

ВЛАДИМИР ШМАКОВ

СИСТЕМА  
ЭЗОТЕРИЧЕСКОЙ  
ФИЛОСОФИИ

# ЗАКОН СИНАРХИИ



УЧЕНИЕ  
О ДВОЙСТВЕННОЙ ИЕРАРХИИ  
МОНАД И МНОЖЕСТВ

«Закон синархии» — вполне законченное произведение Владимира Шмакова, как и «Основы пневматологии». «Вполне понять разумом закон синархии — значит не только усвоить все целостное содержание начала разума, но и исчерпывающим образом воспринять интеллигибельный облик закона созерцания. Достижение этого идеала может быть конечной целью всей эзотерической школы...Если бы этот идеал раскрывался лишь в самом конце пути развития, то он не имел бы никакого реального жизненного значения...Стремясь к истине, человек предвосхищает основные ее веяния уже с самых первых к ней устремлений».

---

---

# ЗАКОН СИНАРХИИ И УЧЕНИЕ О ДВОЙСТВЕННОЙ ИЕРАРХИИ МОНАД И МНОЖЕСТВ

*"Legum servi esse debemus, at liberi esse possimus".*

*Cicero*

*«Философия есть наука принципов и первопричин»*

*(Аристотель)*



# § 1. Закон синархии, его раскрытие в органическом строении космоса. Понятие об иерархии

В основе эзотерического мирозерцания лежит **закон синархии**<sup>[1]</sup>. Его бесконечно глубокое содержание чрезвычайно трудно выразить в системе слов и понятий, ибо оно по своей природе лежит выше области действия познавательных и изобразительных способностей интеллекта. *Вполне понять разумом закон синархии — значит не только усвоить все целостное содержание начала разума, но и исчерпывающим образом воспринять интеллигибельный облик мироздания.* Достижение этого идеала может быть лишь конечной целью всей эзотерической школы, к которой она должна неуклонно стремиться во всех своих начинаниях. Если бы этот идеал раскрывался лишь в самом конце пути развития, то он не имел бы никакого реального жизненного значения и являлся бы лишь отвлеченной эмблемой. Но всякий реально существующий идеал, в противоположность вымышленным девизам, оказывает свои воздействия на всем пути приближения к нему'.

Стремясь к истине, человек предвосхищает основные ее веяния уже с самых первых к ней устремлений. Так и в данном случае, хотя мы и бесконечно далеки от целостного восприятия законов синархии, но все же можем твердо установить, что к его истинному содержанию можно приближаться лишь через углубление и органическое воссоединение ряда определенных идей. Всякий принцип таит в себе бесконечное содержание, ибо он объемлет в своих тональностях все космическое многообразие в некотором индивидуальном единстве, но в то же время может быть выражен в конечной совокупности слов. Такое выражение несколько не претендует быть адекватным с действительным содержанием принципа, ибо оно является лишь символом, но именно в этой символичности вся цель его и оправдание.

Природа символа глубоко антиномична. С одной стороны, он образован из элементов феноменального мира, а с другой, он причастен к ноуменальному. Символ есть брешь в оковах тварности, через которую тварь получает возможность соприкоснуться с вечным и необусловленным. *Символ как бы дает точку опоры идеальному в области относительного и тем раскрывает относительную свободу видеть идеальное и к нему тяготеть.* Эзотерическая традиция может дать человеку, как выражение закона синархии, только ряд символов интеллигибельного порядка, но этим она раскрывает путь к такому глубокому внедрению сознания в этот корень космического бытия, на какое только оно способно.

**Закон синархии есть данность, — но данность не субъективная, а безусловная и общемировая, хотя и служит первоверховным принципом всего бытия нашего сознания, — и в то же время он является императивом, приводящим в сознание извне.**

Закон синархии есть не только основной закон мира, но и самая его сущность, смысл и оправдание, он есть одновременно и цель и механизм всего бытия. Поэтому познание закона синархии есть также и конечная цель всей эволюции человека на пути разума, и его собственное содержание. Как все великое и истинное, закон синархии весьма прост, но именно благодаря этому все величие и бесконечность его содержания могут быть хоть сколько-нибудь восприняты лишь путем долгого эволютивного подхода. Последовательно изучая одни его аспекты за другими, человек может постепенно асимптотически приближаться к этому океану идей и воспринимать в своем сознании все яснее и ярче его целостный отблеск.

Европейская философия знает формулу: «Мир есть органическое целое», — это и есть простейшее выражение закона синархии. Однако оно крайне ограничивает и обедняет его содержание, ибо стремится утвердить лишь ту частную идею, что видимое многообразие вселенной есть раскрытие некоторого Высшего Единства, синтетически объединяющего все

бесчисленные единичные виды и формы проявления. В одностороннем утверждении эта идея претворяется в провозглашение формулы: «Deus sive Nature», то есть в понимание космоса как системы субстанции и ее атрибутов пантеизма Спинозы, Органическое мировоззрение [2] устраняет эту сектантскую односторонность, вводя идею Абсолюта, Который по сущности своего бытия надмирен, но раскрывается в мире как субстанция [3].

Собственная его Природа определяется антиномией Нирвана — Проявление, то есть утверждается, что Абсолют одновременно имманентен и трансцендентен миру [4].

Раскрытие Абсолюта происходит сначала в идеальном мире, а затем Его ноумены, в свою очередь, раскрываются в единичных явлениях феноменального мира как субстанция второго разряда.

Не подлежит сомнению, что все эти идеи возникли в европейской философии в связи с быстро растущим в наши дни интересом к еще недавно, казалось, окончательно позабытой религиозно-мистической литературе и Востоку вообще. Только в самое последнее время эти доктрины начали получать формулировку, отвечающую требованиям европейской философской мысли и благодаря этому стали занимать уже важное в ней место. Однако нельзя отрицать, что на европейской почве эти идеи еще далеко не достигли целостности, слитности и гармонической сопряженности, то есть еще далеко не вылились в законченную систему. Если истинное эзотерическое учение есть нечто стройное и законченное, как кристалл, то современная европейская мысль успела усвоить только отдельные и весьма разрозненные его звенья. Сложная система идей, выражающая гармоническое строение космоса в эзотеризме, объединяется в первоверховном законе его бытия — в законе синархии.

Наиболее легким для восприятия его выражением будет следующее: **закон синархии есть закон иерархического строения космоса. Мировое многообразие не есть простая периферия абсолюта (Брахмана), раскрывающегося в субстанции (Браме, Божестве Творящем — по эзотерической терминологии [5], — а стройный организм, где отдельные формы расположены по закону бесконечно углубляющегося синтеза.** В этом определении неразрывно объединены две основные доктрины эзотеризма:

- 1) мир есть организм, то есть нечто единое и целое, и
- 2) мир есть организм, а потому отдельные части его расположены по закону возрастания типов, то есть по закону иерархии.

Глубокое понимание этих идей и неразрывную сопряженность мы встречаем уже у Плотина [6]. Подобно тому, как наши члены суть части нашего тела, мы сами являемся частями вселенной. Вещи созданы одни для других. Все полно сигналов, и мудрый может выводить одну вещь из другой... Все соподчинено во вселенной [7]. Все вещи взаимно зависят друг от друга. Все согласуется в единой цели [8], и не только в каждом существе, в котором части совершенно объединены вместе, но и в более высокой степени — во вселенной.

