духов и об аде* / пер. и изд. А.Н.Аксаков. Лейпциг, 1863; *Кардек А. Книга духов*. М., 1861; *Кардек А. Краткое изложение спиритизма, содержащее в себе сущность учения духов и их проявлений*. М., 1863; *Кардек А. Спиритизм в самом простом его выражении*. М., 1864. С начала 1860-х годов главные сочинения Кардека были переведены на русский язык и распространялись в рукописях (см.: ОР РГБ, ф. 344, ед. хр. 351–357).

<sup>3</sup> *Фаресов А.И. Против течений*. Н.С.Лесков. Его жизнь, сочинения, полемика и воспоминания о нем. СПб., 1904. С. 82.

<sup>4</sup> Александр Николаевич Аксаков (1832–1903) – философ, писатель, публицист, переводчик, издатель; в 1860–1870-е гг. автор книг: «Евангелие по Сведенборгу: Пять глав Евангелия от Иоанна с изложением и толкованием их духовного смысла по “науке о соответствиях”», «Книга Бытия по Сведенборгу», «Рационализм Сведенборга: критическое исследование его учения о св. Писании»; переводчик и составитель книги «Спиритуализм и наука. Опытные исследования над психической силой Уильяма Крукса, члена Лондонского королевского общества» (СПб., 1872).

<sup>5</sup> К примеру, в письме от 11 ноября 1872 г. Н.С.Лесков писал А.Н.Аксакову, что оставленные у него «рукописи прочитаны» и он готов их возвратить (РГАЛИ, ф. 275, оп. 1, ед. хр. 114. Л. 1), а в письме от 23 ноября того же года писатель просил у Аксакова «крайне нужную» книгу Э.Сведенборга «О небесах, о мире духов и об аде» (Там же. Л. 2).

<sup>6</sup> См.: [Лесков Н.С.] Аллан Кардек, недавно умерший глава европейских спиритов // Биржевые ведомости, 1869, №156, 12 июня; [Лесков Н.С.] Модный враг церкви. Общественная заметка. (Спиритизм под взглядом наших духовных писателей) // Биржевые ведомости, 1869, №172, 28 июня; 173, 29 июня.

спиритизма» Николай Семенович назвал «жалким, скарредным и мизерным» сочинением<sup>7</sup>. В 1878 г. он признавался: «...Я совсем не спирит и даже не сторонник спиритского учения»<sup>8</sup>.

Елена Петровна Блаватская, проживавшая с 1873 г. в Америке, посвятила себя распространению «истинного спиритуализма» в Новом Свете и делу его защиты. В конце 1874 г. она писала: «Более пятнадцати лет я сражалась за благословенную истину; я путешествовала и проповедовала ее <...> от покрытых снегом вершин кавказских гор до песчаных берегов Нила. Я доказывала истинность моих слов на практике и силой убеждения. Ради спиритуализма я покинула родной дом, легкую жизнь среди цивилизованного общества и превратилась в странницу»<sup>9</sup>. Говоря о спиритуализме, Блаватская не имела в виду спиритизм. Об этом Елена Петровна не раз писала. По ее словам, чистый спиритуализм есть доктрина, учащая, что все существующее «оживлено или наполнено Всемирной Душой или Духом, и что ни один атом в нашей вселенной не может пребывать вне этого вездесущего Принципа». Спиритуализм – это «состояние ума, противоположное материализму или материалистической концепции сущего». Спиритизм же есть вера в «постоянное общение живых с мертвыми либо посредством собственных медиумистических способностей, либо через так называемого *медиума* – это не что иное, как материализация духа и деградация человеческой и божественной душ. Верующие в подобные сношения просто бесчестят умерших и постоянно кощунствуют. В древности это справедливо называлось “некромантией”»<sup>10</sup>.

Н.С.Лесков отличал спиритуализм от спиритизма. Спиритуалистами он называл людей, «сильных и ясных во всех своих разумениях дел жизни не одною мощию разума, но и постижением всего “раскинутого врозь по мирозданью” владычным духом, который “в связи со всей вселенной, восходит выше к божеству”<sup>11</sup>»<sup>12</sup>. Такими можно считать некоторых героев произведений Лескова, которым «внезапно открывались вещие признаки Сущего» и они

---

<sup>7</sup> [Лесков Н.С.] Великие мира в будущем их существовании. Фантастический полк на Марсе. (Спиритское откровение) // Биржевые ведомости, 1869, №213, 8 августа.

<sup>8</sup> Лесков Н.С. Явление духа // Кругозор, 1878, №1. С. 1.

<sup>9</sup> Блаватская Е.П. Отсутствие единства среди спиритуалистов // Блаватская Е.П. Оккультизм или магия. М., 2006. С. 268–269. Первая публикация: The Spiritual Scientist, 1874, 3 декабря.

<sup>10</sup> Блаватская Е.П. Теософский словарь, М. 1998. С. 375.

<sup>11</sup> Слова из поэмы А.Н.Толстого «Дон Жуан».

<sup>12</sup> [Лесков Н.С.] Герои Отечественной войны по гр. Л.Н.Толстому // Биржевые ведомости, 1869, №109, 25 апреля.

«видели мистически явственный свет Тайны и слышали зовущий их голос пустынных глубин»<sup>13</sup>. А спиритизм для писателя – «пошлая, скучная и банальная болтовня медиумов»<sup>14</sup>.

Осенью 1874 г. Е.П.Блаватская вступила с А.Н.Аксаковым в переписку<sup>15</sup>. В своем первом письме к Александру Николаевичу от 28 октября Елена Петровна предложила знакомить его с новинками зарубежной спиритуалистической литературы. Также она сообщила о том, что перевела на русский язык продолжение романа Ч.Диккенса «Тайна Эдвина Друда»<sup>16</sup>. Продолжение это появилось уже после смерти писателя удивительным образом: американский священник Т.П.Джеймс записал его под диктовку «духа Диккенса». Елена Петровна желала видеть этот перевод напечатанным в России. Аксаков об этой просьбе сообщил Лескову.

В письме от 21 ноября 1874 г. Николай Семенович отвечал Александру Николаевичу: «Блавацкая, мне кажется, смело могла бы переводить роман. Я думаю, что я нашел бы и издателя»<sup>17</sup>. Одновременно Лесков оповестил читателей в двух заметках («Роман, дописанный мертвецом» и «Окончание романа Диккенса, написанное его духом»)<sup>18</sup> о скором выходе в свет продолжения романа Диккенса, «полученного таким необыкновенным до сих пор путем». В первой заметке он сообщил, что его переводом занята «одна наша очень просвещенная соотечественница г-жа Б.» (то есть Блаватская) и «вероятно труд этой переводчицы в скором времени будет доставлен в Россию и будет напечатан». В следующей заметке под

---

<sup>13</sup> *Абрамович Н.Я.* Мистицизм в творчестве Н.Лескова // *Абрамович Н.Я.* Литературно-критические очерки. Кн. 1. СПб., 1909. С. 233, 236.

<sup>14</sup> [Лесков Н.С.] Модный враг церкви. Общественная заметка. (Спиритизм под взглядом наших духовных писателей) // Биржевые ведомости, 1869, №172, 28 июня.

<sup>15</sup> Письма Е.П.Блаватской А.Н.Аксакову за 1874–1879 гг. пока не обнаружены. Фрагменты этих писем были опубликованы Вс. С.Соловьевым в его клеветнической книге о Е.П.Блаватской «Разоблаченная жрица Изиды» (1892). Письма Е.П.Блаватской А.Н.Аксакову (1880–1886), копии писем А.Н.Аксакова Е.П.Блаватской (1874–1877) и переписка президента Теософского общества Г.Олькотта с А.Н.Аксаковым (1870-е гг.) хранятся в РО ИРЛИ в фонде А.Н.Аксакова (ф. 2).

<sup>16</sup> Рукопись этого перевода хранится в РО ИРЛИ в фонде А.Н.Аксакова (ф. 2), здесь же находится и другая рукопись Е.П.Блаватской – перевод книги Г.Олькотта «Люди с того света».

<sup>17</sup> Оригинал этого письма находится в: РО ИРЛИ, ф. 2; копия – в: РГАЛИ, ф. 275, оп. 1, ед. хр. 114. Л. 4.

<sup>18</sup> Русский мир, 1874, №312, 13 ноября; 320, 21 ноября (раздел «Обо всем и отовсюду», без подписи).

В РО ИРЛИ в фонде А.Н.Аксакова (ф. 2) хранятся многочисленные газетные вырезки со статьями на спиритические темы, в том числе и вырезка с заметкой из «Русского мира» от 21 ноября о романе «Тайна Эдвина Друда», на которой карандашом записано, чей это материал: «Лескова», чем и устанавливается авторство и этой заметки, и заметки из «Русского мира» от 13 ноября, которая приложена к рукописи перевода «Тайны Эдвина Друда», выполненного Е.П.Блаватской.

В письме от 21 ноября Н.С.Лесков также сообщал: «№, где была первая заметка не мог отыскать; но, сделав, с Ваших слов вторую, спешно ее препровождаю». А.Н.Аксаков в своем Дневнике отметил 22-го ноября получение этого письма от Н.С.Лескова и «замет[ки] Рус[ского] Мира об “Тайне Эдв[ина] Друда”» (РО ИРЛИ, ф. 2). В следующем письме Николай Семенович продолжил: «...Для Вас первую статью отыскал, вырезал и при сем прилагаю» (РГАЛИ, ф. 275, оп. 1, ед. хр. 114. Л. 5).

«американским корреспондентом» имелась в виду также она. Так в русской прессе появилась первая информация о Елене Петровне.

Аксаков в письме от 22 ноября обнадежил Блаватскую: «Что касается до Эдвина Друда, то, во всяком случае, перевод Ваш присылайте. Думаю, что, так или иначе, найдем возможность поместить его в каком-нибудь журнале, потрудитесь также прописать условия Ваши». В следующем письме от 11 декабря Александр Николаевич известил Елену Петровну о выходе двух заметок о «романе» Диккенса: «О русском переводе *Тайны Эдвина Друда* уже появились, со слов моих, две заметки в «Русском мире»; жду Вашей рукописи...»

Перевод «Друда» был прислан Аксакову в феврале 1875 г., и он его «отдал читать в литературные руки», там ему ответили, что «перевод не удовлетворителен». В мае Аксаков сообщил Блаватской: «Друда я в одну редакцию уже предлагал, но безуспешно; рукопись возвратили; причина возвращения мне еще не известна; прежде чем дать ее выправлять, надо заручиться чьим-либо согласием ее напечатать. Постараемся». Но опубликовать продолжение романа Диккенса «Тайна Эдвина Друда» в переводе Блаватской так и не удалось<sup>19</sup>. Можно думать, «неудовлетворительный перевод» был здесь не при чем, а как и предполагал Лесков, «редакции побоялись печатать произведение духа»<sup>20</sup>.

Н.С.Лесков пытался понять, что и кто стоит за явлениями из мира невидимого, принимал участие в спиритических сеансах. Но эти сеансы его только разочаровывали. В апреле 1875 г. он писал А.Н.Аксакову: «Мне бы ведь конечно очень хотелось видеть что-нибудь выходящее из ряда банальных явлений, притупляющих всякий интерес к наблюдениям»<sup>21</sup>. Лесков присутствовал на спиритическом сеансе в феврале 1876 г. у А.Н.Аксакова с участием Ф.М.Достоевского, А.М.Бутлерова, Н.П.Вагнера и П.Д.Боборыкина. И по этому поводу опубликовал статью в газете «Гражданин», в которой предлагал исследовать спиритические явления «самыми точными критическими приемами»<sup>22</sup>. А в мае имя Лескова появилось

---

<sup>19</sup> О заверениях спиритов, что «дух Диккенса окончил роман “Тайна Эдвина Друда”» вспомнили «Биржевые ведомости» в конце 1875 г. (№350, 20 декабря) в разделе «Московские письма».

<sup>20</sup> [Лесков Н.С.] Роман, дописанный мертвецом // Русский мир, 1874, №312, 13 ноября.

<sup>21</sup> РГАЛИ, ф. 275, оп. 1, ед. хр. 114. Л. 6.

<sup>22</sup> Лесков Н.С. Письмо в редакцию. Медиумический сеанс 13 февраля // Гражданин, 1876, №9, 29 февраля. С 256. См. также статьи Ф.М.Достоевского: «Спиритизм. Нечто о чертях. Чрезвычайная хитрость чертей, если только это черти», «Словцо об отчете ученой комиссии о спиритических явлениях», «Опять только одно словцо о спиритизме» («Дневник писателя», 1876, январь, март, апрель) и П.Д.Боборыкина «Ни взад – ни вперед» (Санкт-Петербургские ведомости, 1876, №75, 16 марта; 82, 23 марта; 89, 30 марта).



в числе 130 подписавших протест против заключений комиссии, созданной для исследования медиумических явлений. Эта комиссия под председательством Д.И.Менделеева вынесла приговор, что «спиритические явления происходят от бессознательных движений или от сознательного обмана, а спиритическое учение есть суеверие». Протестующие в ответ заявили, что «поверхностным и поспешным отношением к предмету своего исследования комиссия далеко не выполнила возложенной ею на себя задачи», и выражали надежду, что «заявленное от имени науки рассмотрение медиумических явлений будет доведено до конца, согласно достоинству и требованиям науки»<sup>23</sup>. А.Н.Аксаков просил Е.П.Блаватскую перевести на английский этот протест «против шарлатанства Комиссии»<sup>24</sup> и напечатать его в американской прессе. Перевод протеста с вступительной статьей Елены Петровны и именами всех подписантов появился в бостонской спиритуалистической газете «Знамя света»<sup>25</sup>.

В начале 1878 г. в связи с приездом в Петербург медиума Г.Слейда Лесков написал две большие статьи о спиритизме<sup>26</sup>. В них он приветствовал экспериментальное направление спиритизма, представленное А.Н.Аксаковым и его сподвижниками: «Г-н Аксаков (человек с философским образованием) не хватается за смысл откровений, но желает исследовать силу, дающую эти откровения. Каковы бы ни были эти “сообщения”, умные или полуумные, ему это почти все равно: лишь бы они были признаны и лишь бы ученые взялись за исследование: как эти сообщения получаются?»<sup>27</sup> Позже, в рецензии на книгу известного спиритуалиста Р.Оуэна «Спорная область между двумя мирами» (1882), Лесков признавал, что в русской спиритической литературе не встретишь «ничего иного, кроме реестровки отрывочных проявлений и репортиц о каких-то “стуках” и “прикосновениях”; порою к этому присовокупляется что-нибудь о видениях, являвшихся где-то, кому-то и когда-то»<sup>28</sup>. Но у спиритизма, по мнению писателя, есть собственные философемы и

---

<sup>23</sup> Санкт-Петербургские ведомости, 1876, №122, 4 мая.

<sup>24</sup> Письмо А.Н.Аксакова Е.П.Блаватской. 14 мая 1876 г. // РО ИРЛИ, ф. 2.

<sup>25</sup> Banner of Light, Boston, 1876, Vol. XXXIX, June 24.

<sup>26</sup> Лесков Н.С. Чудеса и знамения. Наблюдения, опыты и заметки // Церковно-общественный вестник, 1878, №19, 12 февраля; 24–25, 24 февраля. Эти статьи Лескова отметило «Новое время» в разделе «Среди газет и журналов» (№705, 13 февраля; 707, 25 февраля).

<sup>27</sup> Лесков Н.С. Чудеса и знамения. Наблюдения, опыты и заметки // Церковно-общественный вестник, 1878, №19, 12 февраля. С. 5.

<sup>28</sup> Н[иколай] Л[есков]. Спорная область между двумя мирами. Наблюдения и изыскания в области медиумических явлений, с рисунками. Соч. Роберта Дель Оуэна, перевод с английского. СПб., 1881 // Исторический вестник, 1882, №1. С. 231.

книга Оуэна, правда, в ее полном английском оригинале, интересна именно своей философскою частью.

Лескову, по всей видимости, требовалось серьезное объяснение иномирных проявлений, которого он не мог найти в изданных книгах по спиритизму. Можно только сожалеть, что Лесков не состоял в переписке с Блаватской и не знал ее научных трудов, печатавшихся за границей. В этих трудах он нашел бы ответы на многие свои вопросы, связанные с многомерным устройством человека и Вселенной. Ведь Теософское общество, созданное Блаватской в 1875 г., помимо главной этической цели – создания ядра всеобщего братства человечества без различия расы, вероисповедания, пола, касты или цвета кожи – ставило перед собой задачу исследования необъясненных законов природы и психических сил, скрытых в человеке. Назначение Теософского общества, писала Е.П.Блаватская, «раскрывать, исследовать, сравнивать, изучать, проводить эксперименты и разьяснять тайны психологии. Такой круг исследований, несомненно, включал в себя и изучение ведической, брахманической и другой древневосточной литературы; ибо в ней – особенно в первой, величайшей сокровищнице мудрости, когда-либо доступной человечеству, – содержится тайна природы и человека. Для того, чтобы понять современный медиумизм, необходимо прежде всего ознакомиться с философией йоги <...>. Мы никогда не узнаем, какую долю медиумических феноменов *должно* приписывать развоплощенным духам, пока не установим, что *может* совершить воплощенный дух, человеческая душа и слепые, но активные силы, действующие в сферах, еще не исследованных наукой. <...> Удивительный всплеск феноменов, наблюдаемый западным миром с 1848 года, таит в себе такую возможность изучения скрытых тайн бытия, о которой мир вряд ли подозревал прежде. Теософы лишь призывают к тщательному изучению этих феноменов, дабы наша эпоха не ушла, оставив эту острейшую проблему неразрешенной»<sup>29</sup>.

О людях, владеющих этими «активными силами», Н.С.Лесков рассказал в очерке «Случаи из русской демономании»<sup>30</sup>. Писатель призывал изучать эти неразгаданные и удивительные энергии. Перевод фрагмента из этого произведения появился на страницах теософского журнала «Люцифер»<sup>31</sup>, но уже после смерти

---

<sup>29</sup> Блаватская Е.П. Направление развития западного спиритуализма // Блаватская Е.П. В поисках оккультизма. М., 1996. С. 357–360.

<sup>30</sup> Новое время, 1880, №1529, 1 июня; 1533, 5 июня; 1536, 8 июня; 1542, 15 июня; 1552, 25 июня.

<sup>31</sup> О появлении нового теософского журнала «Новое время» сообщало: «В Петербурге получен первый номер журнала, предпринятого в Лондоне г-жой Блаватской, известной теософисткой, под заглавием “Lucifer”.

Е.П.Блаватской<sup>32</sup>. Переводчицей выступила ее племянница В.В.Джонстон<sup>33</sup>. В предисловии Вера Владимировна рассказала, что упоминаемая в этом очерке богослужебная книга Большой Требник Петра Могилы (издания 1646 г.) по поручению Елены Петровны была найдена ее братом Валерианом в одном из книжных магазинов в Петербурге в 1888 г., но приобрести ее тетя не смогла из-за высокой цены в четыреста рублей.

Несмотря на то, что Е.П.Блаватская долгие годы провела за границей, она всегда следила за культурными событиями, происходившими на родине, откликаясь на них статьями или комментариями в письмах к родственникам и знакомым. Обратила она серьезное внимание на сочинения философа Владимира Соловьева – «Философские начала цельного знания»<sup>34</sup> и «Критику отвлеченных начал», которую «прочла с жадностью»<sup>35</sup> в журнале «Русский вестник»<sup>36</sup>. Отметим Елену Петровну в письме к А.Н.Аксакову и лекцию Соловьева о Ф.М.Достоевском<sup>37</sup>, напечатанную в сокращении в «Новом времени», но «даже в отрывке прекрасную»<sup>38</sup>, при этом назвав философа «чистокровным теософом». Узнав, что Владимир Сергеевич засобирается в Индию, Блаватская приглашала его остановиться у нее в доме в Бомбее, где она с февраля 1879 г. проживала. Но Вл. Соловьеву так и не пришлось побывать на Востоке.

Познакомила Е.П.Блаватская англоязычных читателей с главой «Великий Инквизитор» из романа Ф.М.Достоевского «Братья Карамазовы»<sup>39</sup>: «Достоевского сегодня начинают осознавать как одного из наиболее талантливых и глубоких русских писателей, – писала Елена Петровна во вступительном слове к своему переводу. – Его герои – это неизменно типичные персонажи из различных классов русского общества, поразительно живые и реалистичные до самой высокой степени. Переведенный отрывок представляет собой

---

Люцифер здесь, по объяснению редакции, не означает Сатаны, а утреннюю звезду, приносящую с собой свет, который озаряет сокровенные области мрака» (1887, №4150, 18 сентября).

<sup>32</sup> Leskoff N.S. A Master of Occult Arts // Lucifer, 1894, V. XV, №87, November 15; №88, December 15; №89, January 15; №90, February 15.

<sup>33</sup> Вера Владимировна Джонстон (1864–1921) – русская писательница и переводчица, дочь В.П.Желиховской, жена востоковеда Ч.Джонстона.

<sup>34</sup> Журнал министерства народного просвещения, 1877, №3, 4, 6, 10, 11.

<sup>35</sup> Из письма Е.П.Блаватской А.Н.Аксакову. 19 января 1881 г. // РО ИРЛИ, ф. 2.

<sup>36</sup> Русский вестник, 1877, №11, 12; 1878, №1, 10; 1879, №1, 6–8, 11; 1880, №1.

<sup>37</sup> 28 января 1881 г. умер Ф.М.Достоевский. На следующий день Вл. С.Соловьев выступил с лекцией о нем в С.-Петербургском университете. Отчет об этой лекции появился на первой странице «Нового времени» 30 января (№1769).

<sup>38</sup> Из письма Е.П.Блаватской А.Н.Аксакову. 12 мая 1881 г. // РО ИРЛИ, ф. 2.

<sup>39</sup> The Grand Inquisitor // The Theosophist, 1881, Vol. III, №2 (26), November; №3 (27), December.

прекрасную сатиру на современную теологию в целом и римско-католическую религию – в частности»<sup>40</sup>.

Крупнейшим мыслителем считала Е.П.Блаватская Л.Н.Толстого. Его взгляды, по ее мнению, наиболее близки к теософскому учению. Она посвятила писателю статью «Наука жизни» – философский комментарий на его выступление перед Психологическим обществом в Москве 14 марта 1887 г. с докладом «Понятие жизни» (краткое изложение книги «О жизни») <sup>41</sup>. Доклад Толстого Блаватская назвала «трактатом по алхимии души», в котором «его слова звучат как некое эхо самых тонких учений универсальной этики истинной теософии». Толстой является, закончила свой разбор Блаватская, «одним из тех немногих *избранных*, которые начинают с интуиции и заканчивают почти всеведением»<sup>42</sup>.

Е.П.Блаватская знала многие произведения Н.С.Лескова благодаря тому, что постоянно читала газету «Новое время». А писатель с 1879 г. регулярно печатался в этом издании<sup>43</sup>. Также Елена Петровна получила от своей тети Н.А.Фадеевой из Одессы отдельное издание повести Лескова «На краю света»<sup>44</sup>. Между Блаватской и Фадеевой существовала обширная переписка. Но на сегодняшний день известны только пять писем Елены Петровны к Надежде Андреевне, в которых обсуждались религиозные вопросы, которые были вызваны выходом свет двухтомного философского труда Блаватской «Разоблаченная Изида» (1877). Блаватская опасалась, что ее тетя не воспримет второй том этой работы «Геология», который был «направлен против богословского христианства, главного противника свободной мысли. Он не содержал ни одного слова против чистых учений Иисуса, но нещадно разоблачал их вырождение в пагубно вредные церковные системы, которые разрушают веру человека в свое бессмертие, в своего Бога и подрывают всякую нравственную свободу»<sup>45</sup>. Обращаясь к Надежде Андреевне, Елена Петровна надеялась, что та поймет, что не против Христа и религии обращена «Разоблаченная Изида», «а против гнусного лицемерия тех, кто во имя Величайшего Сына Божия, с той

---

<sup>40</sup> Великий Инквизитор // *Блаватская Е.П.* Оккультизм или магия. М., 2006. С. 618–619.

<sup>41</sup> Стенограмму доклада Л.Н.Толстого напечатало «Новое время» (см.: *Л.В.* Понятие жизни. Сообщение гр. Л.Н.Толстого // *Новое время*, 1887, №3973, 22 марта), которую и прочла Е.П.Блаватская.

<sup>42</sup> *Блаватская Е.П.* Наука жизни // *Блаватская Е.П.* Фрагменты оккультной истины. М., 2002. С. 414–415. Первая публикация: *Lucifer*, 1887, V. I, №3, November 15.

<sup>43</sup> См.: *Muller de Morogues I.* L'oeuvre journalistique et littéraire de N.S.Leskov. Bibliographie. Bern, Frankfurt am Main, New York, 1984.

<sup>44</sup> Речь идет об издании: *Лесков Н.С.* На краю света. (Из воспоминаний архиерея). СПб., 1876.

<sup>45</sup> *Блаватская Е.П.* Разоблаченная Изида. В 2 т. Т. 2. Теология. М., 2002. С. 10.

самой минуты, когда Он умер на кресте за **все** человечество, и в особенности за греховных, павших людей, за язычников, падших женщин и заблудших братьев, – режут, жгут, убивают во имя Его!»<sup>46</sup>. В этом же письме Блаватская писала, что в своем труде она отказалась разбирать православие, потому что «православный народ искренен. Пусть вера его будет слепая, неразумная, но эта вера ведет к добру народ. И пусть наши батьки и пьяницы, и воры, подчас и дураки, да народная вера чиста и кроме добра ни к чему не может повести. Это и Учитель<sup>47</sup> допускает, и Он говорит, что единственный народ в мире, у которого вера *не спекуляция*, – это православный народ»<sup>48</sup>.

Повесть «На краю света» потому и заинтересовала Блаватскую, что в ней показаны чистота и истинность русской православной церкви и, по ее мнению, «любые уродливые человеческие проявления, равно как и все эти несимпатичные маленькие “вражки” отца Кириака, не способны ее ослабить и принизить. Божественная Истина укоренилась в русской православной церкви весьма прочно, вот только покоится она глубоко, в самом ее фундаменте; на поверхности ее не найдешь, она живет лишь в чистых ангельских сердцах людей, подобных отцу Кириаку, и в таких глубоко философских умах, как высокопреосвященный Нил»<sup>49</sup>.

Главный герой повести Лескова – «такой маленький, такой тихий»<sup>50</sup>, благодущный и откровенный монашек отец Кириак, обитающий в далеком якутском краю. Живет он по заповедям благого и милосердного *русского* Христа и жалеет всех – и христиан, и «неверных». Русский его Бог, родной и свой, «творит себе обитель за “пазушкой”», в «душе хлада тонка проникает, и за теплой пазухой голубком приборкается»<sup>51</sup>. Именно там, за «пазушкой», в сердце человека, обретается и любовь братская, и вера истинная, и «вся благодать оттуда идет»<sup>52</sup>. И не одолеют этого русского Бога никакие враги (которых отец Кириак называет «вражками») – те, кто изгнал

---

<sup>46</sup> Из письма Е.П.Блаватской Н.А.Фадеевой. [19 июля] 1877 г. // *Блаватская Е.П.* Статьи в русской прессе. Донецк, 2013. С. 158.

<sup>47</sup> Речь идет о духовном учителе Е.П.Блаватской.

<sup>48</sup> Из письма Е.П.Блаватской Н.А.Фадеевой. [19 июля] 1877 г. // *Блаватская Е.П.* Статьи в русской прессе. Донецк, 2013. С. 158.

<sup>49</sup> Из письма Е.П.Блаватской Н.А.Фадеевой. 28 октября 1877 г. // *Блаватская Е.П.* Письма друзьям и сотрудникам. М., 2002. С. 190.

<sup>50</sup> *Лесков Н.С.* На краю света // *Собрание сочинений.* В 11 т. Т. 5. М., 1957. С. 461.

<sup>51</sup> Там же. С. 465.

<sup>52</sup> Там же. С. 471.

любовь и сострадание из сердца. Отец Кириак и архиепископа Нила научает жить по сердцу, «по Христовой добрости и мудрости»<sup>53</sup>.

Елена Петровна благодарила тетю за присылку повести Лескова, высоко ее оценивая: «Спасибо вам за книгу “На краю света”. Может, она и написана в жанре “мимолетных зарисовок” – но так просто из головы они не вылетят. Это настолько глубокое и правдивое произведение, что если бы все христианские архиереи, священники и монахи были такими, как его персонажи, то не было бы ни сект, ни надоедливых религий и весь мир стал бы, не могу сказать “христианским”, но христоподобным.

Вы были правы, душенька, книга так понравилась моему хозяину<sup>54</sup>, что он едва не назвал меня “дурой”, когда я смиренно призналась, что никогда не слышала о Ниле. А хозяин, представьте себе, был знаком с ним лично. Теперь вот засяду за ее перевод на английский – конечно, в сокращенном варианте, а “хозяин” постарается перевести ее на три-четыре индийских наречия, дабы она стала известна среди буддистов и послужила укреплению дружбы между ними и русскими. Управлюсь за три дня и пошлю перевод на Цейлон, в Коломбо, в Буддийский колледж, его пастырю и президенту по имени Мохативати Гунананда»<sup>55</sup>. Пока неизвестно, была ли переведена на английский и индийские языки повесть Н.С.Лескова «На краю света».

Архиепископ Нил (Исакович) был крупным деятелем православной церкви. Назначенный в 1838 г. епископом Иркутским, Нерченским и Якутским, он много сделал на ниве просвещения. Занимался он также изучением тибетского буддизма, распространенного среди бурят, и издал книгу «Буддизм, рассматриваемый в отношении к последователям его, обитающим в Сибири» (СПб., 1858). Лесков при написании повести «На краю земли» использовал эту книгу. Блаватская просила свою тетю достать сочинение Нила: «Пожалуйста, выясните, нельзя ли раздобыть ту книгу архиепископа Нила о буддизме, про которую вы мне писали. Можно ли получить ее отдельно, без прочих его сочинений, ибо меня интересует лишь его мнение о буддизме?»<sup>56</sup>

На взгляд Блаватской, важным положением повести Лескова является критика отпущения грехов духовенством. В повести

---

<sup>53</sup> Там же. С. 472.

<sup>54</sup> Речь идет о духовном учителе Е.П.Блаватской; master – учитель, хозяин (англ.).

<sup>55</sup> Из письма Е.П.Блаватской Н.А.Фадеевой. 28 октября 1877 г. // *Блаватская Е.П.* Письма друзьям и сотрудникам. М., 2002. С. 191.

<sup>56</sup> Там же. С. 190–191.