Необходим единый принцип, чтобы сделать единым это множественное существо, чтобы сделать из него единый и всемирный организм [9]. Как в человеческом теле каждый орган имеет свою собственную функцию, точно так же и во вселенной каждое из существ имеет особое назначение. **Благодаря этому они не только образуют части вселенной, но и сами по себе являются вселенными, обладающими самобытным значением [10].**

Следовательно, все вещи проистекают из единого принципа, выполняют каждая свое назначение и находятся во взаимных воздействиях. Будучи отделены от вселенной, они оказывают и испытывают воздействия одна от другой. **Каждая из них повторена и противопоставлена другой.** Но их движение не является произвольным, не есть следствие случайностей. **Они образуют ряд, где благодаря естественным связям каждая есть**

**следствие предшествующего и причина последующего**<sup>[11]</sup>.

Эта же самая система идей выражена более кратко Шеллингом<sup>[12]</sup>, где одновременно с целостностью и единством космоса он также резко подчеркивает иерархичность его строения. — «Природа есть не только в целом частное единство идеального и реального, она представляет собой такое единство идеального и реального, она представляет собой такое единство в частной форме каждой из своих ступеней, она есть ряд таких частных единств, подчиненных единству целого».

Приведенные тексты Плотина и Шеллинга с изумительной глубиной объемлют грандиозное содержание. Насыщенность этих словесных символов, их «духовная плотность» так велика, что для правильного усвоения таящегося в них необходимо пояснить их более подробным изложением. Идея целостности мира (коацос,) может быть воспринята без особых усилий, ибо она имеет многочисленные и яркие выражения в мировой литературе. Но идея иерархического строения космоса неизмеримо более трудна. Более того, по отношению к человеку, где иерархизм проявляется с наибольшей силой и отчетливостью, существует ложное мнение, прямо противоположное закону синархии — это есть «tabula rasa» Локка или, в другой формулировке, лжепринцип «равенства», «одинаковости» всех людей.

Уже задолго до «великой» французской революции мудрый Сковорода<sup>[13]</sup> изрек: «Что глупее, как равное равенство, которое глупцы в мир ввесть vsue покушаются?», — но и поныне «идея» равенства продолжает заливать кровью мир. В действительности в мире нет и быть не может двух одинаковых форм или видов бытия, то есть повторения, ибо это было бы признаком конечности мира, а, следовательно, и ограниченности Производящей Силы Творца<sup>[14]</sup>. Наоборот, бесконечное многообразие, бесконечная роскошь вселенной как в великом, так и в малом — вот истинное Евангелие Божественного Всемогущества.

Идея равенства, мысль об одинаковости достоинства явлений природы или человеческих существ есть в сущности аскетическое отвержение мира, обеднение его содержания, отрицание всякой самобытной ценности в его бытии буддизм в его наихудшем виде. Идея равенства могла иметь и всегда будет иметь успех у тех народов, у которых мистицизм, не уравниваясь разумом и волей, принимает определенную нирваническую окраску. По этой причине она всегда будет иметь наибольшее распространение у тех классов, где меньше всего знаний и индивидуальной воли. Наоборот, чем выше развит человек, тем яснее он сознает, что неравенство есть первооснова мировой жизни.

Каковы же исходные, онтологические причины неравенства единичных проявлений бытия и в чем оно объективно сказывается?

Эзотеризм отвечает, что такой онтологической причиной является закон синархии, ибо он утверждает принцип индивидуальности и возможность различного положения индивидуального бытия в системе иерархий. Причиной же материальной является система двух элементов: проявленная индивидуальность, определяемая тональностями, объективным образом раскрывающими индивидуальную самобытность ноуменального прототипа данного проявления, и достигнутая ступень синархии, соответствующая месту на лестнице совершенствования, которая, начинаясь от простейшей формы, затем постепенно приводит к целостному раскрытию системы потенциалов ноумена. Феноменальная жизнь рождается из проявления ноумена идеального мира, то есть перехода его сознания из нирванического состояния в синархическое. Механизм этого процесса состоит в том, что вся динамическая активность сосредоточивается в некотором фокусе на периферии синархической системы потенциалов ноумена — в «проявленном сознании» и, по мере эволютивного сознания и утверждения последним потенциалов, эта активность вновь воссоединяется с ноуменальным первообразом, но уже проникнутая синархическим сознанием.

Чем больше путь, уже совершенный кинетическим сознанием, тем более его содержание. Всякое сознание есть центрирование, объединение отдельных входящих в него элементов. При отсутствии этого центрирования совокупность элементов представляет собой только хаос, а потому и не может быть названа «сознанием». Здесь мы подходим также к так называемому в эзотеризме «закону пирамиды» — чем больше число элементов, то есть чем обширнее основание пирамиды, тем выше ее вершина, то есть тем выше синтетичность объединяющего начала.

Учение эзотеризма об иерархическом строении космоса находится в непосредственной связи с так называемой идеей прерывности. Развитие науки до конца XIX века характеризуется разносторонним; утверждением и распространением обратной идеи непрерывности. Зародившись в глубокой древности, идея непрерывности получила точное выражение лишь с открытием дифференциального исчисления. По первоначально созданным понятиям дифференцирования и интегрирования (до Римана) они могли быть прилагательны к одним только непрерывным функциям. Благодаря этому, математика стала естественно обходить все те проблемы, где эта непрерывность нарушалась, считая все эти случаи лишь парадоксами, досадными курьезами. Из математики идея непрерывности постепенно перешла и в другие отрасли знания и таким образом сделалась одним из важнейших постулатов всего научного мировоззрения.

Понятие «непрерывность» и «закономерность» стали почти синонимами, и всякая попытка сомнения в нена-рушимости непрерывности стала рассматриваться как нелепый бунт против вечных и неизменных законов природы. Эта тенденция наиболее леденящим образом повлияла на круг идей психологических и социальных. Всякая возможность самобытного проявления индивидуальности, духа и свободной воли совершенно отрицалась, возможности развития и элемент неожиданности будущего заменялись строгой предопределенностью, благодаря рабской подчиненности прошлому, вся поэзия жизни безжалостно умерщвлялась, ибо кроме механического нагромождения последовательных дифференциально малых феноменов человек ничего другого не хотел и не мог видеть, ценность личных дарований и роль гениев в истории культуры сводилась почти на нет, ибо в их творчестве отрицались главнейшие элементы — независимость, новизна, интуитивность и непосредственность откровения. Миросозерцание, фанатически поклоняющееся идолу непрерывности, несовместимо ни с религией, ни с признанием самобытности духа и души человека. Это, воистину, есть апофеоз пошлости!

«Вполне естественно, — говорит Флоренский<sup>[15]</sup>, — было ждать, что сама виновница такого соблазна — математика — с течением времени захочет исправить ту односторонность миросозерцания, которую она, хотя и непреднамеренно, вызвала в умах целых поколений. Если математика подчеркнула идею непрерывности, и конкретизация этой идеи вызвала однобокость миросозерцания, а вместе с тем ряд мучительных диссонансов и даже глубоко фальшивых нот, то можно было ждать, что критика такой идеи уничтожит односторонность, если она не законна, и санкционирует ее, если она необходима.

Этот столь необходимый переворот был произведен в восьмидесятых годах XIX века Георгом Кантором. Он доказал, что непрерывность е с т ь не только частный случай прерывности». По словам Флоренского<sup>[16]</sup> многочисленные исследования пространства с этой стороны вполне выяснили, что даже в последней крепости непрерывного, даже в непрерывном по преимуществу пространстве, на почве которого и была создана Зеноном и Парменидом идея непрерывного, даже в геометрических образованиях находит себе место прерывность. Пространственные образы, вообще говоря, прерывны и только весьма специальные условия привносят в них тот комплекс признаков, за которыми мы имеем право называть эти области непрерывными». «Если вообще, — говорит Дедекин, — пространство имеет реальное бытие, то



ему нет надобности быть непрерывным. Бесчисленные его свойства оставались бы теми же, если бы оно было разрывным».

Еще более ярко говорит об этом Кантор: «Гипотеза непрерывности пространства есть, следовательно, не более, как предположение, само по себе произвольное, о полном однозначном и взаимном соответствии между чисто арифметическим понятием трех измерений ( $x, y, z$ ) и пространством, которое служит основанием мира явлений. Мы легко можем сделать мыслью абстракцию от изолированных точек в пространстве, даже когда они густы в каждом протяжении, и примкнуть к понятию прерывного пространства  $A$  трех измерений, при условиях, описанных выше (в теореме). Что же касается до представляющегося тогда вопроса, именно, решить — можно ли вообразить непрерывное движение в таких прерывных пространствах, то нужно, по предыдущему, ответить на него утвердительно и абсолютным образом... Итак, мы приходим к замечательному выводу, что никак нельзя заключать непосредственно из одного факта непрерывного движения к общепрерывности пространства трех измерений (или двух), к такой непрерывности, какой мы ее представляем себе, чтобы объяснить явление движения».

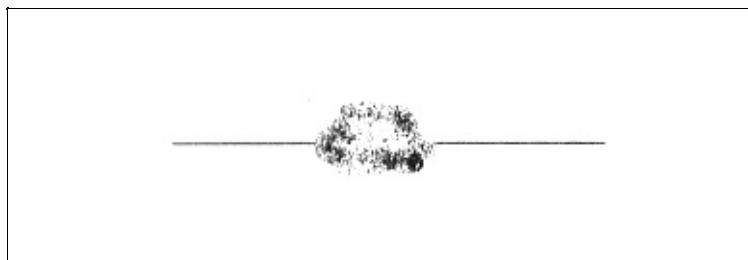
Нетрудно заметить, какое величайшее значение имеют новейшие математические идеи для всего нашего мирозерцания.

**Идея прерывности узаконивает скачок, перепад, мгновенное, переключение в функциональном развитии. Строго последовательный неумолимо логический процесс не только может нормально восприниматься прерывистым, но и вообще прерывность внешней манифестации есть общее свойство проявления, и только в частных случаях оно может объективироваться в непрерывном процессе.**

Отсюда же непосредственно вытекает доказательство и обратной теоремы: — **Если человек наблюдает скачок в процессе, то из одного этого факта он еще не имеет никакого права заключить о незакономерности его.**

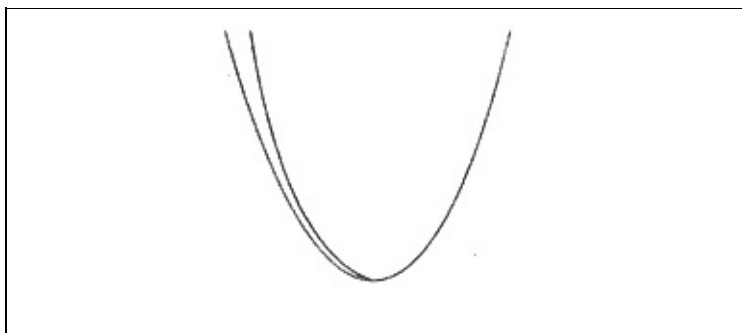
Натолкнувшись на такое обстоятельство, он должен прежде всего стараться уяснить: принадлежат ли обобщаемые им факты действительно к одному и тому же ряду, или он ошибочно принял в один квантум разнородные элементы. Если такой ошибки нет, то наш разум оказывается принужденным признать то, что с точки зрения прошлого науки должно быть охарактеризовано не иначе, как классическое чудо.

У о. Павла Флоренского имеется обширный и вполне законченный труд о целом ряде прерывистых функций, дающих необычайно интересные кривые.



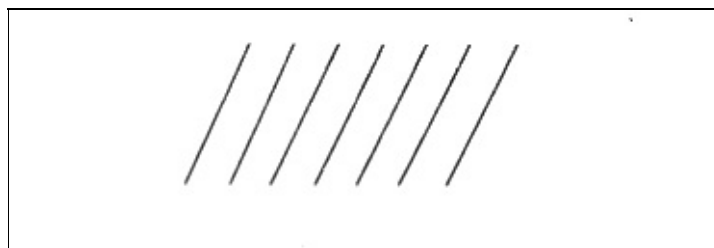
К величайшему сожалению, это произведение до сих пор остается ненапечатанным. Некоторые из этих кривых изумительно точно выражают самые сложные и интересные явления человеческого сознания. Приведем несколько примеров.

1). Непрерывная прямая вдруг неожиданно распадается на ряд точек, расходящихся пучком, а затем вновь собирающихся в одну непрерывную прямую. Все это выражается только одним уравнением, то есть одним законом. Невольно восстает аналогия с явлением временного распада сознания.



2). Непрерывная кривая, начиная с некоторой точки, неожиданно раздваивается на две самостоятельных кривых. Это может выражать распад личности, как патологический, так и часто совершаемый в нормальной жизни, когда человек начинает объединять в своей целостной личности две отдельных. С другой стороны, эта диаграмма, показывая, что одной и той же абсциссе соответствуют две ординаты, может несколько помочь уяснить природу сознания, включающего в себя антиномичность, а потому имеющего по одному и тому же вопросу одновременно два различных решения.

3). Одно уравнение, единый закон выражает систему последовательных наклонных отрезков прямых, причем низшая точка каждого последующего отрезка лежит внизу на одной вертикали с высшей точкой предыдущего. По-видимому, это есть почти идеальная геометрическая интерпретация закона Кармы.



В каждом отдельном воплощении человек проходит все фазы от младенчества до старости, затем непрерывность нарушается и процесс начинается снова. Разумеется, такая диаграмма слишком примитивно выражает такой необыкновенно сложный закон, как Карма, но все же она вполне правильно иллюстрирует его основную идею<sup>[17]</sup>

Точная математика здесь сумела уловить строгую непрерывную последовательность истинной природы процесса под внешней иллюзией раздробленности и прерывистости.