проводник, *крещеный* якут, обрекает на гибель отца Кириака среди снежной бури, чтобы спастись самому. Он верит в то, что «поп простит»<sup>57</sup> ему это злодеяние. В его понимании священник может оправдать любое нравственное падение. Другой якут – *некрещеный* – с «жалким умом», но с чистым сердцем и высоким духом поступает по-иному. Он вызволяет архиепископа Нила из ледяного плена и вырастает в глазах того в героическую личность и истинного христианина. «...Сей спасший жизнь мою, – размышлял Нил, – сделал это не по чему иному, как по добродетели, самоотверженному состраданию и благородству; он, не зная апостольского завета Петра, “мужался ради меня (своего недруга<sup>58</sup>) и предавал душу свою в благотворение” <...>, движимый не одним *естественным* чувством сострадания ко мне, а имея также *religio*, – дорожа *воссоединением* с тем хозяином, “который сверху смотрит”»<sup>59</sup>.

«Одним из моментов, с которыми вы не согласны в рассказе о Ниле (у Лескова), – писала Е.П.Блаватская Н.А.Фадеевой, – по-видимому, является сатира на “отпущение грехов священниками”, но как раз эти страницы кажутся мне самыми замечательными; в них-то и заключен весь философский смысл произведения. Крещеный якут съел Святые дары и бросил бедного отца Кириака. Он совершил самое отвратительное преступление. Почему? Потому что его катехизис учит, что нет такого преступления, которое уже не искуплено кровью Христа, что священники Христовы могут все, что они наделены властью отпустить любой грех, ибо эту власть даровал им сам Христос. Почему бы тогда не совершить какого-нибудь преступления пострашнее?»

Три дня назад здесь повесили одного негра-методиста. Он убил свою жену, разрезав ее на куски, а пятилетнюю дочь сжег живьем на кухонной плите, зажарив, пядь за пядью, с ног до головы, и эту пытку он продолжал в течение часа!! Когда на шею ему надели петлю, негр стал вопить в диком исступлении: “О, вижу моего Спасителя, вижу светлый лик Христа, Господа моего, и Он улыбается мне... Он раскрывает мне Свои объятия!!”

И подумать только, толпы людей живо раскупили лоскутки одежды висельника, разрывая их на мелкие кусочки и сохраняя как драгоценные реликвии. Всю свою жизнь этот негр был вором и пьяницей, а под конец стал убийцей-изувером, однако за час до

---

<sup>57</sup> Лесков Н.С. На краю света // Собрание сочинений. В 11 т. Т. 5. М., 1957. С. 511.

<sup>58</sup> Имеется в виду то, что якут – язычник, а Нил – христианин.

<sup>59</sup> Лесков Н.С. На краю света // Собрание сочинений. В 11 т. Т. 5. М., 1957. С. 509.

повешения покаялся и получил причастие, а теперь, по словам пастора, “воссоединился навеки с Христом и обрел жизнь вечную на лоне Его”!!! О Господи, какое кощунство! Вот к чему приводит христианство.

Нет, дорогая моя Надежда, я не против Христа или Будды, но против человеческих догм. Буддизм учит, как заслужить Царство Божие и нирвану делами, а не пустыми словесами. Согласно буддийскому учению, между нами и судом Грядущего Непостижимого Божества нет иного посредника, кроме наших собственных поступков. У нас – Христос, у буддистов – Будда; оба они учили слепое человечество, как прозревать истину, но их апостолы исказили многое из того, что говорили учителя, извратили их учение: одни – по причине духовной и физической ущербности, другие – по злomu умыслу и в силу эгоистических стремлений, как например, папство. <...>

Я прекрасно понимаю: все, что я говорю, может показаться вам чистой воды *ересью*. Но Нил тоже считал ересью все, что слышал от отца Кириака. Мой “хозяин” одинаково почитает и Христа из Назарета, и Гаутаму из Капилавасту. Однако он не считает ни одного из них Богом, рассматривая обоих как совершеннейших из смертных; и он почитает дух Христа точно так же, как и дух Будды, осознавая, что оба они – частицы Единого Великого Божества<sup>60</sup>.

Следующая «встреча» Е.П.Блаватской с Н.С.Лесковым произошла в 1880 г. на страницах журнала «Теософ». Елена Петровна руководила деятельностью Теософского общества сначала в Америке, затем в Индии, где начала издавать ежемесячник «Теософ». В журнале напечатано много ее статей на философские и религиоведческие темы. В июльском номере за 1880 г. был опубликован перевод очерка Н.С.Лескова «Честное слово. Этюд из культа мертвых». Очерк Блаватская обнаружила в 1879 г. в «Новом времени» и перевела на английский язык.

В примечании к публикации перевода «Честного слова» Блаватская сообщила, что Н.С.Лесков – известный писатель, печатается в различных периодических изданиях и является автором повестей «На краю света» и «Смех и горе». «Последняя повесть, написанная в жанре автобиографии русского дворянина, – отмечала Елена Петровна, – это безжалостная сатира на правительственную систему государственного террора во время правления императора

---

<sup>60</sup> Из письма Е.П.Блаватской Н.А.Фадеевой. 28 октября 1877 г. // *Блаватская Е.П. Письма к друзьям и сотрудникам*. М., 2002. С. 192–193, 197. Перевод в некоторых местах нами исправлен.



Николая, а также на меры запугивания и устрашения, совершаемые в настоящее время. Герой повести ничего не подозревающий человек, вся жизнь которого ломается из-за дружбы с коварным и амбициозным молодым офицером жандармерии, секретной полиции Санкт-Петербурга. Не найдя никаких других возможностей отличиться и таким образом получить продвижение по службе, этот «друг» заманивает героя в ловушку, оставляя в его комнате запрещенные книги революционного содержания, выдает его за политического заговорщика, арестовывает и получает вознаграждение. В конце концов, дворянин погибает: он жертва судебной ошибки в 1870 году. В этом году в Одессе, во время мятежа и погрома евреев<sup>61</sup>, его на вокзале (а он только что приехал поездом из Москвы) по недоразумению задерживает полиция, приняв за одного из главарей мятежников, арестовывают по приказу генерал-губернатора Коцебу<sup>62</sup> и казаки подвергают его публичной порке. Он умирает от потрясения, и повесть на этом заканчивается»<sup>63</sup>. Можно предположить, что Е.П.Блаватская читала отдельное издание «Смеха и горя», выпущенное в 1880 г., которое ей опять же прислала Н.А.Фадеева.

«Честное слово» могло заинтересовать Блаватскую по нескольким причинам. Во-первых, в нем рассказывалось об Артуре Бенни<sup>64</sup>, который участвовал 3 ноября 1867 г. в битве под Ментаной на стороне гарибальдийцев и от полученной раны вскоре умер<sup>65</sup>. В том же бою, также сражаясь под знаменами Гарибальди, получила тяжелые ранения и Блаватская. Возможно, Елена Петровна была знакома с А.Бенни. Но скорее всего внимание Блаватской в очерке могла привлечь история о «вероятности той жизни, ныне столь неоднообразно предчувствуемой и ощущаемой земными жильцами». Реальность иного мира была для нее несомненной, и любые факты, подтверждавшие это, отмечались Еленой Петровной. И Лесков «не стыдился своей веры, что «часть его большая, от тлена убежав, по смерти будет жить»<sup>66</sup>». В очерке Николай Семенович описывает, как он, Аверкиев<sup>67</sup> и Артур Бенни дают честное слово друг другу, если

---

<sup>61</sup> Е.П.Блаватская ошиблась, еврейским погром в Одессе произошел 1–3 апреля 1871 г.

<sup>62</sup> Павел Евстафьевич Коцебу (1801–1884) – Новороссийский и Бессарабский генерал-губернатор и командующий войсками Одесского военного округа (1863–1874).

<sup>63</sup> *The Theosophist*, 1880, Vol. I, №10, July. P. 249 (перевод с *англ.* Е.Е.Корчемкиной).

<sup>64</sup> Артур Иванович Бенни (1839(1840)–1867) – русский революционер, журналист и переводчик.

<sup>65</sup> О последних днях А.Бенни см.: *Якоби А.* Между гарибальдийцами (из воспоминаний русской) // *Неделя*, 1870, №22, 23.

<sup>66</sup> Слова из стихотворения Г.Р.Державина «Памятник».

<sup>67</sup> Дмитрий Васильевич Аверкиев (1836–1905) – драматург, писатель, театральный критик, переводчик.

кто первым из них умрет, сообщить об этом из «страны безвестных». И через несколько лет А.Бенни через сон дал знать Лескову о своем уходе из жизни. В этом сне писатель оказался «в самом пылу какого-то сражения», которое представилось ему «до поразительности ясно»; также он увидел падение какого-то знакомого человека. Даже проснувшись, Николай Семенович еще некоторое время слышал «ужасающий грохот» битвы и в его уме «ни с того, ни с сего нарисовался Артур Бенни и припомнилось со всей ясностью его “честное слово”». По всей видимости, Лескову приснилось сражение под Ментаной. «Так как на дворе было уже утро, то я встал, оделся и пошел в сад, – повествует далее Лесков, – опять совершенно позабыв о моем “ночном видении”, потом работал и около часу отправился по моим делам к книгопродавцу Базунову<sup>68</sup>. Но при повороте с Караванной улицы на Невский проспект встретил П.С.Усова<sup>69</sup>, который ехал на извозчике и, завидев меня, дал мне знак рукою остановиться.

– Знаете ли, какая новость, – спросил он меня, подавая руку.

Я в эту минуту *подумал, что я знаю эту новость*, и отвечал:

– Артур Бенни умер?

– Да, только получено известие: он ранен при Ментане и умер от истечения крови. От кого вы это могли слышать?

Я уже не помню, что я на это ответил, но я помню, что я сам был очень удивлен, откуда я это знаю? И посейчас мне решительно непонятно: почему же я узнал о кончине моего приятеля прежде, чем услышал о ней? Верно, случай, ассоциация идей, бред усталого мозга, – я всему одинаково готов верить, хотя не все понимаю.

Помню, что меня это некоторое время занимало, и я тогда же рассказал об этом кое-кому из своих знакомых и между прочими Александру Николаевичу Аксакову...»<sup>70</sup>

Через десять лет Н.С.Лесков поведал в газете «День» о таком же своем «знании» смерти С.С.Дудышкина<sup>71</sup>. Оставив Дудышкина вечером в совершенном здравии, Лесков утром, ничего не подозревая, принялся за работу: «В 12 часов в дверь мою постучали. Я попросил войти.

---

<sup>68</sup> Александр Федорович Базунов (1825–1899) – издатель и книгопродавец.

<sup>69</sup> Павел Степанович Усов (1828–1888) – публицист.

<sup>70</sup> Лесков Н.С. Честное слово. Эпюд из культа мертвых. (К материалам «Петербургского Декамерона») // Новое время, 1879, №1214, 17 июля. В 1870 г. в «Биржевых ведомостях» была опубликована повесть Н.С.Лескова об А.Бенни «Загадочный человек».

<sup>71</sup> Степан Семенович Дудышкин (1820–1866) – журналист, литературный критик.

Вошел Зарин<sup>72</sup> – и, не говоря ни слова приветствия, спросил меня:

– Знаете ли, что случилось?

Я остался сидя за моим писательским столом и отвечал:

– Знаю: Дудышкин умер.

Зарин помолчал минуту, и с изумлением спросил меня:

– Почему вы это знаете?

Тогда я понял, что сказал странность: я не имел никаких оснований, чтобы сказать это, но... тем не менее *я это сказал*, – и как я сказал, так именно и было на самом деле. <...>

...Почему я знал о смерти Дудышкина в то время, когда ко мне вошел Ефим Федорович Зарин? – это до сих пор остается для меня непонятным и необъяснимым; а может это не лишено своего значения для тех, кто теперь интересуется подобными проявлениями душевной деятельности, относимой к гипнозу, психозу, ясновидению или к чему другому»<sup>73</sup>.

Возможно, если бы Е.П.Блаватская читала этот очерк Н.С.Лескова, то его перевод появился бы в одном из теософских изданий<sup>74</sup>. К примеру, Елена Петровна перевела и опубликовала в 1891 г. в «Люцифере» очерк своей сестры, известной писательницы В.П.Желиховской, «Жизнь отрубленной головы»<sup>75</sup>. В этом очерке рассказывалось об одном поразительном опыте с участием бельгийского художника Антония Вирца, который хотел узнать, что «мыслит и чувствует голова казненного гильотиной». Сам Вирц был убежден «в бессмертии духа, в праведном воздаянии в жизни загробной», «не представлял себе полной смерти в смысле уничтожения», смерть «понималась им, как возрождение к более чистому, лучшему бытию»<sup>76</sup>.

4 января 1885 г. в издании «Новости и биржевая газета» была опубликована большая корреспонденция из Парижа И.Денисова «Пропаганда буддизма в Европе»<sup>77</sup>, в которой автор, не разобравшись в теософских доктринах, объявил их «ахинеей», «вздором», «бреднями» и т.д. Деятельность Теософского общества и

---

<sup>72</sup> Ефим Федорович Зарин (1829–1892) – писатель.

<sup>73</sup> Лесков Н.С. Странный случай при смерти Дудышкина. (Из литературных воспоминаний) // День, 1889, №431, 18 августа.

<sup>74</sup> Этот очерк «Новое время» не отметило в разделе «Из газет и журналов», и Е.П.Блаватская о нем не узнала. Другое крупнейшее российское периодическое издание «Новости и биржевая газета» в разделе «Русская печать» (№227, 19 августа) почти полностью перепечатало очерк Н.С.Лескова из «Дня», предварив публикацию такими словами: «Нечто из области ясновидения и предчувствия!»

<sup>75</sup> Lucifer, 1891, Vol. VIII, №43, March 15. P. 29–35.

<sup>76</sup> Новости и биржевая газета, 1891, №2, 2 января.

<sup>77</sup> Новости и биржевая газета, 1885, №4, 4 января.

Е.П.Блаватской также оценивалась негативно. Елена Петровна не смогла защитить ни себя, ни сподвижников, как делала до этого не раз. При любой, малейшей, несправедливой статье она вступалась за честь Теософского общества. Десятки опровержений, напечатанных в газетах и журналах Америки, Европы, Индии, России тому подтверждение. Она, будучи в это время в Индии, тяжело занемогла. Даже «Московские ведомости» сообщали, «для успокоения многочисленных друзей г-жи Блаватской»<sup>78</sup>, о ходе ее продолжительной болезни.

В защиту соотечественницы сразу же выступил Н.С.Лесков. Его заметка «О даме, проповедующей буддизм»<sup>79</sup> появилась в «Петербургской газете» через два дня после публикации статьи И.Денисова. Хотя заметка сбивчива и неточна в некоторых фактах (в том числе и в названии, ибо Блаватская не проповедовала буддизм<sup>80</sup>), тем не менее Лесков очень доброжелательно и высоко оценил деятельность Елены Петровны: «Религиозные понятия, в которых г-жа Блаватская наставлена в детстве и укреплена в дальнейшем возрасте, не страдали никаким сектантством, а напротив, были безукоризненно православны. Быстрота и проницательность ума ее делали г-жу Блаватскую замечательным лицом с самого юного возраста. Она видела много несчастий и с неодолимою силою характера становилась *над ними*. Безверие всегда было противно ее духу и ее созерцательному и очень образованному уму. Своеобразная религия одухотворяла ее всегда. Одно время этою религиею был спиритский “code”<sup>81</sup> Аллана Кардека, но смелый и сильный ум г-жи Блаватской в этом кружеве не запутался и пошел далее. Теперь г-жа Блаватская уже немолода, но энергия ее души и неумолчная, неутолимая пытливість философского ума горят в ней в прежней неодолимой силе. Лица, близко ее знающие, полагают, что еще невозможно сказать: буддизму ли г-жа Блаватская станет служить до конца своей жизни, хотя, по ее словам, *только* одна эта религия дала ей тот *внутренний мир*, при котором никакая часть ее духовного существа не обманывает другую».