В дальнейшем изложении — при кратком обзоре философии Бергсона — мы видим, что математическое учение о прерывистости находится в полной гармонии с собственной природой разума, который в принципе не может иначе воспринять данности опыта, как в прерывистых функциях. Теперь же мы воспользуемся этим понятием для нашей, ближайшей цели. Мы уже сказали, что отдельные формы бытия различаются друг от друга по двум направлениям: по индивидуальности и по степени синтетичности. Иначе говоря, кроме понятия о количестве и взаимоотношениях элементов может существовать еще идея о некоторой умозраительной координате, положение на которой элемента определяет его «качество», синархическое достоинство. Так, например, идея всякого общего закона лежит выше на лестнице синархии, чем его конкретное сепаратное следствие. Общая идея прерывности должна быть для общности выражения проблемы одинаково приложима как к последовательности в цепи однородных по степени синтетичности явлений, так и к последовательности по только что поясненной

умозрительной координате. Иначе говоря, **цепь синархической причинности лишь в частном случае может быть непрерывной, а вообще распадается на ряд отдельных звеньев.** Если теперь мы условно назначим некоторые величины: а, Б, с и т. д, то мы получим ряд следующих друг за другом поясов. Такая геометрическая шкала и выразит наглядным образом иерархичности мира: закон, ими управляющий, и есть закон синархии. Для того, чтобы идея иерархического строения космоса стала бы совершенно ясной, мы поясним ее проявление как на пути духовного развития человека, так и в области физической природы.

## § 2. Простейшая количественная иерархия. Часть и целое. Инфра-мир и супра-мир

Различные виды энергии, как то: звук, тепло, свет, несмотря на все разнообразие своих внешних качеств и проявлений, в действительности является вполне тождественными по своей внутренней природе. Количество колебаний в единицу времени и длина волны являются независимыми переменными, создающими миры звука, тепла, света и др.

Видимая вселенная есть проявление видимой энергии, и вся многообразность форм бытия рождается из основного закона автономии — различные виды единой мировой энергии, отличающиеся между собой достаточно большими скачками в числе колебаний и длине волн, при одновременной деятельности остаются друг от друга независимыми, проявляются как бы в параллельных плоскостях, нигде не соприкасающихся между собой. Как бы прославив друг друга, различные виды энергии одновременно проявляются в одних и тех же телах, но каждый из этих видов живет по своим собственным законам и имеет дело лишь с теми свойствами тел, которые ему соответствуют. Этот закон совместного бытия и независимой деятельности различных видов энергии, закон автономии, является частным следствием все-объемлющего закона иерархического строения космоса — закона синархии.

Мы рассмотрели простейший случай проявления закона автономии, когда отдельные виды общего начала обладают независимостью деятельности в своих областях. Но и здесь нетрудно уяснить, что этот закон провозглашает автономию общего порядка: части связанных единством целого — части обладают полной самостоятельностью.

Это не есть противоречие, т. е. ошибка в умозаключении, а вполне гармоническая концепция. Связанность и независимость частей потому не могут исключать друг друга, что они живут в различных планах, относятся к различным точкам зрения. Связанность частей в целом проистекает из их внутреннего сродства в более высокой идее или форме бытия, а их независимость осуществляется в самостоятельности периферических проявлений.

Отсюда непосредственно и вытекает антиномия чрезвычайной важности: всякая часть, живя самостоятельной жизнью части, в то же время живет и общей жизнью целого. К этой доктрине можно привести довольно большое количество примеров и иллюстраций. В особенности же интересны своей наглядностью новейшие достижения физиологии и гистологии. Так, каждый орган тела, оказывается, настолько самостоятелен (даже сердце), что может пережить иногда на довольно значительное время смерть существа<sup>[18]</sup>, а в частности может быть перенесен в другое тело<sup>[19]</sup>. Относительно второстепенных тканей это давно было известно, по новейшим же исследованиям это распространяется и на самые важные органы. Если, таким образом, автономность отдельных органов необходимо признать вполне доказанной, то и одновременная с этим их связанность не менее очевидна.

С другой стороны, самые понятия «часть» и «целое» исключительно зависят от точки зрения или, вернее, масштаба зрителя. Действительно, отдельная клеточка человеческого организма обладает самостоятельностью, рождается, развивается и умирает, является крохотным индивидуальным существом, но в то же время она есть лишь ничтожно малая часть тела. Но эта же самая клеточка является целым по отношению к составляющим ее молекулам, количество которых измеряется многими сотнями миллионов<sup>[20]</sup>.

За молекулой идет атом, который представляет собой крохотную солнечную систему, ибо он образуется частицей положительного электричества, вокруг которой обращаются несколько сот частиц отрицательного электричества — электронов<sup>[21]</sup>.

Здесь мы, по-видимому, встречаем границу. Идя от человека в противоположном

направлении, мы видим, что он прежде всего является частью своего племени, по отношению к которому он является лишь простой клеточкой. Племя, в свою очередь, есть составная часть, клеточка народа, за народом идет раса и, наконец, человечество, то есть все население земного шара. По словам Густава Лебона<sup>[22]</sup>, — «можно сравнивать расу с соединением клеточек, образующих живое существо. Эти миллиарды клеточек имеют очень непродолжительное существование, между тем, как продолжительность существования, образованного их соединением существа относительно очень долгая, клеточки, следовательно, одновременно имеют жизнь личную и жизнь коллективную, жизнь существа, для которого они служат веществом». Я не буду доказывать здесь, что каждый народ или раса являются живым существом, имеющим свои особенности, привычки, страсти, заблуждения, миссию, идеалы и судьбу, ибо литература об этом слишком обширна, да и сама эта мысль не может вызвать сомнения у вдумчивого человека. В дальнейшем изложении мы еще вернемся к этому вопросу. Идея человечества, по-видимому, оказывает второй верхний предел нашей иерархии, которая, таким образом оказывается справедливой только в определенных границах. Но так ли это?

Всякая идея по природе своей бесконечна, и именно эта бесконечность составляет ее основной признак, отличающий ее от конкретной мысли. Мысль есть нечто вполне конечное, относительное, феноменальное, а идея есть вестник бесконечного и абсолютного мира ноуменов. Самое рождение понятия «предел» есть признание разумом своего банкротства на весах абсолютного. Иерархия есть не только идея, но и идея первоверховного достоинства, и из нее проистекают целые грозды идей более частного порядка. Поэтому иерархия даже в наиболее грубом, материальном ее приложении, когда она утверждает возрастание синархичности лишь по размерам и сложности, необходимо должна продолжаться в бесконечность.

И действительно, строение атома невольно вызывает мысль о полной аналогичности его с Солнечной системой, с другой стороны, созерцание звездного неба пробуждает идею, что все эти мириады солнц — только атомы бесконечного... Эта мысль не нова и общеизвестна, но должного внимания к ней не обращалось очень долго. Размеры пространства и находящихся в нем тел не являются совершенно произвольными, а находятся в зависимости от скоростей. Все известные нам в мире скорости колеблются в определенных границах, а потому в них видели некоторый определенный масштаб пространства, существующий вполне объективно. С этой точки зрения размеры молекул существенно ничем не отличались от нуля, а диаметр Млечного Пути вполне удовлетворял обыденную потребность в бесконечном.

Дикари считают только до пяти, а затем говорят «много», европеец вполне удовлетворялся соответствующим количеством нулей при единице<sup>[23]</sup>. По существу, разницы в их «много» нет никакой. Отсюда же родились попытки раз навсегда закрепить это «много» в виде теорий о криволинейности и замкнутости пространства, а потому и вполне определенной его конечности. Когда же мечтатели говорили о бесконечности вселенной, то их встречали насмешкой, ибо в таких громадных пространствах скорости всех известных движений становились исчезающе малыми, а потому такая бесконечность представлялась царством покоя и смерти. Между тем, при всех этих рассуждениях упускали из внимания произвольность утверждения о строгой определенности масштаба времени. Последнее, как известно, ярко раскрыло свою несостоятельность в связи с открытием принципа относительности.

Совершенно непостижимо, как это могло произойти, но Плотин предвосхитил эту основную идею принципа относительности: «Некоторые думали, что время проявляется в покое так же хорошо, как и в движении, и что вечность есть лишь бесконечность времени<sup>[24]</sup>. Они переносили так на каждую из вещей атрибуты другой... Как движения души отличны от движения звезд, ее время отлично от времени звезд, ибо деление этого вида времени

соответствует пространствам, пройденным каждой звездой (то есть скорости)<sup>[25]</sup> одному ученому<sup>[26]</sup> пришла мысль построить динамику для инфра-мира и супра-мира, для первого из которых наши атомы и электроны являются солнцами и планетами, а для второго — наоборот. Результаты этого исследования воистину поразительны.

Сравнивая размеры Земли, время ее обращения вокруг солнца с размерами электрона и временем его обращения вокруг ядра, Фурнье Дальб в обоих случаях находит то же отношение  $K=10$ , то есть в инфра-мире пространство в  $K$  раз меньше, а время протекает в  $K$  раз быстрее. Поэтому для жителей инфра-мира «электрон несется в пространстве так же легко и величественно, как наша Земля на наш взгляд»<sup>[27]</sup> При уменьшении пространства и времени в  $K$  раз, скорости, наблюдаемые в обоих мирах, будут одни и те же, но центробежные силы для уравнивания движения в инфра-мире должны превосходить а 10 раз Ньютоновское тяготение. «Мы знаем, что это за новая центробежная сила. Это сила электростатического<sup>[28]</sup> притяжения». Но для инфра-мира — это его сила тяготения.

Показав таким образом динамическую устойчивость мира, Фурнье Дальб с разных сторон раскрывает полную аналогичность его нашему (сила, жизнь, механика, физика, астрономия, оптика, химия и биология инфра-мира). Одним словом, если бы мы в некоторый момент уменьшились в размере и во времени в  $K$  раз, то есть стали бы жителями электрона, то видимый мир по существу остался бы совершенно тем же. В пучинах неба так же сочли бы звезды и планеты (другие атомы и электроны), а жизнь протекала бы по тем же законам. Во второй части своего труда Фурнье Дальб рассматривает наши звезды и планеты как атомы и электроны супра-мира, время и пространство которого в  $K$  раз больше нашего. Показав закономерность его жизни, он делает гениальную догадку, что Млечный Путь есть супра-организм. По числу своих атомов (звезд) и по простой форме устройства он удивительно напоминает скромную амёбу. Более того, по исследованию проф. Каптейна (Kapteyn) и Эддингтона (Eddington), наша Галактика состоит из двух независимых систем, которые постепенно движутся одна сквозь другую и обладают не одинаковой скоростью. Поэтому то, что для нас есть два пронизывающих друг друга океана миров, в супра-мире есть лишь брачное сочетание двух амёб или акт рождения насекомого.

Раскрываемые Фурнье Дальбом два новых мира есть не только два мира, а жуткое расширение безграничности вселенной. Он сам не ограничивается только тремя мирами (супра-миром, нашим миром и инфра-миром), и говорит о бесконечной цепи вселенных, мы скажем об «иерархии миров», бесконечно уходящих и по возрастанию величин и по убыванию. Повидимому, это наиболее яркое раскрытие человеческому уму, что такое есть в действительности бесконечность... Фурнье Дальбу принадлежат следующие глубокие слова: «Когда вместо нескольких миллионов лет мы охватываем всю вечность, то в действительности мы скорее встречаемся с некоторыми упрощениями, чем с обратным явлением. Первое из них есть то, что настоящий момент не отличается от какого-либо предшествующего момента во вселенной, взятой в целом. Что было, то есть и будет<sup>[29]</sup>. Но совершенно то же самое надо сказать и относительно пространства.

Материализм, отрицая Бога, старался поразить человека миллиардами астрономических размеров. Для человеческого масштаба это слишком много, но для бесконечности и миллионы световых годов и миллимикроны одинаково ничтожны: качественно они ничем не отличаются. Зная же беспредельную иерархичность миров, уже нельзя впадать в поклонение дурной бесконечности, ибо все размеры имеют чисто условное значение. Мы живем в мире, который в цепи вселенных обозначается некоторым, но какова его величина мы не только не знаем, но и не можем знать, ибо оно получает конечное значение лишь при утверждении некоторого условного

начала отсчета. Поэтому миры  $p-I$ ,  $p+2$ , или  $p-1$ ,  $p-2$  и т. д. качественно ничем между собой не отличаются. Иначе говоря, как во времени, так и в пространстве ни увеличением размеров, ни уменьшением их, — сколько бы триллионов мы ни нагромождали, — мы ничего нового не откроем.

**Тайны секунды времени и сантиметра пространства должны быть постигаемы в том масштабе, в котором мы живем, то есть исследование должно быть качественным, а не только количественным.**

Истинность только что сказанного настолько очевидна, что, казалось, оно должно было всегда руководить всеми изысканиями человека. Между тем в материализме мы встречаем прямо противоположную тенденцию. Здесь мы встречаемся с весьма своеобразным фактом. Человек настолько начинает бояться представшей перед ним проблемы, требующей разрешения, что старается хотя бы на время отдалить от себя вопрос, сам себя обманывая. Так, не будучи в силах понять природу материи, он, начиная от Демокрита, как бы спрятал эту проблему за гипотезу об атомах. По существу он этим ровно ничего не объяснил, ибо атом, как частица материи, остается столь же непонятным, как материя в больших количествах или во всем своем целом<sup>[30]</sup>. Снабдив же атом признаком неделимости, он перевел его в область трансцендентного, то есть как бы спрятал его от анализирующей критики разума. Новейшие учения об атомно-электрической природе материи, хотя и бросили широкий луч света в область неведомого, но по существу лишь отдалили грань, за которой начинается область *ignotamus*'а.

Мысль о бесконечности цепи миров по закону геометрической прогрессии с коэффициентом  $k=10$  и ценна прежде всего тем, что она кладет предел тому странному поведению человечества, которое так напоминает страуса, убежденного, что когда он прячет свою голову в кустах и не видит врагов, то и враги его тоже не видят. Благодаря истинно широкому взгляду, вопрос о природе материи сразу становится беспочвенным и пустым. Она окончательно развенчивается как основная субстанция мироздания и на ее место становится закон иерархического строения форм, а сама идея материи нисходит до простого понятия об одной из конкретных форм единой космической энергии, имеющей реальное содержание лишь при соответствующем масштабе воспринимающего органа наблюдателя<sup>[31]</sup>.

## § 3. Понятие о качественной иерархии

Мы только что разобрали иерархический закон в самой простейшей его форме, в его, так сказать, геометрическом аспекте. Теперь перейдем к исследованию его в более глубоком смысле, когда он приобретает новые, более тонкие формы, благодаря чему и становится законом синархии.