---

<sup>78</sup> Московские ведомости, 1885, №85, 29 марта.

<sup>79</sup> Петербургская газета, 1885, №5, 6 января.

<sup>80</sup> Два года спустя, в 1887 г., Блаватская отвечала на подобные заявления: «С чего это они взяли, что мы намерены проповедовать буддизм? Мы никогда ни о чем подобном не помышляли. Если бы они в России читали мой “Lucifer”, наш главный в данный момент печатный орган в Европе, они бы узнали, что мы проповедуем чистейшую теософию, <...> проникнутую самым что ни на есть христианским духом и жизнеутверждающей человечностью» (*Блаватская Е.П. Письма друзьям и сотрудникам. М., 2002. С. 663–664.*)

<sup>81</sup> «кодекс» (*фр.*).

Здесь необходимо сказать об одной ошибке Лескова. Блаватская никогда не была сторонницей теории А.Кардека, она неоднократно резко критиковала практики спиритизма. Например, в письме от 24 марта 1888 г. к А.П.Ганенфельдту<sup>82</sup> она ясно и точно разъясняла: «...В сообщении с умершими мы [теософы] не верим и отвергаем его. <...> Но то, что вы называете “духами”, perisprit Kardec’a<sup>83</sup>, – просто “шелуха” земной личности; отражение ее, двойник, остающийся после исчезновения тела в астральной сфере и не имеющий без помощи медиума и живых людей возле него никакой умственной или психической самобытности или бытия. Разве отражение ваше в зеркале есть *Вы*? Но это отражение живого человека зла причинить не может; тогда как *то*, что остается отделенным от тела, сохраняя все характеристические земные черты умершего – физические и нравственные, – т.е. *все пороки и особенности*, в то время как *нравственно-духовные* впадают в состояние *Девахана* (небожителства и духовного блаженства за незаслуженные муки и горе на земле) и в этом “отражении” или посмертном двойнике *не остаются и не могут* оставаться. То, что остается, есть отражение *животного* человека, а не духовного, его *нефеш* (Еврейское слово), т.е. земная душа со всеми ее материальными инстинктами и страстями, а не *божественная душа*, т.е. то бессмертное *Ego*, которое совершает цикл воплощений, переменяя тысячи и миллионы раз земные оболочки и личности, как актер переменяет роли, но остается все одним и тем же человеком. Понятно, что такая *шелуха*, привлеченная к медиуму, овладевает им, живет его жизнью *представительно*, но действуя на его слабую волю, усыпляет ее, заменяет ее собственной, воскрешая ее в *живом теле*, и прививает к ней все свои бывшие пороки и страсти. У людей порочных, пьяниц, воров, развратных, у которых почти не осталось ничего духовного, кроме при жизни почти потухшей, божественной искры, – их *шелуха*, или посмертный двойник, может прожить в астральной сфере сотни лет. У человека беспорочного, духовно развитого, она исчезает очень скоро после смерти, рассеивается как легкое облако. Ну вот и сообразите, *что* такое эти ваши “Chers esprits”<sup>84</sup>, которым и за которых *молятся!!*. <...> Чему и кого чему научили эти “духи”? И что могут знать эти кикиморы, кроме того, что находят в мозгах, в памяти (часто давно уснувшей) и в воспоминаниях медиума и

---

<sup>82</sup> Александр Павлович Ганенфельдт (1854 – не ранее 1909) – в 1888 г. офицер л.-гв. Измайловского полка, дослужился до чина генерал-лейтенанта, интересовался спиритизмом.

<sup>83</sup> двойник Кардека (*фр.*).

<sup>84</sup> «Дорогие духи» (*фр.*).

присутствующих? Без живого медиума эти шелухи ничтожество, *подонки жизни*»<sup>85</sup>.

Лесков также заметил, что «духи» «уж очень много заимствуют от своего медиума», к примеру, «загробные сообщения великих людей по какому-то роковому закону оказываются *всегда ниже* той разумности, которую они являли во время своей земной жизни, но никогда *не выше* ума и образованности их медиумов»<sup>86</sup>. Об этом он же пишет и в другом месте: «Мне было уже известно кое-что из природы духов, и в том, чему мне доводилось быть свидетелем, меня всегда поражала одна общая всем духам странность, что они, являясь из-за гроба, ведут себя гораздо легкомысленнее и, откровенно сказать, глупее, чем проявляли себя в земной жизни»<sup>87</sup>.

Прав был Николай Семенович, когда задавался вопросом о нравственных качествах медиума, которые спириты считали излишними и «как бы не существующими»<sup>88</sup>. Е.П.Блаватская не раз писала об этом: «Медиумство – несчастье, болезнь. Безопаснее человеку со слабой волей попасть в общество воров, пьяниц и мошенников, нежели сделаться центром или постоянным двором для *кикимор*, которых вы называете громким именем “духов” и поэтизируете. Я не знаю того медиума (говорю о замечательных таких, как был Юм, Форстер и теперь Слейд), который бы в конце концов не сгинул бы жертвой их. Вспомните, что было с Юмом, который был всю жизнь страдальцем телесно и сам злейшим кикиморой, пока жил жертвой *внушения* всех этих *псевдо-духов*. Форстер был распутнейшим пьяницей и вот уже 10 лет сидит в сумасшедшем доме (кажется, умер теперь); Слейд совершает под наитием своих “духов” все пороки Содомы и Гоморры и всю жизнь страждущая, эпилептическая тряпка. Кэт Фокс спилась с круга здесь и до того безобразничала, что ее спиритуалисты отправили силой в Америку»<sup>89</sup>.

Также в 1885 г. Н.С.Лесков начал писать рассказ «Прозорливый индус»<sup>90</sup>, в котором упоминание чудес индийских Голубых гор с их

---

<sup>85</sup> Блаватская Е.П. Статьи в русской прессе. Донецк, 2013. С. 206–207.

<sup>86</sup> Лесков Н.С. Чудеса и знамения. Наблюдения, опыты и заметки // Церковно-общественный вестник, 1878, №19, 12 февраля. С. 5.

<sup>87</sup> Лесков Н.С. Дух госпожи Жанлис. Характерный случай. (Из литературных воспоминаний) // Осколки, 1881, №49, 5 декабря. С. 388.

<sup>88</sup> Лесков Н.С. Чудеса и знамения. Наблюдения, опыты и заметки // Церковно-общественный вестник, 1878, №24–25, 24 февраля. С. 4.

<sup>89</sup> Из письма Е.П.Блаватской А.П.Ганенфельдту от 24 марта 1888 г. // Блаватская Е.П. Письма в русской прессе. Донецк, 2013. С. 205. См. также письмо Е.П.Блаватской А.Н.Аксакову за ноябрь 1883 г. (РО ИРЛИ, ф. 2).

<sup>90</sup> Лесков Н.С. Прозорливый индус // Литературное наследство. Т. 101. Неизданный Лесков. Кн. 1. М., 1997. С. 484–487.

«тамошними необыкновенными созерцателями и тайновидцами» из повести Блаватской «Загадочные племена на Голубых горах»<sup>91</sup> дают повод одному из героев сделать «духовное сообщение» из индийской жизни. К сожалению, Николай Семенович не закончил этот рассказ, и это «сообщение» осталось нерасказанным. В другом рассказе того же времени «Интересные мужчины»<sup>92</sup> Лесков вновь упоминает «индусов Голубых гор» и «соотечественницу Радду-Бай», которая «пишет о загадочных вещах» и «повествует о “психической силе” у индусов и о зависимости этой силы от “умственного настроения”». Мы можем предположить, что писатель кроме «Загадочных племен на Голубых горах» читал и другие произведения Блаватской, напечатанные в России, – «Из пещер и дебрей Индостана»<sup>93</sup> и «Дурбар в Лахоре»<sup>94</sup>.

И позже Н.С.Лесков продолжал интересоваться жизнью и судьбой именитой соотечественницы. В ноябре 1891 г., уже после смерти Е.П.Блаватской, в «Петербургской газете» появилась заметка «Чудесная дама». Судя по оригинальному названию и затронутой теме, автором ее, скорее всего, был Лесков<sup>95</sup>, долгие годы печатавший в этой газете свои небольшие репортажи<sup>96</sup>. Он отозвался на вышедший в «Русском обозрении» биографический очерк В.П.Желиховской «Елена Петровна Блаватская»<sup>97</sup>. Привлекли внимание писателя рассказы Желиховской о «чудесах» Елены Петровны. О некоторых из таких феноменов он и поведал в своей заметке.

Такова история творческих пересечений Н.С.Лескова и Е.П.Блаватской, известных на сегодняшний день.

---

<sup>91</sup> Повесть была напечатана в журнале «Русский вестник» (1884, №12; 1885, №1–4).

<sup>92</sup> Новь, 1885, №10, 11.

<sup>93</sup> Книга печаталась в газете «Московские ведомости» (1879–1883), а затем в журнале «Русский вестник» (1883, №1–4; 1885, №11; 1886, №2, 3, 8), в это же время выходило и отдельное издание: *Блаватская Е.П. Из пещер и дебрей Индостана. Письма на родину*. М., 1883.

<sup>94</sup> Русский вестник, 1881, №5–7.

<sup>95</sup> Автор статьи благодарит А.П.Дмитриева (Санкт-Петербург), указавшему, что заметка «Чудесная дама» принадлежит Н.С.Лескову

<sup>96</sup> К примеру, в ноябре и декабре 1891 г. в «Петербургской газете», помимо «Чудесной дамы» были опубликованы заметки Н.С.Лескова: «Голодные харчи Толстого» (№305, 6 ноября, без подписи), «Новое русское слово» (№328, 29 ноября, без подписи), «Замогильная почта Гончарова» (№341, 12 декабря, без подписи) (см.: *Muller de Morogues I. L'oeuvre journalistique et littéraire de N.S.Leskov. Bibliographie*. Bern, Frankfurt am Main, New York, 1984. P. 63); «Значение гончаровского поступка» (№347, 18 декабря, без подписи) (см.: *Литературное наследство*. Т. 101. Неизданный Лесков. Кн. 2. М., 2000. С. 241–242.); «Миша и Тимоша» (№353, 24 декабря, без подписи) (см.: *Чуднова Л.Г. Николай Лесков в роли спортивного комментатора // Литературная Россия*, 1986, №40, 3 октября. С. 17).

<sup>97</sup> Русское обозрение, 1891, №11, 12.

**Ольга Сергеевна Федун**  
**Елена Петровна Мерлиц**  
*Члены Киевского отделения МТО в Украине*

## **ИДЕЙНЫЕ ОСНОВЫ УЧЕНИЯ Е.П. БЛАВАТСКОЙ. ПРОБУЖДЕНИЕ ВСЕЛЕННОЙ**

В последние годы наиболее выдающиеся мыслители и ученые метафизического склада ума активно занимаются исследованием происхождения Вселенной. Материалистическая наука долгие годы уделяла большое внимание изучению законов преимущественно физической Вселенной, в то время как она имеет не только материальное начало, но и духовное.

Наука пока не в состоянии дать ответы на вопросы, касающиеся происхождения и эволюции Вселенной, и не похоже, что ей удастся в скором времени проникнуть в суть этой проблемы, если она не обратится за помощью к восточной науке.

Древние учения, изложенные в трудах Е.П.Блаватской, подробно и доходчиво объясняют не только природу и характер первопричин Космоса, но и весь процесс эволюции во всех его аспектах. Эзотерические взгляды на природу, изложенные в этих работах, стали результатом трудов множества поколений исследователей, обладающих высокими духовными способностями. Сравнивая, исследуя и анализируя многообразие традиций древности путем непосредственных видений, прозрений, они накапливали знания и приносили их миру.

Согласно теософскому учению каждое новое Пробуждение Космоса начинается с воспроизведения состояния, достигнутого в предыдущей Манвантаре, и продолжается как единый вечный эволюционный процесс; наш Космос и Природа разрушаются только, чтобы вновь проявиться на более совершенном Планах после каждой Пралайи.

Е.П.Блаватская писала, чтобы полностью и правильно понять эту сложную метафизическую доктрину, необходимо уяснить себе истину-аксиому о том, что единственной вечной и сущей реальностью является то, что индусы называют Параматманом и Парабрахманом; или Бескорним Корнем «всего, что было, есть или когда-либо будет».



Парабрахман, Неведомый и Непознаваемый, не будучи сам объектом познания, все же способен производить всякого рода бытие, становящееся объектом познания. Он есть единая сущность, из которой возникает к бытию центр энергии, называемый Логосом. Это божественный Христос, который вечно пребывает в лоне своего отца. Это есть первое Эго (Я) в Космосе, и всякое другое Эго есть лишь отражение и проявление его. Во время Пралайи Он существует в скрытом состоянии в лоне Парабрахмана. Во время Манвантары Он имеет присущее ему сознание и свою индивидуальность; Он есть центр энергии, но подобные центры энергии бесчисленны в лоне Парабрахмана.

В каждой религии мы находим Сокровенное Божество, составляющее основу; затем Луч его, падающий в первичную Космическую Материю – первое проявление. «Множества» исходят из «Единого» - живые духовные зародыши, или же центры сил, - каждый в семеричной форме. Они сначала зарождаются, а затем дают первичный импульс закону эволюции и постепенному медленному развитию.

«Тайная Доктрина» говорит о существовании «Сыновей Света», «Строителей». Это они - «Сыны зари Манвантары» - есть истинные создатели Вселенной; они работают циклами и на основе строго геометрической и математической скалы прогрессии. Потому что, как говорят Комментарии, таков первичный закон Природы и потому что Природа во всех своих проявлениях применяет законы геометрии.

Процесс проявления Космоса не означает изменения источника проявленного; в своей сущности процесс проявления непостижим, как непостижима сущность Абсолютной Реальности.

В Древних Писаниях процесс проявления обычно описывается как «пробуждение» Брахмы или как деятельность Логоса. Свет Логоса, эта единая великая Сила стартует с определенным импульсом, сообщенным интеллектуальной энергией Логоса, и выполняет всю программу эволюции от начала до конца.

Свет, исходящий от Логоса, имеет три фазы, или три аспекта. Во-первых, - это жизнь, во-вторых, - это сила, и наконец – это Мудрость. Ни один импульс, ни одна энергия, ни одна форма в Космосе не может начать существование, не имея своей оригинальной идеи в поле абсолютного разума.

Все различные виды сил, которые мы знаем, все различные состояния сознания, с которыми мы знакомы, и вся жизнь, проявленная во всех видах организмов, есть лишь проявлениями

одной и той же силы, которая, будучи единой, изначально проистекает из Логоса.

Эзотерические доктрины, изложенные в трудах Е.П.Блаватской, дают представление о Вселенной, проливающее свет на вопросы, не раз заводившие ученых в тупик. Будучи правильно воспринятыми, они могут быть применены в научной теории и практике; способствовать новым открытиям в области познания Первопричин происхождения Вселенной и стать связующим звеном между материалистическим и духовным подходом изучения Космоса.

Союз науки и теософии сделает неоценимый вклад в дело осознания значимости человека в жизни Вселенной. Такой союз приблизит время, когда Мировое Учение по праву станет базовым для всех научных и эзотерических школ, утверждающих духовное начало и единство всего во всем.