Мы разделяем природу на царства минералов, растений и животных. Это разделение искусственное, ибо нет в мире ничего мертвого и все формы жизни непрерывно связаны между собой от простейших до наиболее совершенных, будучи отделены лишь этапами эволюции. Стремление к сложности, разнообразию и оригинальности есть основной принцип, который, уравниваясь с противоположным началом (инволюцией, реинтеграцией), и осуществляет биение космического пульса. Так в хаотическом состоянии находится лишь одна первичная материя, образующая космические туманности. С началом образования первичных химических элементов в виде легчайших газов (по Морозову — протоводорода, протогелия и архииона) уже возникает первичная атомная кристаллизация, которая затем переходит в молекулярную. Поэтому газы не могут быть названы уже хаотическими, ибо действие Логоса проявилось в образовании их атомов и молекул, хотя бы и не связанных между собой. В жидкостях уже появляются признаки более высокой, более синархической организации в так называемых жидких кристаллах.

По новейшим исследованиям все твердые тела кристалличны, а все аморфные суть жидкости. Как плавлен переход между жидкостями и твердыми телами, так и между неорганическим и органическим мирами. Таящаяся в минералах жизнь (рост кристаллов) ярко раскрывается в растениях. В мире животном появляется воля и, наконец, в человеке она становится свободной. Но во всей этой иерархии жизни неизменно соблюдается общий принцип, что каждый высший вид, хотя бы в конспективной форме, включает в себе всю эволютивную цепь предшествующих видов. Эволюция вечно идет вперед, но при этом ничего не утрачивается.

Биогенетический закон Геккеля, гласящий, что зародыш в утробе матери проходит быстрыми шагами весь эволютивный ряд промежуточных до данного вида существа форм (например, в одно время у ребенка начинают формироваться жабры, затем уступающие место легким и т. д.), воочию показывает неизменную справедливость принципа, что всякая высшая форма достигается лишь путем эволютивной иерархии низших, как ее трансфинитум. Перефразируя сказанное, мы видим, что каждая высшая форма получается из низшей через прибавление некоторой новой ценности. На языке эволютивизма можно сказать, что каждая высшая форма синархичнее низшей.

Итак, закон иерархии распространяется не только по количеству, но и по качеству, и именно в последнем случае начинают обнаруживаться его глубины. Цепь царства природы есть качественная иерархия, постепенное нарастание синархии. Но эту идею мы осветили пока только с внешней стороны, только с точки зрения совершенства форм и механизма жизни. Неизмеримо более интересна синархия духа, иерархия внутреннего содержания форм. Только здесь раскрывается все величие закона синархии, его достоинство первоверховное.



## § 4. Потенциальная иерархия идеального мира раскрывается в космосе. Принцип индивидуальности и принцип группы. Н. В. Бугаев

Космос есть единый организм и, как всякий организм, он имеет и свою внутреннюю сущность и свое тело. Согласно Плотину, — «так как мы говорим, что мир не начал быть во времени, а существовал вечно, то мы можем утверждать, согласно с разумом и нашим верованием (в вечность мира), что мировое Провидение состоит в том, что вселенная подобна Разуму, и что Разум существует внутри вселенной (го ката νονν εἰvai το τιον Kai νονν pro avTow εἰvai), но не во времени (ибо бытие Разума не предшествует бытию мира), но (в порядке вещей) потому, что Разум по природе своей предшествует миру, проистекающему из Него, Который есть Причина, Архетип и Первообраз, и потому, что Он дает ему бытие всегда тем же способом<sup>[32]</sup>». Иначе говоря, видимая вселенная есть раскрытие интеллигибельного мира. «Этот мир не начался и не кончится, он будет существовать всегда, подобно миру интеллигибельному<sup>[33]</sup>». «Мир есть действительно образ непрерывно создающийся»<sup>[34]</sup>. Гераклит говорил: «Даже само солнце находится в состоянии постоянного делания»<sup>[35]</sup>.

**Интеллигибельный мир, мир ноуменов есть идеальное раскрытие Бога, то есть целостная синархия, то есть бытие вневременно и внепространственно: это есть мир только взаимна сопряженных первообразов, но не мир индивидуальных существ, осознавших себя и в своей исключительности, и в своей со-подчиненности абсолютному целому. Это есть первообраз синархии, но не синархия реализованная, синархия космоса.**

По учению Плотина<sup>[36]</sup> — «Чистый Разум и Сущий в себе утверждают истинный и первичный мир (мир интеллигибельный), который не имеет протяжения, который не ослабляется никаким разделением, который не имеет никаких недостатков, даже в своих частях (ибо не одна часть не отделена от целого). Этот мир есть всемирная жизнь и всемирный разум, он есть единство одновременно живое и разумное, ибо каждая часть здесь воспроизводит целое, и это единство царствует во множестве с совершенной гармонией, ибо никакая часть не является отдельной, независимой и уединенной от другого, точно так же здесь есть противопоставления, но нет борьбы. Будучи всюду единым и совершенным, интеллигибельный мир неподвижен и неизменен».

Жизнь видимого мира имеет свою конечной целью реализацию мира интеллигибельного. Идеальный мир есть только мир идей, то есть план идеального организма, но не самый организм. В жизни космоса идеи вечно раскрываются, а все живущее в нем эволюционирует, стремится реализовать актуально свои первообразы. Но космос есть не только мир форм, но и мир индивидуальных сознаний, раскрытий субстанций второго рода — монад. Именно в монадах оба мира — идеальный и проявленный — находятся в неразрывной сопряженности. Корни монады, ее собственная природа, лежат в области ноуменов, но ее сознание и самоощущение находятся в мире времени и меры. Путем долгой эволюции сознание постепенно осознает содержание своего духовного центра, монады<sup>[37]</sup>, воспринимая через высшую интуицию — внутренний опыт, последовательно одну за другой — конкретные идеи, а через низшую интуицию — внешний опыт, утверждая соответствующие этим идеям феноменальные формы. Поэтому люди на Земле не только припоминают (Платон), но и творят (Бергсон), то есть жизнь имеет и ноуменальное, и феноменальное оправдание.

Первоверховная антиномия: единство — множественность одновременно утверждает принцип индивидуальности и принцип группы. Действительно, множественность проистекает

из расчленения единого целого на квази-самобытные индивидуальные субстанции<sup>[38]</sup>, а возможность различного совершенства индивидуального сознания, то есть различной степени осознания своего духовного содержания, приводит к идее иерархии состояний сознания. С другой стороны, абсолютное единство не может сразу, одним скачком распасться на абсолютное множество, ибо такой распад был бы разрывом, разрушением и уничтожением всякой возможности сохранения в таком множестве идей общей целостности. Полюсы всякой антиномии абсолютно противоположны друг другу, но в то же время они всегда остаются неразрывно связанными между собой. Такая сопряженность осуществляется плавной иерархией промежуточных состояний бытия и сознания<sup>[39]</sup>.

**Единство сопрягается с множественностью и иерархией частных единств и частных множеств, в этом и состоит закон синархии.**

Иерархия этих единств находится в ноуменальном мире, иерархия этих множеств — в феноменальном. Потенциально обе эти иерархии сопряжены в интеллигибельном мире, а актуально — во вселенской семье монад, образующей космос.

Множество, соответствующее частному единству, называется группой (mengo, mannigfaltigkeit, ensemble). Все явления в мире прежде всего могут быть разделены на два основных вида. В первом они или являются целостным организмом, целиком объединяющим все элементы группы с соответствующим единством, или лишь стремятся к этому, но являются чистыми, то есть их организм объемлет лишь часть элементов группы, но только этой группы. Во втором они являются составными через искусственное объединение элементов разнородных групп. Ясно, что в первом виде явления суть реализация действительно существующих идей, а во втором виде делается попытка создать реальность из нереального, благодаря чему возникает мнимая реальность, то есть ложь.

Это разделение прекрасно проведено Порфирием<sup>[40]</sup>. — «Всякая порожденная вещь существует благодаря причине своего порождения, потому что ничто не рождается без причины. Но между порожденными вещами те, которые обязаны своим бытием соединению элементов, являются тленными, преходящими. Наоборот, те, которые, не будучи составными, обязаны своим бытием простоте своей субстанции, являются непреходящими и неразрушимыми; говоря, что они рождены, не понимают, что они являются составными, но только, что они зависят от причины, а затем как составные. Душа и разум являются рожденными в том смысле, что они происходят от причин, но не что они являются составными». В синархическом строении космоса нет места мнимым реальностям, ложным построениям, но возможность их иллюзорного бытия предусматривается, как уклонение или извращение отдельных звеньев иерархии. В идею организма не могут входить болезни, ибо они не имеют ноуменальных первообразов, а существуют лишь как нарушение гармонического бытия.

Итак, закон синархии имеет дело лишь с монадами и чистыми множествами, ибо синархично только то, что чисто реально, или, говоря словами Плотина, Божественно<sup>[41]</sup>. Как уже было сказано, идеальный мир есть средоточие всей реальности, но в нем иерархия монад не имеет перспективы, то есть отдельные звенья ее обладают лишь потенциальной возможностью индивидуального самосознания, но не имеют его актуально. Мир времени и меры в том и имеет смысл, цель и оправдание своего бытия, что он есть арена, где монады путем постепенной эволюции осознают свое содержание и свою индивидуальность.

Закон синархии есть закон механизма проявленного бытия и совершающегося в нем эволютивного опыта. Идеальный мир в его целом есть монада высшего порядка — соответствующим ей множеством является вся проявленная вселенная. Закон синархии гласит, что высшая монада расчленяется на ряд монад второго порядка, монада второго порядка — на ряд монад третьего порядка и т. д. Но во всей этой иерархии монады всех порядков являются

целостными индивидуальными существами, и расчленение каждой из них ни в коей мере не свидетельствует об утрате ее индивидуальной целостности и расчленении личности.

Каждая высшая монада объемлет всю иерархию вытекающих из нее монад низших порядков в едином целостном самоощущении, то есть их множественность неразрывно сопряжена с единством в едином живом организме. С другой стороны, каждая монада иерархии не есть только интеллигибельный узел системы, а личность, лик, июдтаЯк:, в прямом и самом глубоком смысле. Подобно тому, как в человеке существует целый ряд волевых центров и частных концепций мыслей и чувства, но в то же время они, будучи в своих пределах самостоятельными, синтетически объединяются в идее человека<sup>[42]</sup>, так и множественность подмонад лишь вносит в самоощущение монады многосторонность и многокрасочность, но не расплывает ее единства. Таким образом, вся иерархия монад построена на идее совершенной сопряженности полюсов антиномии единство—множественность.

Ряд непосредственно входящих сюда идей с выдающейся глубиной изложен Н.В.Бугаевым<sup>[43]</sup>. Ввиду редкости его

«Монадологии» и сжатой красоты изложения, я позволяю себе процитировать ряд его тезисов.

«1. Монада есть живая единица, живой элемент. Он самостоятельный и самодеятельный индивидуум.

2. Она жива в том смысле, что обладает потенциальным психическим содержанием.

11. Монады бывают весьма разнообразны.

12. Они различаются по взаимному отношению друг к другу и бывают различных порядков.

17. Порядок монад вверх и вниз идет до бесконечности.

22. Психическое содержание монад первого порядка по отношению к психическому содержанию монад второго порядка может быть иногда рассматриваемо как синтез (с качественным превращением), иногда как обобщение, иногда как отвлечение...

29. Несколько простых монад вместе могут образовать одну сложную монаду.

38. Мировой процесс с внешней точки зрения приводится к последовательному образованию и распадению сложных монад различных порядков.

78. Монада каждого комплекса живет своей индивидуальной жизнью, жизнью ближайшего комплекса, следующего высшего комплекса и т. д.

90. Когда при данных условиях сложная монада не может продолжать своего бытия в интересах дальнейшего развития, она распадается. Она распадается, когда каким-нибудь образом нарушается внутренняя или внешняя гармония ее бытия.

91. Это распадение сложной монады есть только видимое разложение. Ни монады, входившие в нее, ни сама она не исчезают.

104. Конечная цель деятельности монады — снять различие между монадой и миром, как совокупностью всех монад, достигнуть бесконечного совершенства и стать над миром.

149....Вселенная как бы стремится сделать монаду целым миром, безграничным и совершенным, а монада пытается преобразовать мир в монаду. Мир увеличивает потенции монады, подвигает ее экстенсивное совершенствование, а монада стремится увеличить в мире интенсивное совершенствование. Она пытается осуществить в мире внутреннюю гармонию, превратить его в художественное здание, в котором целое соответствовало бы частям, а части целому. Из взаимного их совершенствования экстенсивного и интенсивного вырабатывается их взаимное согласие и соответствие. 151. Мир не равен самому себе, а постепенно улучшается, хотя в нем и в монаде потенциально заключаются все данные для их бесконечного развития и блага».

Замечательная работа Бугаева, несмотря на крупные достоинства, обладает однако и весьма

серьезным недостатком. Он не улавливает резкой непреходимой грани между иерархией монад и иерархией множеств, благодаря чему его монады получают слишком материальное толкование. В противовес этому эзотерическая философия учит о двух глубоко антиномичных иерархиях — ноуменальной и феноменальной, но находящихся в неразрывной сопряженности. Все монады живут в интеллигибельном мире, все множества находятся в мире времени и меры. Для того, чтобы выявить в сознании эзотерическую идею с полной отчетливостью, мы разберем более подробно ее отличие от наиболее известных монадологии в истории философии.

## § 5. Монадология Канта и Лейбница, их различие и сходство, их ошибочность

Существуют два воззрения на монады, которые с перво-н> взгляда представляются абсолютно противоположными, но в действительности имеют и нечто общее, и при том, по самому существу. Согласно одному учению, монада есть физическая реальность, атом, неделимая частица материи. Так, Кант в своей «Физической монадологии»<sup>[44]</sup> говорит: «Простая субстанция, называемая монадой<sup>[45]</sup>, есть та, которая не составлена из множественности таких частей, чтобы одна из них могла существовать отдельно и независимо от других»<sup>[46]</sup>. «Тела состоят из монад»<sup>[47]</sup>. «Любой простой элемент тела или монада не только находится в пространстве, но и наполняет пространство, причем, однако, простота его не уничтожается этим обстоятельством».<sup>[48]</sup>

Таким образом, кантовская «монада» есть только физический атом, из которого построена вся вселенная. В то же время его монада обладает определенными энергетическими свойствами. Из текста «Монадологии» не видно, как Кант объясняет наличие в мире психических явлений. Если он отрицает существование Ноуменальной Реальности, то он должен показать, как из совокупности монад рождаются явления хотя бы чувства и интеллекта, факт существования которых может быть отрицаем лишь в абсолютном нигилизме. Если же Кант признает существование Надмирной Реальности, хотя бы и непознаваемой, то он должен признать или факт вмешательства Божественной Силы при образовании атомами живых существ, или то, что уже в простейших монадах потенциально заключено психическое содержание. Иначе говоря, Кант должен или перевернуть всю свою систему или согласиться, что монады суть духовно-физические существа.