«Бесконечны поиски Истины», но при этом Истина одна и к ней прикасаются все. Каждый раз лишь вскрываются новые свитки, находятся иные сочетания, и человеческое сознание по-другому начинает смотреть на основы прежде уже когда-то обнародованные. Поэтому нельзя говорить о появлении новых Учений, ведь истина едина. Новые научные данные и новое восприятие есть лишь продолжение познавания единого знания.

**Александр Владимирович Тимофеев**  
*соискатель кафедры философии и педагогики*  
*государственного ВУЗ*  
*«Национальный горный университет»*  
*г. Днепрпетровск*

## **ЕДИНСТВО В СОСТРАДАНИИ: Е.П. БЛАВАТСКАЯ, Б. КЛЕРВОСКИЙ, ДАЛАЙ-ЛАМА XIV**

Теософские идеи нашей соотечественницы Елены Петровны Блаватской о водворении всеобщего мира, упрочении человеколюбия и бескорыстия между людьми в ущерб личным чувствам и расчетам особенно актуальны в современном кризисном состоянии украинского государства и общества. Разрыв экономических, социально-культурных, духовных связей между Востоком и Западом, навязываемый геополитическими амбициями и идеологическим

примитивизмом политического истеблишмента представляет собой угрозу не только целостности украинского государства, но и общечеловеческим ценностям мира и социальной гармонии.

Возвещая великие истины философии Духа, Е.П. Блаватская предлагает вневременной тезис: «Все, что ведет к единству – добро, все, что ведет к разъединению – есть зло» [цит. по 1, с. 24]. Синтезируя в своем учении достижения науки и философии с древнейшими основами религии, Елена Петровна видит эволюционный путь развития цивилизации в объединении лучших достижений духовной культуры, единстве духовных сил человечества вне сословий и рас. Единство цели эволюции человечества утверждается Блаватской как путь духовного единения: «...его [ученика] мысль, сердце и воля должны проникнуться истиной, что и он сам, и все остальные — части одного целого» («Книга Золотых Правил»).

Многозначительный понятие «духовность», трактуемый по-разному в философских системах, в доктрине Блаватской понимается как стремление к высшему идеалу - Св. Духу, Богу, Единому. При этом сам дух выступает в нескольких эволюционных формах: субъективный дух отдельного индивида - «кристальный луч Мировой Души» [2, с. 55], стремящийся вернуться к своему Источнику; объективный общий дух и совокупность завершенных творений духа (Бог-Дух, Абсолют, Единое). Миссия служения общему Благу поднимает субъективный дух индивида на более высокую ступень, ускоряя тем самым эволюцию человечества. Такое понимание духовности неразрывно связано с понятием добродетели как Божьего дара и свойства человеческой души. В книге «Голос безмолвия» Блаватская говорит о шести таких добродетелях (*Paramitas*): «Милосердии, Чистоте, Терпении, Энергии, Созерцании и Мудрости» [2, с. 80]. На пути к просветлению и духовному единству, по мысли Блаватской, необходимо пройти несколько этапов: «Жить для блага человечества есть первый шаг. Осуществлять шесть светлых добродетелей — второй шаг» [2, с. 37]. Высшая ступень единения со всем сущим: «Вечная гармония, сама Мировая душа, Закон вечной Любви – Совершенное Сострадание» [2, с. 64].

Концепция Е.П. Блаватской о духовной общности в сострадании близка не только восточным учениям, но и христианским заповедям. Так, в учении христианского святого (здесь святость понимается с экуменической точки зрения – выше разделений), «религиозного гения 12 века» Бернарда Клервоского заповеди блаженства

трактуются в виде подобной восходящей шкалы: «*miseria – misericordia – mundicordes*», которая на русском языке может быть воспроизведена как «страдание – милосердие – чистота сердца». Осознание своей *miseria* (нищеты, страдания, ничтожности) преобразуется в милосердие, имеющее всеобъемлющий характер сострадания в контексте общечеловеческой *Miseria*: «Блаженны милостивые, ибо они помилованы будут» (Мф. 5:7). На третьей ступени души, освобожденные смирением и милосердием, духовным зрением видят Истину (т. е. Бога) во всей ее (его) чистоте: «Блаженные чистые сердцем, ибо они Бога узрят» (Мф. 5:8). Собственные страдания растворяются в страдании ближних так, что милосердие в его наивысшей точке приводит к прекращению восприятия себя чем-то, собственное «я» определено уже общей задачей: «любовь объемлет нас» (2 Кор. 5:14) [3, с. 22]. Обоснование универсализма *со-страдания* дается Б. Клервоским в рамках теософского принципа всеединства. Примечательно, что А.Ф. Вертеловский в своем исследовании западной средневековой мистики называет учение св. Бернарда «теософской системой» [4, с. 128].

Предложенный путь духовного единения в сострадании не теряет своей актуальности и в современном мире. 11 февраля 2015 г. в Копенгагене Далай-Лама XIV Тензин Гьяцо (Tenzin Gyatso) прочитал публичную лекцию «Сила через сострадание и единение». Связывая сострадание с мудростью, буддийский лидер репрезентовал те же уровни единства: «существуют различные уровни сострадания в зависимости от степени нашей мудрости, например сострадание, мотивированное истинным пониманием природы реальности, или сострадание, мотивированное пониманием непостоянной природы существования, или сострадание, мотивированное осознанием страдания других живых существ» [5, с. 25]. Глубокое уважение к трудам Е.П. Блаватской Далай-Лама XIV засвидетельствовал в предисловии к юбилейному изданию «Голоса Безмолвия» (1989 г.): «Я считаю, что книга Блаватской оказывает сильное влияние на людей, которые искренне ищут и стремятся приобщиться к мудрости и состраданию...» [6, с. 8].

Таким образом, на примере тождественности идей духовных лидеров различных эпох и религий можно видеть, что теософия, как «учение о формировании целостных онтологических представлений с помощью внутреннего духовного опыта человека» [7, с. 35], является той точкой соприкосновения, где разнообразные религиозные и философские направления достигают единства на более высоком

уровне – в причастности не только земному, но и Космическому сознанию. Предложенные нашей соотечественницей ступени эволюционного развития человечества могут послужить основой становления национальной духовной общности в современном кризисном состоянии разобщенности социума. Теософская доктрина как универсальная традиция Единой Сокровенной Мудрости, основанная на синкретизме самых продуктивных черт культур и цивилизаций, свободная от различий и ограничений религиозного, национального, социально-идеологического характера представляется потенциальным философским базисом концепции единства Украины в целостной картине мира и современного миропонимания. Думается, в духовном единстве и мудрости, а не в конфессионально-ограниченном догматизме и регионально-местечковой ортодоксии следует искать национальную идею. И такой идеей, несомненно, будет идея Единства, единства принадлежности общечеловеческим ценностям в стремлении сохранить «единство духа в союзе мира» (Еф. 4:3).

#### **Литература:**

1. Шабанова, Ю. А. Теософия в ракурсе философского и социокультурного осмысления [Текст]: монография / Ю. А. Шабанова. - Днепропетровск: Национальный горный университет, 2011. – 141 с.
2. Блаватская, Е. П. Голос Безмолвия. Семь врат. Два пути (Из сокровенных индусских писаний) [Текст] / Е. П. Блаватская. – Калуга: Типография Губернской Земской Управы, 1908. – 92 с.
3. Saint Bernard. The twelve degrees of humility and pride [Текст] / Bernard of Clairvaux. – London: Society for Promoting Christian Knowledge, 1929. – 158 p.
4. Вертеловский, А. Ф. Западная средневековая мистика и отношение ее к католичеству. Вып. 1 [Текст] / А. Ф. Вертеловский. – Харьков: Типография Окружного Штаба, 1888. – 276 с.
5. Далай-Лама XIV. Сила сострадания [Электронный ресурс] – Режим доступа: [www/URL: http://geshe.ru/books/HHDLXIV/Sila\\_sostradaniya.pdf](http://geshe.ru/books/HHDLXIV/Sila_sostradaniya.pdf) – Загл. с экрана.
6. Blavatsky, H. The Voice of the Silence [Текст] / Centenary Edition, Foreward by the XIVth Dalai Lama. Santa Barbara: Concord Grove Press, 1989. – 96 p.
7. Шабанова, Ю. А. Развитие теософского учения в творчестве Е.П. Блаватской и русская религиозная философия конца XIX-XX века [Текст]: Первые научные чтения памяти Елены Петровны Блаватской. Материалы научно-общественной конференции, 8 мая 2011 г. – Донецк: Изд-во «Ноулидж», 2012. – 192 с.

## **РАЗДЕЛ 2. РЕМИНИСЦЕНЦИИ ИДЕЙ Е.П. БЛАВАТСКОЙ В СОВРЕМЕННОЙ ДУХОВНОЙ КУЛЬТУРЕ**

---

**Татьяна Владимировна Головченко**  
*Президент днепропетровского отделения МТО в Украине*

## **СОВРЕМЕННАЯ НАУКА И ЕЁ СВЯЗЬ С ВЕЧНОЙ ИСТИНОЙ**

Современная наука имеет относительно недавнее происхождение, но она уже достигла больших успехов и полностью изменила наш внешний способ жизни. Считается, что за последние сто лет наша жизнь внешне изменилась больше, чем за несколько тысяч лет, и все это благодаря научным знаниям, накопленным за прошлые три столетия, и их представления в форме технологий. Исходя из этого, нужно отметить величайшую значимость и влияние науки на общество. Развитие сельского хозяйства, медицины и здравоохранения, телекоммуникаций, транспорта, компьютеризация и другое, являются частью нашей современной жизни. Однако, несмотря на прогресс в развитии технологий, на удобства, комфорт и власть, которые были получены благодаря последним знаниям и открытиям, нигде в мире, люди не живут счастливо, в согласии с собой, и без насилия. Надежде на то, что с развитием науки начнется эра мира и процветания, не суждено было сбыться. «Напротив, если мы посмотрим на уровень насилия во всем мире в течение десятилетних периодов, с 1900 по 1910, или с 1910 по 1920 и так далее, то в каждое последующее десятилетие уровень повышается, и так в каждой стране. Таким образом, с одной стороны мы видим процветание - так называемую глобализацию – а с другой стороны - больше насилия, горя, напряженности, и появление новых болезней!» [1, с.149]

Значит ли это, что все научные исследования и технологии ничего не меняют в самом человеке, и не ведут к гармонизации его жизни? Произошло ли, вообще, психологическое развитие человека за последние несколько тысяч лет? Стали ли люди более мудрыми, изменилось ли что-то в нашем сознании? Наука открыла двери для огромной власти, но когда не хватает мудрости и любви, тогда власть может использоваться для разрушения. Шестьдесят пять процентов всех научных исследований, в настоящее время, прямо или косвенно связаны с развитием оружия, и поддерживаются Министерствами обороны каждой нации. В прошлом столетии, 208 миллионов человек были убиты в войнах, такого не было ни в одном предыдущем столетии.

Основным мотивом такого применения научных достижений можно назвать ненависть, а ее расширение в социуме взаимосвязано с потреблением и разделением на группы: религиозные, национальные, лингвистические, социальные (классовые, кастовые), и как следствие всего этого - разрушение. Не думаю, что разрушение во всех его проявлениях, было и является целью ученых, которые успешно и настойчиво пытаются открыть величайшие тайны Природы. Поэтому, прежде всего, следует уточнить, что есть два последовательных процесса, первый, и самый важный – это научные исследования и открытия - наука, а второй – технологии, их разработка на основе ранее полученных научных результатов.

«Наука – это поиски истины о Природе. Ее цель не в создании технологий, а в том, чтобы понять, как работает Природа, открыть величайший закон, и отследить разумные взаимодействия вокруг нас. Если бы Природа была хаотичной, если бы камень иногда падал вниз, а иногда летел вверх, то не было бы никакой науки. Но все происходит так, что определенные причины вызывают определенные следствия, и именно поэтому наука возможна» [1, с.150]

Развитие современной науки, прежде всего, основывалось на высших идеалах, которые провозглашали чистое и безличное наблюдение и мышление. Благодаря определению одного из научных методов, Ф.Бэкон придавал большое значение необходимости точного наблюдения, методичной классификации фактов и подъему от отдельных идей относительно этих фактов до общих представлений о законе природы. Этот индуктивный метод позволил современному ученому частично открыть великие, фундаментальные законы природы, но этот же метод одновременно «парализовал», как говорила Е.П.Блаватская, «внутреннюю духовную силу, имеющуюся в каждом человеке» [2, с. 74], скрытую способность к обретению истинного знания. В этой связи Е.П. Блаватская пишет: «Если скептицизм и наше настоящее природное невежество не уравновесятся интуицией и врожденною духовностью, то каждое существо, отягощенное такими чувствами, не будет видеть в себе самом ничего кроме массы мяса, костей и мускулов с пустым чердаком внутри, который служит ему лишь складом ощущений и чувств»(3,стр.595). В одной из своих статей Елена Петровна показывает свое видение материалистической науки: «Физическая наука сама себя приговорила бегать все время на одном и том же месте, подобно белке в колесе; а колесо – это материя, ограниченная нашими пятью чувствами» [4, с.146].

Ученые-материалисты не создают закон, они просто его изучают, и, будучи людьми точной науки, они не могут использовать других методов исследования, кроме тех, которые основаны на работе пяти органов чувств человека. Это говорит о том, что ученые ограничены этими органами чувств в своих восприятиях и реакциях. Исходя из этого, Блаватская объяснила, что современные ученые объективно не могут помочь миру понять основную причину явлений. «Они не смогут ни понять, ни объяснить ее, так же как и все остальные, не знакомые с ... скрытыми законами, которые управляют природой и человечеством. Люди науки беспомощны в этом случае, и несправедливо обвинять их в дурных намерениях, или в отсутствии доброй воли, как это часто делается. Их рациональность (которую в этом случае следует рассматривать как интеллект, но не разум) никогда не может помочь им обратить свое внимание на ... исследование (духовного мира)» [5, с. 452].

Но не все так безвыходно, и известно много случаев, «когда совершенный ученый «отказывается от своего я» при наблюдении за жизнью, его ум при этом приобретает сияющее качество, которое делает ум зеркалом, отражающим способность, превосходящую сам ум. Эту новую способность вернее всего назвать интуицией, хотя это слово отражает её суть лишь частично. Она приобретается не внешними средствами, но рождается в собственной внутренней природе человека, и дает ему единственный критерий Истины, ибо вне всяких сомнений самого критического ума, он сам становится способным прямо познавать Истину» [6, с. 45].

Имеет ли право ученый, который ещё не открыл в себе эту духовную способность, получать тайны природы и передавать человечеству? Наверное, имеет право, так как Природа сама открывает ему их. Но с этого момента на него ложится универсальная ответственность. А это значит, что недостаточно ученому сказать: «Я ответственен только за поиски и открытие научного знания», он также должен осознавать, что ответствен за все общество, все человечество, и даже за землю. Ученый должен стать альтруистом, а это предполагает: отбросить все личностные мотивы амбиций, высокомерия и самолюбования, понимать, что все тайны созданы не нами, а Природа только позволяет нам их узнавать, и что все результаты должны быть использованы для человечества, во благо его.

Но надо осознавать, что такое благо. Ученый и каждый из нас должны знать, что современная наука оценивается святыми и великими мудрецами «по степени ее потенциальности в отношении



нравственных результатов и коэффициента ее полезности для человечества» [7, письмо 5]. И они, эти скромные служители мира, знают великую целесообразность для человечества, планеты, солнечной системы и всей Вселенной. Они знают то, чего не знаем мы, они всегда обладали теми высшими знаниями, которые сегодня кажутся потерянными. И это знание, прежде всего тонкого мира, всего лишь небольшой частью которого является мир физический, о котором мы так много знаем. В письмах Махатм сказано: «Вы, может быть, и безо всякого сомнения, являетесь стоящими выше нас в любой отрасли физического познания, но в духовных науках мы были, есть и всегда будем вашими учителями» [7, письмо 18].

Мы не должны отвергать эти знания, наоборот, как думала Е.П.Блаватская: «Архаические аксиомы должны быть поставлены рядом с современными гипотезами, и сравнение их ценности должно быть предоставлено проницательному читателю [3, с. 595], а истинный ученый должен являть «только одну единственную искреннюю самоотверженную жажду истины» [7, письмо 112].

Но уже сегодня проницательный ученый не отвергает многие духовные знания. Хотя современная наука, или научное знание, по существу, не имеет дело с ценностями, с тем, что хорошо, и что плохо, оно не говорит, что вы должны быть добрым и сострадательным. Научное знание, как говорят, ценностно-нейтрально. Но это не так для самой науки и ученых, и сегодня просто необходимо осознать, ценить и следовать, так называемому духу науки, поскольку в любой деятельности дух всегда более важен, чем техника, знание или метод. Молодые ученые и студенты должны получать знания и изучать научные методы, но важнее всего, чтобы они впитывали дух науки – дух абсолютного бескорыстия и преданности Истине. Но в полной мере ощутить и следовать духу науки можно только в смирении. А оно начинается с признания: «Мы не знаем правду о Природе». Великий врач и ученый Джузеппе Москатти однажды сказал своему ученику: «Ты должен научиться читать книгу, которую никто не написал». Ученый только делает предположение, находит метод, которым сможет проверить, правильна ли его гипотеза, и до какой степени она правильна. И именно таким путем наука может развиваться, и двигаться в поисках Истины. А каждому ищущему следует помнить слова ЕПБ, что «Природа раскрывает свои наиболее сокровенные секреты и дает истинную мудрость только тому, кто ищет истину ради самой истины, и кто жаждет знания для того, чтобы заставить его служить людям» [4, с.181].

## Литература:

1. P. Krishna «Theosophy and the Spirit of Science»; The Theosophist, January 2010, The theosophical publishing house, Adyar, Madras, India.
2. Е.П. Блаватская «Комментарии к «Тайной Доктрине»»; М.: Новый Центр, 1998.
3. Е.П. Блаватская «Тайная Доктрина»; том 1; The theosophical publishing house, Adyar, Madras, India, 1991.
4. Е.П. Блаватская «Черная магия в науке»; Амрита-Урал, 1996.
5. Е.П. Блаватская «Скрижали астрального света», Оккультная или точная наука?; М.: Эксмо, 2006.
6. Ч. Джинарадхадаса «Практическая Теософия»; М.: Амрита-Русь, 2006.
7. «Письма Махатм»; Сборник; М.: РИПОЛ классик, 2006.

**Анатолий Александрович Осипов**  
*доктор философских наук, профессор,  
зав. кафедрой политологии, социологии и  
гуманитарных наук Днепрпетровского  
университета им. А.Нобеля*

## **АНТРОПОСОФИЯ Р. ШТАЙНЕРА КАК СОВРЕМЕННАЯ ФОРМА ПРАКТИЧЕСКОЙ ТЕОСОФИИ**

Изучение духовности имеет длительную историю. Накоплен огромный опыт духовных практик по трансформации сущности человека. Однако, все их многообразие в значительной мере представлено в несистематизированном виде как с точки зрения установления иерархии между различными эзотерическими учениями соответственно их теоретическому статусу, так и с позиции установления корреляции между этапами развития человечества в мировом и социокультурном контексте развития и соответствующими им формами и уровнями духовного становления человека. Ведь всякая эзотерическая практика создавалась в специфических социокультурных условиях, отвечая их запросам. Каждая эзотерическая традиция имела свои цели, соотносимые с уровнем духовного развития человека. В настоящее время существует потребность осознать все множество философских, религиозно-философских, религиозных, эзотерических построений в

некоем более общем масштабе, координаты которого определяли бы вектор развития человечества в единстве с Универсумом. Одним из актуальных вопросов исследования духовного развития человека является вопрос о систематизации эзотерических учений с точки зрения логики их развития, а исходя из этого – определения формы духовности, адекватной современному этапу развития человечества.

Среди существующих, и ставших уже традиционными, попыток ответить на данные вопросы в общефилософском плане можно выделить следующие подходы: а) представление о развитии сознания в форме мировоззрения – мифологического, религиозного и философского, которое, в той или иной мере, разрабатывали Гегель и Шеллинг; б) положение о гармонии истинной веры и истинного знания, имеющее своим истоком идеи Фомы Аквинского и культивируемое неотолизмом в настоящее время; в) идея о трех стадиях эволюции – теологической, метафизической и позитивной О. Конта. Каждый из этих подходов пытается представить процесс развития сознания, в разной мере акцентируя роль мышления (знания), веры (интуиции), морали или чувственного познания. При этом происходит абсолютизация значения одной из указанных составляющих духовного процесса.

В ряду указанных подходов особого внимания заслуживает антропософская концепция «духовнонаучного» знания Р. Штайнера, в которой предлагается синтез эзотерического и экзотерического знания, основой которого является мышление, пронизывающее собою все уровни чувственной организации существа человека, на основании чего формируются органы ясновидения сверхчувственного мира. Обоснование концепции ясновидческого знания Штайнер разрабатывает в ранних своих работах («Очерк теории познания Гетевского мировоззрения – составленный, принимая во внимание Шиллера», «Истина и наука: пролог к «Философии свободы», «Философия свободы: основные черты одного современного мировоззрения»), опираясь на традиционный стиль философствования. Как неоднократно подчеркивал сам мыслитель, путь постижения высших миров проходит через развитие мышления, чувств, ощущений – т.е. способностей, культивируемых как повседневном опыте, так и в научном познании, поле исследования которых находится в сфере философии. В то же время, с одной стороны, антропософское учение Р. Штайнера не укладывается в *философскую* традицию разделения на, например, материализм, идеализм, рационализм, сенсуализм и т.д. С другой – антропософия

исторически возникает в парадигмальном контексте теософской традиции, основывающейся на культивировании эзотерических практик, которые, собственно, и являлись источником получения *эзотерического знания*.

Возникает вопрос о связи антропософии как с традиционным стилем философствования, воплощающим в себе эзотерическое знание, так и с теософией, содержанием которой выступает эзотерическое знание. В связи с этим *цель данной работы состоит в определении своеобразия антропософского учения в отношении к общей теософской традиции*.

Говоря о мышлении как основе синтеза Р. Штайнер, в частности, отмечает: «Высшие чувства это совсем не те, которые являются «сами собой», но именно те, которые достигаются путем энергичной работы мысли» [1, с. 25]. Однако эта работа мысли не связывается с рационалистическим подходом, основанным на абстрактных измышлениях. «Подобное «абстрактное мышление» легко способно убить сверхчувственное познание; мышление *исполненное жизни* может стать для него основой [1, с. 128]. «Мышление исполненное жизни» рождается в единстве с созерцанием и неотделимо от него. Воспитание в себе такого единства осуществляется в созерцаниях-медитациях, в ходе которых Штайнер рекомендует вначале «вглядываться в объекты как можно более живо и пристально и лишь после этого *отдавать себя возникающему в душе чувству и пробуждающейся мысли*. Важно суметь направить внимание *одновременно и на чувство и на мысль*, сохраняя при этом внутренне равновесие [2, с. 19]. Таким образом, для Р. Штайнера исходным моментом в постижении истины является *состояние внутреннего равновесия* между всеми составляющими познавательного процесса: ощущения, переживания и мышления.

В одном из ранних своих произведений – «Философия свободы» Р. Штайнер однозначно очерчивает круг процессов психики человека, обуславливающих синтетическое видение действительности в единстве субъекта и объекта на основе мышления: «Кто обратится к *сущностному* мышлению, тот найдет в нем как чувство, так и волю, и притом эти последние – в глубинах их действительности; кто отвращается от мышления и обращается к «одним только» чувствованию и волею, тот и в них утрачивает истинную действительность. Желаящий в мышлении *переживать интуитивно* отдаст должное также и переживанию элементов чувства и воли; мистика же чувства и метафизика воли не в состоянии создавать

должного интуитивно-мыслительному пронизанию бытия» [3, с. 255]. Подобная гармония чувства, ощущения и мышления является неременным условием формирования, как говорит Р. Штайнер, ясновидческих способностей человека к познанию *сверхчувственного мира*. Тогда «появятся чувства и мысли нового уровня...и из чувств и мыслей, возникающих таким образом, строятся *органы ясновидения* так же, как силы природы из живой материи строят глаза и уши физического тела» [2, с. 19].

Но каковы субъективные и объективные предпосылки формирования таких способностей? Тут следует несколько остановиться на особенностях антропософии в ее отношении к теософской традиции, представленной, в частности, идеями Е.П. Блаватской. Е.П. Блаватская, опираясь на богатейшие традиции духовности древности и собственный опыт, в своем творчестве приблизилась к энциклопедическому воспроизведению эзотерического наследия в его *теоретической* форме, доступной для понимания лишь избранному кругу искателей, от природы наделенных парапсихическими способностями и совершенствующимися в специально созданных для этой цели условиях. И условия передачи эзотерических знаний, и особенности сознания человека тех времен значительно отличались, с точки зрения Р. Штайнера, от современных – начала XX века.

Задачу антропософии и антропософского общества Р. Штайнер видит в сознательном и целенаправленном формировании ясновидческого сознания. Основой такого формирования является развитие естественных познавательных способностей, присущих каждому человеку и культивируемых начиная с повседневности: мышление, восприятие, переживание. Мыслитель отмечает: «Каждый сознает, что мышление наше зажигается при столкновении с действительностью. Предметы выступают перед нами в пространстве и времени; мы воспринимаем многократно расчлененный, крайне многообразный внешний мир и переживаем более или менее богато развитый мир внутренний. Первый образ, в котором все это выступает перед нами, предстает нам готовым....Тотчас чувствуем мы потребность проникнуть нашим упорядочивающим *рассудком* в это предстоящее нам бесконечное многообразие форм, сил, красок и др.» [4, с. 21]. Штайнер исходит из предпосылки гармоничного существа человека, где в непосредственном единстве даны чувственное и духовное: «При правильном узнавании чувственного оно повсюду обнаруживается как откровение духовного» [4, с. 8].

Тем самым Р. Штайнер открывает иной путь познания высших миров, адекватный современным условиям жизни и способностям человека XX века, понять который – «значит найти сегодня путь к Логосу, который как Христос живет на Земле среди людей» [5, с. 99].

Характеризуя особенности состояния сознания, предшествующие менталитету современной эпохи, Р. Штайнер отмечает, что «вплоть до IX века после мистерии Голгофы человек стоял в ином отношении к своим мыслям, чем позднее. У него не было ощущения, что он сам порождает мысли, живущие в его душе. Он рассматривал их как *внушения* (Eingebung) *духовного мира*» ... мысли были для него *откровениями* божественного (выд. – А.О.) [5, с. 59]. Р.Штайнер называет их *имагинативными* представлениями, которые понимались как причастность души к «духовному содержанию». Можно сказать, что классическая теософия, традицию которой воплощает творчество Е.П. Блаватской, опиралась на эзотерические знания, добываемые имагинативным путем.

Однако после IX века, согласно Р. Штайнеру, «человек обрел чувство: *я образую* мысли... в человеческих душах воссиял личностно-индивидуальный разум (Intelligenz)... мыслители стали усматривать сущность человеческой души в разумном (intelligenten) образе действия» [5, с. 59]. Если до IX века мысли в души людей инспирировались через откровение, то в последующем развитии «мысли ... пали из духовного мира в индивидуальные человеческие души» [5, с. 60]. В средневековье номинализм в споре с реализмом отстаивал позицию, что душа человека образует свои мысли; образует субъективное, живущее в душе и не имеющее ничего общего с вещами мира.

В дальнейшем, в эпоху Возрождения с его антропоцентризмом; в XVII-XVIII века – в связи с ориентацией потока интеллектуальной жизни на методологию научного познания, – с одной стороны, а с другой – с направленностью на внешний чувственный физический мир, – все более усиливается тенденция обретения человеком самостоятельности. Штайнер подчеркивает, что «тем самым человек впервые стал достаточно зрелым для того, чтобы поразмыслить о собственной духовной сущности. Прежде он не проникал до глубин своего собственного существа» [5, с. 65]. Тем самым это было шагом вперед в человеческом самопознании. Человек образовывал мысли с помощью *собственной деятельности*, направленной на восприятие внешних чувств, тем самым наполняя их материальным содержанием.

Это поднимало человека, отмечает Р. Штайнер, на более высокую ступень развития, так как «внутри души развивалась очищенная, пребывающая в самой себе духовность человека как переживание... эта духовность не должна больше оставаться бессознательным переживанием, но должна осознать себя в своем своеобразии» [5, с. 66]. Достигается полнота реализации индивидуальности и целостности человеческой природы. «В холодный, абстрактный мир мыслей может войти тепло, может вступить исполненная сущностного духовная реальность» [5, с. 67]. К последней трети XIX «сердца начинают иметь мысли; воодушевление изливается больше не из *мистической тьмы*, а из несомой мысли *душевной ясности*» (выд. – А.О.) [5, с. 62]. Таким образом, через «исполненное жизни» «сущностное мышление» конституируется вочеловеченная духовность, пропущенная через практику индивидуальной жизни человека. В этом случае горизонты духовности открываются не через имагинацию образов и символов как откровение свыше, а *путем сознательной деятельности по трансформации индивидуальных особенностей психической организации человека* с целью их гармонизации и приведении в целостность. Антропософию Р. Штайнер мыслит как переход от имагинативного понимания природы эзотерического знания, на котором основывалась традиционная теософия, к многообразной практике выявления и гармонизации сущностных сил человека, которая своим результатом имеет формирование ясновидческих способностей. Ключевыми аспектами гармонизации сущностных сил человека выступают: телесность, восприятие, переживание и мышление. Синхронизация деятельности этих аспектов является важным условием формирования ясновидческого опыта адепта духовности.

Таким образом, стратегия антропософии Р. Штайнера состоит в *десакрализации* эзотерического знания, представленного в форме теософии как учения для избранных. Духовность становится делом свободного выбора отдельного индивида, сознательно ставшего на путь духовного совершенствования и вооруженного всем необходимым инструментарием методов формирования ясновидческого сознания. В разработке концепции вальдорфской педагогики, лечебной педагогики, ботмеровской гимнастики, эвритмии, организации медицинских фармацевтических акционерных обществ, формирования движения биолого-динамического сельского хозяйства, с применением астрологии Р. Штайнер последовательно

реализует тезис о единстве сущностных сил человека, гармонизацию которых можно осуществить лишь в практике социально-культурного взаимодействия и в органической связи как с Природой, так и с Универсумом. Тем самым эзотерическое содержание теософии Е.П. Блаватской обретает новую жизнь, инкорпорируясь в индивидуальную социо-культурную жизнь антропософского праксиса Р. Штайнера.

#### **Литература:**

1. Штайнер Р. Теософия. Введение в сверхчувственное познание мира и назначение человека. – Ереван, Издательство «НОЙ», 1990. – 160 с. (Библиотека духовной науки, 1).
2. Штейнер Р. Путь к посвящению или как достигнуть познания высших миров. – М.: СП «Интербук». – 1991. – 190 с.
3. Штайнер Р. Истина и наука: пролог к «Философии свободы». Философия свободы: основные черты одного современного мировоззрения/Рудольф Штайнер – СПб: Деметра, 2007. – 440 с.
4. Штейнер Р. Очерк теории познания Гетевского мировоззрения – составленный, принимая во внимание Шиллера/Пер. с нем. Н. Боянуса/М.: Парсифаль, 1993. – 144 с.
5. Штейнер Р. Мистерия Михаила: путь познания антропософии: антропософские руководящие положения/пер. с нем./Рудольф Штейнер. – СПб: Деметра. – 2013. – 272 с.

**Валерий Евгеньевич Громов**

*доктор философских наук,*

*профессор кафедры философии и педагогики*

*Государственного ВУЗ*

*«Национальный горный университет»*

*г. Днепропетровск*

### **К ВОПРОСУ О СОЦИО-КУЛЬТУРНОМ И ГНОСЕОЛОГИЧЕСКОМ СТАТУСЕ ИДЕОЛОГИИ В САМОСОЗНАНИИ СОВРЕМЕННОГО ОБЩЕСТВА**

В длительном историческом периоде, и в значительной степени теперь, исследование природы человека и общественно-исторического процесса, совершается под знаком объективности, внешней детерминации, когда люди как предмет познания берутся «вещно», в страдательной модальности. Такой подход дал многое для понимания отношений причинности в «физике» и социологии



индивидов, но обеднил и даже поставил под сомнение метафизическое истолкование человека, как силу свободной, самополагающей субъективности.

Демократия и плюрализм при господстве представления об обусловленных индивидах, провозгласив установку на утверждение неотъемлемого права личности на творческую самореализацию, вместо роста свободы и духовной силы человека, породили многообразные формы материальной зависимости, а в сфере нравственности большую растерянность. Массовая культура устремилась к внешним эффектам, превратилась в средство оболванивания людей. Впечатление такое, что демократические свободы оказались поверхностно освоенными идеями, обернулись или по глупости, или злему умыслу фальшивками, принесшими нравственности общества больше ущерба, чем продуктивного развития.

В этих условиях появляется насущная необходимость рассмотреть субъективный фактор культурно-исторического самосознания общества как процесс активного заинтересованного поиска всеобщего смысла и проекта человека, в котором принципы его миропонимания и онтологической экспансии становились бы идеологическим основанием позитивного строительства его жизненного мира.

Следует сказать, что идеология, как смысловой фундамент человеческого существования, даже после её развенчания «деидеологизаторми», в действительности никогда не умирала, поскольку всегда находятся принципы, которые под видом всеобщих внушаются всем. Именно поэтому важно, чтобы, во-первых, были бы найдены действительно общезначимые мировоззренческие установки, требующиеся человеку как родовому существу для его универсального, ответственного и гуманистического развития, а во-вторых, чтобы творцы идеологий, будучи частью общества, не являлись бы частью государства, искали поддержку у людей, а не властей. Не власти, не президенты, не премьер-министры должны внушать директивы учёным, философам, политологам как следует понимать жизнь, историю и наше будущее. В сфере культуры и науки, в народной толще, в противоречивом многообразии тенденций социальной ментальности должны рождаться и получать обоснование человеческие смыслы, то есть идеологии, направляющие общественную жизнь.

Надо осознать, что именно идеологи, не имея прямых властных функций, являются высшей духовной властью над обществом и, что последнее не настолько безнадёжно, чтобы в конкурентной борьбе идеологий не разобраться развитием, общим благом или деградацией чреватые те или иные идеи.

В связи с целью реабилитации идеологии важной идейно-методологической предпосылкой было для нас соображение Гегеля, о том, что образованный народ без метафизики представляет «странное зрелище», он подобен украшенному храму без святыни. Быть без метафизики – это как раз и означает быть без идеологии, утратить смысл и духовное оправдание своего существования.

Человек, будучи частью природы, одновременно выпадает из неё, чтобы пересоздать её согласно своей мерке. Он вступает в отношение разотождествления и к самому себе в процессе самоосознания и самополагания. В этом состоит сущностная особенность положения человека в бытии. Человеческая тотальность выступает как устойчивая детерминанта, «мировая постоянная», направляющая к развитию и универсализации жизнедеятельность людей. Во взаимодействии факторов сущности и существования причинно-следственную необходимость человек стремится преобразовать в форму культуры, в практический опыт реализации своей тотальности. В обстановке наличного мира он хочет быть на свободе, а не в цепях суровой детерминации.

Пока деятельность людей не приобрела конкретно-всеобщий, универсальный характер, человеческая тотальность, воздействующая на направление общественного развития, заслоняется внешними условиями. Человек, по преимуществу, осознаётся продуктом внешних обстоятельств, как обусловленное, подвластное необходимости существо.

Продиктованная благоразумием и «позитивной научностью» связь человеческой субъективности с опытом и сопротивлением внешней среды, ослабила её настроенность на метафизическое самораскрытие и трансцендентальное самополагание из глубин своей тотальности и из мыслимости человека как мирового, онтологического проекта. Это поставило под сомнение право людей на выработку трансцендентальной идеологии, формирование общезначимых нравственных ценностей, выводимых не из целесообразности социального опыта, а субъективным метафизическим самополаганием.

В противодействии тоталитарному характеру государственных идеологий многие философы с поспешным энтузиазмом отказались от идеологии вообще, приведя людей в состояние смысловой растерянности и отказа от будущего. Авторитет науки, которая в методологии широкой массы исследователей склонна усматривать истинность и обоснованность суждений о мире и человеке в связи с внешними референтами, также сыграл определённую роль в ослаблении воли общества к росту мощи человеческой субъективности, то есть, в сознательном проекте.

Однако сегодня сама наука, исследуя природу нелинейных систем, даёт многое для понимания роли субъективности в современном общественно-историческом процессе. Так известный учёный М. Б. Менский, занимаясь вопросом корректности измерений состояния квантовой системы, утверждает, что никакие измерения не ведут к редукции квантовой системы самой по себе. В суперпозиции некоторого количества векторов, влияющих на систему, не исчезают все, кроме одного. Однако в сознании наблюдателя остаётся только один компонент, то есть происходит выбор. Измерение фиксирует частицу, то есть редуцирует состояние системы в измерении. Все предсказания, полученные на основании редукции корректны, однако столь же корректными могут быть и другие альтернативы.

В выборе альтернативы происходит работа сознания, которая физикой не определяется. Сознание влияет на вероятность каждой из альтернатив. Сознание выбирает мир, в котором мы живём, заключает М.Б. Менский. Именно этот вывод учёного нам интересен в связи признанием растущей роли человеческой субъективности и идеологии как детерминанты исторического развития человека.

Говоря о свободной селекции альтернатив в самоорганизующихся нелинейных системах можно было ограничиться идеями философов, которые разрабатывались в отношении активности сознания, идеологических, моральных, ценностных факторов автономного самополагания человека. Однако для многих постмодерных философов и учёных, которые думают, что дело философской спекуляции безвозвратно погибло, оно, (это дело), выглядят догматическим, плохо обоснованным верополаганием, обветшалым трансцендентализмом. При такой философской борьбе с идеологическими нарративами, как нельзя, кстати, те подтверждения границ уместности идеологического субъективизма, которые делает естественно-научная теория в отношении нелинейных систем.

Отказ от признания возрастающей регулятивной роли мировоззренческого, ценностного фактора в общественном самосознании под ложным видом плюралистической размытости образа достойного человека неизбежно ведёт к господству подтверждённых опытом, то есть, будто бы, корректных, но сниженных понятий о человеке, которые, однако, затрудняют духовный прогресс, делают его беспочвенным, превращают в несбыточную утопию.

Человеческая потенция свободы в лабиринте беспрепятственной циркуляции идей в массовой культуре современного потребительского общества редуцируется, работает на «низ», научно подтверждённые инстинкты и материальные потребности, укореняет человека не в свободе, а в обусловленности. Следует, однако, иметь в виду, что опыт, имеющий устойчивый референтный смысл, для подтверждения «низкого эгоистического человека» в действительности лишь подтверждает необходимость становления человека таким, каким его, по преимуществу, ещё нет, и каким он мог бы быть в своих лучших возможностях.

Обнаруженная наукой в связи с принципом неопределённости равновероятность факторов, направляющих эволюцию нелинейных систем, и влияние случайности на их активацию, указывает на неизбежное и разное по степени необходимости значение идей, мировоззренческих установок в истории общественного самосознания.

Дело ничуть не изменилось и при притворно демократическом размахе деидеологизации. Только сейчас массовая культура и рекламное манипулирование сознанием людей опирается на идеологию потребительства, пивного оболванивания населения, на культ насилия и радикализма. Высокие ценности культуры приобрели замкнутый, маргинальный, нравственно не эффективный характер.

Растущая универсальность жизнедеятельности людей предполагает возможность широкой вариативности культурных форм, поэтому недостаточная идеологическая субъективность, ослабление или безволие философской вдумчивости в «либерально-демократическом» признании равноправия любого выбора, ведут к жизни в мире необязательного, лишённого смыслового оправдания. Оглулённый деидеологизацией культурный субъект, желая избежать упрёков в идеологических пристрастиях, сознательно отказывает себе быть влиятельным критическим фактором для как-то возникающих культурных форм.

Однако развитая способность общества к универсальной деятельности, превращая людей в фактор опасности для природы и самих себя, требуют от человека быть активным в налаживании гармонии с собой и природным миром. Не примат иллюзорной свободы равновозможностей существования над сущностью, а примат сущности над существованием, должен быть принципом самосознания человека и его жизненного проекта. Все проблемы современной культуры и цивилизации лежат в идеологической плоскости человеческого самосознания и свободы, поскольку именно самосознание, мировоззренческие, и моральные установки являются основополагающим фактором и одновременно главным препятствием на пути нравственного развития общества.

Кем полагает себя человек, в какого себя верит, какие ценности и смыслы считает для себя абсолютными? Как сделать существование людей адекватной культурной формой реализации их человеческой сущности как онтологического проекта? Следует признать, что когда речь идёт о сущности человека в онтологическом аспекте, это означает не что иное, как признание предзаданного для него мирового предназначения и регулирующих принципов существования. Сам человек свою родовую сущность себе не создаёт, он её получает, что одновременно является испытанием за правильно или ложно понятую свободу.

Поэтому философское погружение человека в свою тотальность является его проникновением в проект Трансцендентного, с которым должны согласовываться цивилизационная и культурная деятельность людей. Человек творит свой жизненный мир из элементов существующего, но смысловое направление этого творчества, его «конечная цель» должны исходить из предписаний Абсолютного и морально связываться с ответственностью, которую можно назвать метафизической.

Понять, в какие априорные ограничения вписана эта метафизическая ответственность не так уж сложно, - они давно как всеобщие моральные императивы даются во многих религиях. Их аналитическую разработку мы можем встретить в высказываниях мудрецов, философских афоризмах, этических учениях, экзегетике священных писаний. Они задаются как истинные очевидности, частные случаи абсолютной божественной мудрости, стремятся к форме моральных максим. Проникнутые чувством несомненности и моральной силы, они не нуждаются в «научном» обосновании. Именно они, сконденсированные во всеобщих принципах, могут

составить основу той активной общечеловеческой идеологии, которая способствует реализации человеческой тотальности в лучших и более достойных свободного человека культурных формах.

В структуре самосознания деятельность продуктивного воображения в трудном деле соединения принципов метафизической ответственности человека с реальностью общественного существования огромно и его ничем не заменить. Бог в основном предостерегает человека и говорит ему чего не делать, поскольку задаёт принципы, делать же себя приходится человеку, поскольку речь идёт о культурных формах как об овеществлённых смыслах.

Такое впечатление, что у людей задачи по согласованию божественных предписаний со стихией особенного сложнее, поскольку уготованная человеку насущная необходимость самоосуществления должна воплощаться в образах свободной культурной деятельности. Их бесконечная вариативность придаёт им характер осуществлённых утопий.

Значительно хуже, если выдумки и фантазии культурной самодеятельности, свободные от идеи метафизической ответственности, идут во вред развитию общества. Тогда социум деградирует, скудеют и истончаются его культурные образования, растёт энтропия. В практическом развёртывании своей тотальности человек, выпадает из процесса прогрессирующей самоорганизации, входит в противоречие со своим трансцендентным предназначением. Дурные ценности, ложные верования и эгоистические цели частей целого /личностей, организаций, партий и т.п./ ведут к деградации общественной системы. Общество расплывается безумием системы за недостаток её холизма и разумности.

Выходит, что самосознание человека, продуктивные силы его мышления и фантазии, воля и верования амбивалентны по отношению к цели практической реализации его трансцендентного проекта. Сознание является даром свободы, условием роста духовности в культуре общества и одновременно основанием заблуждений в эгоистической обусловленности. Поэтому от характера его мировоззренческих установок зависят и личные судьбы индивидов, и исторические результаты их совместного жизнетворчества. Человек без идеологии, выражающей сущность его трансцендентного проекта и метафизической ответственности подобен существу со слабой волей и неуверенной совестью.

## Литература:

1. Менский М.Б. Квантовая механика, сознание и мост между двумя культурами. //Вопросы философии, 2004, № 6, с. 64 – 74.
2. Науковий світогляд на зламі століть: кол. моногр. В.С. Лук'янець, О.М. Кравченко, Озадовська, О.Я. Мороз. – К.: ПАРАПАН, 2006. – 288 с.
3. Пригунов А.С. Современное миропонимание. Теософия и наука. – Днепропетровск: АРТ-ПРЕСС, 2012. – 159 с.
4. Глузман С.А. Наука и философия. Жизнь в искривлённом пространстве. – Санкт-Петербург: Алетейя, 2010. – 295 с.
5. Громов В.Е. Смысл и границы человеческой духовности. – Днепропетровск: НГУ, 2010. – 255 с.
6. Голосовкер Я.Э. Имагинативный абсолют. Часть 1. / В книге Логика мифа. – М.: Наука, 1987. – с. 114 – 187.
7. Гегель Г.В.Ф. Наука логики. Т.1. – М.: Мысль, 1970. – 501 с.

**Наталія Юріївна Тарасова**  
*кандидат філософських наук,  
доцент кафедри філософії і педагогіки  
Державного ВНЗ  
«Національний гірничий університет»  
м. Дніпропетровськ*

## ЩЕ РАЗ ПРО ДІЄВІСТЬ МІФОЛОГІЙ ...

Специфіка суспільного розвитку останніх десятиліть, відмічених загостренням соціальних протиріч та воєнними конфліктами, світовим тероризмом, духовною й соціально-економічною кризою, а головне – системною кризою особистості (зниженням ціннісних мотивацій, духовним збіднінням та повною руйнацією моральних засад) викликала необхідність аналітичного перегляду висновків про механізми психологічного впливу міфологій, причини та фактори їх вкорінення в соціумі видатного французького етнологіста, соціолога К.Леві-Стросса, який надав оригінальну точку зору на перспективи відродження міфологічної свідомості в конкретних психосоціальних умовах.

Вивчаючи стиль життя, способи соціальної організації, зміст та тексти магічних ритуалів, походження звичаїв та особливості шлюбів

різних племен Північної Америки (нампіквара, кадівуе, бароро, тупі-кавахіп тощо), предмети декоративно-ужиткової творчості та мистецтво народів Австралії, Нової Зеландії й Давнього Китаю, К.Леві-Стросс сформулював ряд універсальних положень про роль міфу в духовній та культурній життєдіяльності, відзначив важливу регулятивну функцію міфу в психології поведінки індивіда.

Простимульований дослідженнями Ф.Боаса і Б.Маліновського, інтерес Леві-Стросса до психологічних таїн впливу міфу сприяв зверненню його до психоаналізу (який багато в чому піддавав критиці, поважно ставлячись в цілому до методу З.Фрейда), а також до лінгвістичного аналізу ефекту міфовпливів (спирався в цьому, за авторськими посиланнями, на положення Ф.Соссюра, Н.Трубецького, Р.Якобсона, В.Проппа).

Відмічаючи наплив нової хвилі міфологізації на початку ХХ століття, Леві-Стросс пише про “забруднення символікою, відбиток якої носить усе суспільне життя” [1, с. 307]. І особливо наголошує на політиці, як найбільш відкритій для міфологізації сфері суспільного буття, запитуючи “чи не сходять політична ідеологія сучасних суспільств до цих категорій?” [1, с. 369].

В пошуках відповіді, він розглянув міф в контексті соціальної динаміки суспільних структур, з огляду на діалектику в них реального-ідеального на рівні “дійсних” та “мислимих” порядків (в числі яких - міф та релігія). Заперечуючи механічне виведення появи міфологічної свідомості з соціальних структур та суспільних відношень [1, с. 240], Леві-Стросс відмітив наявність певної кореляції між ними, що дозволяє актуалізувати “специфічні риси соціальної організації” [1, с. 370] в характерній тематиці, сюжетах і персоналіях міфів.

Висока потреба в інституціях магії й шаманства в певних суспільствах, на його переконання, визначена специфікою соціально-економічного, політичного, духовного й культурного розвитку соціуму. А “соціально-економічний базис кожної групи” безпосередньо зкорельований із психологічними факторами суспільного рохвиту - “психологічними нормами поведінки, характерними для відповідних суспільств” [с. 370].

Дослідження під час власних експедицій до Центральної Бразилії та Нової Мексики текстів та практики шаманства в середовищі індіанців-куна й індіанців-зунья, призвело Леві-Стросса до вражаючих висновків щодо психобіологічної дієвості міфу. Сила впливу міфу - не балачки, а певний досвід знання, передусім,



людської психіки та її впливів на фізіологічні процеси, оскільки “без цієї відносної ефективності магичні прийоми не мали б настільки широкого розповсюдження в усі часи й на усіх континентах” [1,с.207]. На його думку, відомі тексти лише зафіксували методи шаманського впливу, вивчивши які знаходимо можливість як позитивної, терапевтичної дії міфу на людину, так і дії негативної, що призводить до виникнення тілесних патологій, аж до смерті. ( Для доказу цього він висновки з аналізу змісту шаманських дій в випадках лікування та доведення до смерті серед індіанців племені наміквара підкріплює положеннями Кеннона про викликані жахом гомеостатичні розлади (розлади нервової системи)[1,с.192- 205].

Психологічна “сила впливу декотрих магичних обрядів не викликає сумніву” [1,с.219], оскільки сутнісною передумовою її слугує релігійна віра, виводить Леві-Стросс. Фундамент останньої складає духовна культура групи, закріплене в традиційних ритуалах та обрядах її колективне несвідоме. З іншого боку, успіх шаманських впливів емпірично запезпечений “сумісними діями трьох видів досвіду”[1,с.205]. Це: 1- лікувальна й міфотворча “кваліфікація” шамана, заснована на досвіді психічних переживань “специфічного стану психосоматичної властивості” (екстазу, трансу, переведення в стан на межі сна-уявного буття — реальності або в стан спілкування з потойбічними силами, з богами, демонами тощо ) ; 2- психологічна сприйнятливість суб'єкта впливів до специфічних маніпулятивних магичних прийомів шамана, в основі своїй знаково-символічних; 3- суспільний резонанс, простимульований “інтелектуальним та емоційним задоволенням”, що сприяє колективній “згоді з вірністю лікування”, колективному схваленню шаманського методу впливу й створенню відповідних настанов сприйняття [1, с.205-206]. Таким чином, запорукою успіху дії міфу на людину Леві-Стросс визначив віру суб'єкта впливу та досвід шамана, колективне несвідоме групи та суб'єктивововану, свідомо спрямовану магичну діяльність шамана.

Особливого значення в ефективності магичного впливу має, на думку Леві-Стросса, володіння шамана містичними модусами поведінки, властивими езотеричним ініціаціям (згадаймо давніх жерців Єгипту й посвячених в орфіко-діонісійські містеріальні релігійно-езотеричні практики переселення душі, на які посилалися в аналізі міфу як джерела давньогрецької філософії, Ф.Кессіді [2,с.171-174], або ініціації шаманів воїнів-вовків в середовищі давніх монголів, даків, германців, які дослідив М.Еліаде)[3] . З текстів про шаманські маніпуляції Леві-Стросс наголошує важливість, зокрема,

вміння шамана так би мовити трансцендувати — відділившись душею від тіла, “покидати земну поверхню” [1,с.197], “летіти на крилах грому”, опускатися в адську безодню або підніматися в нібесну обитель [1,с.195], отримуючи божественні сили в момент трансцендентної ідентифікації — виходу душі в позареальне й ототожнення з Богом. Саме цю навичку екстазу, як і практики “вовкулацтва” (вміння перетворюватися на тварин) та жертвопринесень Леві-Строс відносить до досвіду, вважаючи їх головним засобом маніпулювання і основою віри в те, що “могутність неле (шамана) має зверхприродне походження”, що “чаклун підтримує близькі стосунки з надприродними силами” [1, с. 195, 197, 216].

Обов'язковим доповнення містичним навичкам мають бути природні здібності й знання шамана, щоб примусити повірити в істинність маніпуляційної ситуації. По-перше, лікарський талант — вроджене діагностичне відчуття, яке дозволяє визначити причину хвороби чи психологічного стану; 2- лікарські знання засобів та дій; 3- практика лікування (навички акушерства, лікування неврозів). І дуже важливо — аналітичне мислення (вміння умовиводів на основі отриманих від “місцевих інформаторів” (тобто, свідків) даних про причини хвороби, про душевні, розумові, тілесні особливості й вади суб'єкта впливу.

Не меншої уваги заслуговують, на думку Леві-Стросса, і творчі здібності шамана. В тому числі, 1- багата уява, смілива фантазія, тонка інтуїція, яскрава емоційність, дар імпровізації; 2- навички міфотворчості, засновані на знанні лікувальних піснеспівів, оповідей та заклинань; 3- акторська майстерність — володіння прийомами пантоміми, спритність рук і тіла, вміння перетворюватися, опанування технік наслідування й зображення (наприклад, в аналізованих текстах індіанських шаманів це - навіювання уявної дії руйнації стін або знищення уявних кривавих хробаків з тіла хворих, імітація межових психо-тілесних станів — симуляція непритомності, нервових нападів, викликання блювання, надкусювання язика, кровоточивості десен [с.200-203].

Окремої уваги слід приділити високій шаманській майстерності застосування й маніпуляції символікою через усвідомлення смислу та функцій магічних речей ( у індіанців різного роду магічних шапок, створених з кори, фігурок тварин, птахів і людей, пірря, колючки, ритуальні брязкальця тощо) [1, с. 196, 203]. А отже володіння мистецтвом магічної мови, образної, багатой на алегорії, метафори й

різні вигадки, в залежності від ситуації, чарівної чи приголомшуючої, жахливої, володіння словесним описом героїв, їх дій та подій, що відбувались колись чи відбуваються зараз в потойбічній реальності [с. 205].

Насправді разом з дуже важливими шаманськими вміннями екстазувати та маніпулювати символічними предметами, величезного значення для впливу міфу на людину Леві-Стросс надавав лінгвістичному аспекту спілкування. Бо маючи характер “опосередкованих свідчень”, магічна мова слугує гнучким засобом аргументації емпіричного “отримання знань про дію” [1, с. 206]. З цього приводу Леві-Стросс з особливою увагою зупинився на каліфорнійській діалектній мові вінту, що застосовує п'ять дієслівних нахилів, відповідних способам чуттєвого пізнання - зорового сприйняття, тактильних відчуттів, індуктивного висновку, міркувань, думки (з вуст інших людей). При цьому в даному діалекті існує міфологічна диференціація мовних засобів — протилежно граматичним дієслівним нахилам, використовуються форми виразу знань гіпотетичних (у вигляді припущення). А “відношення до зверхчуттєвого світу виражаються засобами нахилів, що відносяться до категорії знання, зокрема, нахилів тактильних відчуттів (тобто найбільш інтуїтивних форм чуттєвого досвіду) й нахилів індуктивного висновку й умовиводів”, відмічає Леві-Стросс [1, с. 206].

Окрім того, він відмітив в більшості проаналізованих текстів наявність тенденції застосування граматичних нахилів індуктивного умовиводу для позначення дії усвідомлення отримання шаманом магічного дару в момент трансцендентного контакту під час потойбічних мандрів. Такий уважний розгляд лінгвістичного засобу виразу інтуїтивних форм чуттєвого пізнання, в особливості, трансцендентного, через логічно узагальнюючі нахили, підводить нас до важливого висновку про опосередковуючу психомоторні впливи роль алегорично-матафоричних прийомів, властивих міфічній мові.

Необхідною умовою ефективності міфологій Леві-Стросс вважав і психологічну схильність суб'єкта сприйняття. Як у випадках шаманського вилікування або полегшення страждань, так і у випадках смерті, стартом для психічних та фізичних реакцій слугує самонавіювання суб'єкта. Однак ядром автосугестії хворого він вважає не підсвідомий, а раціональний акт, що стимулює віру в навіюване та усвідомлене переживання себе жертвою чаклунського впливу чи, навпаки, внутрішню захищеність від будь-яких зовнішніх впливів, усвідомлення деякого ментально-психологічного “заслону”

від “магічного зла”. Ясно, що Леві-Стросс впевнений: в шаманській практиці саме розум як регулятор інтуїції, фантазії й віри сприяє реалізації фізичних розладів чи органічній терапії — обезбоблюванню, полегшенню страждань,вилікуванню від хвороби. (А це, на думку В.Іванова, вказує на “натхненність” раціонального тлумачення міфу Леві-Строссом феноменологією Е.Гуссерля, роботами Г.Шпета, раннього О. Лосева, О. Фрейденберга та І.Франк—Каменецького[1, с.539].

Самоусвідомлення — початок причиново-наслідкового процесу психо-фізичних змін, що відбуваються. Динаміку їх проходження можна представити в такій структурній послідовності: 1- усвідомлена конструкція й інтеріоризація суб'єктом впливу шаманської ситуаційної моделі переживання — створення своєрідного індивідуального міфу події; 2- свідоме введення себе в особливий афективний стан шляхом ототожнення з уявною образно-чуттєвою моделлю, створеною міфом шамана, відповідно колективним релігійно-культурним нормам; 3- переживання міфологічних образів та способів поведінки як особистих; 4- усвідомлення всіх символічних впроваджених мовою алегорично-метафоричних смислів міфологічної ситуації як властивих реальності ; 5- перенесення психологічно пережитого уявного на фізичний рівень особистого буття.

Отже, по-перше, процес психотілесних трансформацій в суб'єкті впливу Леві-Стросс розуміє скоординованим співдією кількох міфів — 1- індивідуального міфу шамана, заснованого на уявленнях, що ураховують колективне несвідоме, виражене в традиційній культурі, символіці, мові даного соціуму ; 2 - традиційних міфів середовища, до якого належить і в духовних та культурних традиціях якого вихований суб'єкт впливу, будучи носієм міфологічної свідомості; 3- індивідуального міфу суб'єкту впливу.

По-друге, фіналом шаманського впливу на суб'єкта з цілепокладання шамана має стати переживання стресу й духовного потрясіння. У випадках лікування неврозу це- стан, названий в психоаналізі термінов “відреагування” - повторного переживання усвідомленої й раціонально подоланої травматичної ситуації, що має терапевтичний ефект. Адже все, створене шаманом - його міф ситуації — художньо маскує метод шаманського лікування. Вихідний принцип якого - “впіймати душу хвороби”, тобто, психологічну травму, її причини. І значить мета — вплинути (вилікувати в даному разі, але можна і навпаки) на душу людини, яка вплине, в свою чергу,

душевними каналами - на тіло. Оскільки, за висловом індіанського шамана-лікаря Квесаліда, по тексту Боаса, “як тільки нам вдається впіймати душу хвороби, яка є людиною, хвороба, яка є людиною, вмирає, її тіло щезає в наших нутрощах” [1.с.203].

З усього попередньо сказаного, слід вивести: ретельне вивчення Леві-Строссом шаманської практики й текстів дають усвідомлення близькості методів шаманської практики й практики психоаналізу, що також підтверджує емпіричну доказовість та універсальність теоретичних положень Леві-Стросса про дієвість міфу відносно людини й будь-яких соціальних груп. Універсальна антропологічна обґрунтованість положень Леві-Стросса, на наш погляд, не просто має стати в пригоді, а є важливим знаряддям в розкритті сутності та причин і, навіть, гіпотетичного прогнозування наслідків сучасної багатоаспектної неоміфологізації кризуючих та процвітаючих суспільств глобального світу.

#### **Литература:**

1. Клод Леві-Стросс. Структурная антропология. – М.: Академический проект, 2008. – 555 с.
2. Кессиди Ф. От мифа к логосу. – СПб.: Алеейя, 2003. – 360 с.
3. Элиаде М. От Залмоксиса до Чингиз-хана. Пер. С. Голубицкого ([sergei@internettrading.net](mailto:sergei@internettrading.net)) OCR по изданию: журнал «Кодры», 1991, No7<http://lib.dnipro.net/koi/FILOSOF/ELIADA/zalmoxis.txt>

## СОДЕРЖАНИЕ

### РАЗДЕЛ 1. ОСМЫСЛЕНИЕ ТВОРЧЕСТВА Е.П. БЛАВАТСКОЙ

*Златев Б.С.*

«Теория циклов» Е.П. Блаватской и современная наука ..... 3

*Шабанова Ю.А.*

идей Е.П. Блаватской в творчестве А.Н. Скрябина ..... 5

*Тюриков А.Д.*

Е.П. Блаватская и Н.С. Лесков: творческие пересечения ..... 13

*Федун О.С., Мерлиц Е.П.*

Идейные основы учения Е.П. Блаватской. Пробуждение Вселенной ..... 32

*Тимофеев А.В.*

Единство в сострадании: Е.П. Блаватская, Б. Клервоский, Далай-Лама XIV ... 34

### РАЗДЕЛ 2. РЕМИНИСЦЕНЦИИ ИДЕЙ Е.П. БЛАВАТСКОЙ В СОВРЕМЕННОЙ ДУХОВНОЙ КУЛЬТУРЕ

*Головченко Т.В.*

Современная наука и её связь с вечной истиной ..... 38

*Осипов А.А.*

Антропология Р. Штайнера как современная форма практической теософии . 42

*Громов В.Е.*

К вопросу о социо-культурном и гносеологическом статусе идеологии в  
самосознании современного общества ..... 48

*Тарасова Н.Ю.*

Ще раз про дієвість міфологій ... ..... 55

Наукове видання

## **Духовні аспекти сучасного світорозуміння**

Матеріали науково-практичної конференції.  
(Російською мовою)

Відповідальний редактор проф. Ю.О. Шабанова

Підписано до друку 30.04.15. Формат 30x42/4.  
Папір офсет. Ризографія. Ум. друк. арк. 3,2.  
Обл.-вид. арк. 4. Тираж 100 пр. Зам. №

Підготовлено до друку та видруковано  
у Державному ВНЗ «Національний гірничий університет»  
Свідоцтво про внесення до Державного реєстру ДК № 1842 від 11.06.2004.

49027, м. Дніпропетровськ, просп. К. Маркса, 19.