Именно это утверждает другое воззрение на монады, которой обыкновенно считают диаметрально противоположным материалистическому. Основная идея этого мировоззрения была выражена Порфирием в «Началах теории умопостигаемых»: «Когда бестелесные субстанции нисходят, они разделяются, множатся и их мощь ослабевает по мере уподоблений индивидуальному. Когда они поднимаются, то наоборот, они упрощаются, объединяются, и их мощь преизобилует»<sup>[49]</sup>.

Иначе говоря, монады по своей внутренней природе принадлежат области духа, миру идеальному, но в то же время нисходят в мир и облекаются феноменальными покровами. Это мировоззрение получило полное выражение у Лейбница. Он рассматривает каждую монаду как целостный маленький мир, аспект микрокосма «Каждая субстанция (монада) выражает всю вселенную, но одна отчетливее, чем другая, вообще каждая относительно и в зависимости от ее особенной точки зрения»<sup>[50]</sup>.

В то же время каждая монада совершенно изолирована и непроницаема для других подобных. Согласно образному выражению Лейбница — «Монады не имеют окошек, через которые что-нибудь могло бы войти или выйти»<sup>[51]</sup>. Вообще, как резюмирует учение Лейбница о жизни монад Куно Фишер, — «Каждая монада действует совершенно самостоятельно без всякого воздействия со стороны остальных»<sup>[52]</sup>. Последнее непосредственно вытекает из основного определения Лейбницем принципа индивидуальности — «Principium individuationis idem est quod absolutae specificationis, que res ita sit determinate ut ab aliis omnibus distingui»<sup>[53]</sup>.

В сущности говоря, идеи Лейбница о монаде наиболее кратко и точно сводятся к следующей мысли Бена<sup>[54]</sup>: «Единая субстанция с двоякого рода проявлениями, как бы с двумя сторонами, одной физической, другой духовной — двуликое единство, — по-видимому, является

ключом проблемы»<sup>[55]</sup>

Такое представление о монаде неизмеримо более приемлемо, чем кантовское, но в то же время нетрудно уяснить, что лейбницевский спиритуализм находится в резком противоречии с двумя взаимно сопряженными основными доктринами истинного спиритуализма. Во-первых, лейбницевская монадология вносит идеи множественности в природу духа, то есть идет вразрез с доктриной об органической целостности мира. Во-вторых, она также находится в полном противоречии с учением об интеллигибельном мире, основная идея которого определяет его нераздельность через гармоническое сопряжение частей и абсолютную неподвижность, как следствие его совершенства. Поэтому противоречие между Кантом и Лейбницем вовсе не так глубоко, как это принято думать. Оба они основополагают идею множественности и неделимости индивидуумов, если же Лейбниц определенно утверждает духовно-физическую природу монад, то и у Канта, как это мы показали выше, подобное утверждение неустранимо и лишь неправомерно сокрыто.

Весьма интересно, что основная ошибка лейбницевской монадологии замечается уже у неоплатоников, хотя именно им же человечество обязано глубоким осознанием идеи интеллигибельного мира. Но мы не имеем права им, так же, как и Лейбницу, ставить это в вину, ибо они не располагали теми знаниями, которые дает нам новейшая европейская наука. Иерархию монад нельзя правильно построить без параллельного построения иерархии множеств. Учение же о множествах было создано лишь за последние десятилетия. Обратимся теперь к эзотерическому учению о космических иерархиях.

## **§ 6. Первоверховная антиномия единство-множественность и ее раскрытие в двойственной иерархии монад и множеств. Эзотерическое определение монады. Три идеальных мира: абсолютный, актальный и потенциальный**

Глубинным корнем всякого учения об иерархии служит антиномия Единство — множественность. Ошибка неоплатоников, а за ними и Лейбница, проистекает из незнания теории антиномии. Так как этим сложным доктринам специально посвящен мой обширный труд «Основные законы архитектоники мира», то я ограничусь лишь конспективным изложением конечных выводов.

Природа и достоинство членов антиномии неодинакова. Вся сущность, все корни бытия заключены в тезисе, а антитезис имеет целью своего существования раскрытие содержания тезиса. Сгарионизированной антиномией называется такая, где члены взаимно отражены друг в друге, благодаря чему возникает система гармонического кватернера.

Принцип единства по самому существу своего бытия ноуменален, а принцип множественности феноменален. Иначе говоря, исконная природа идеального мира — единство, исконная природа мира времени и меры — множественность. Единство без множественности не может сознавать своего содержания, множественность без единства лишена реального содержания и есть лишь потенциальный образ хаоса. Жизнь космоса есть постоянная реализация содержания единства во множественности и гармонизация множественности в единстве. Конечный предел его эволюции есть полная реализация множественности потенциалов единства и полное объединение всего многообразия в едином центре. Космос стремится к этой цели в двух неразрывно сопряженных процессах: путем беспредельной дифференциации единства и путем организации множественности. Так возникают две параллельные иерархии: иерархия единств и иерархия мно-жественностей.

В силу своей природы Единое неизменно равно самому себе, изменяется лишь его самосозерцание. Одновременно с перманентным сознанием своей простоты, как единства, у него постепенно возрастает от нуля до бесконечности сознание своей органической сложности. Эта сложность по существу всегда в нем присутствует, ибо Единое может быть Единым только будучи всем, но сознание этой сложности эволютивно развивается. Перманентный аспект самосознания Единого с изумительной глубиной выражен Порфирием: «Для того, чтобы объяснить как можно лучше природу бестелесного бытия, древние не ограничивались, сказав: оно едино, но добавляли: и все..., сказав: оно везде, добавляли: оно нигде..., сказав: оно во всем, добавляли: целиком»<sup>[56]</sup>.

В собственной природе единства потенциальная множественность его содержания сопряжена с ним потенциальной иерархией модусов самосозерцания. Каждый модус объективирует в единстве соответствующий себе аспект. Такой аспект относится к единству не как геометрическое сечение к целому, а как органическое членение, необходимо заключающее в себе одновременно с индивидуальной самобытностью и общую идею целого, органические членения единства в эзотеризме именуется монадами. Их бытие вечно и неизменно, они одновременно и уединены в своих индивидуальностях и неразрывно сопряжены с Целым. Эти идеи, как известно, занимают центральное место в философии Плотина — «Здесь (в мире времени) каждая часть происходит из другой части и остается частью, также (в мире вечного) всякая часть происходит из целого, причем целое и часть совпадают. Часть кажется частью, а для острого зрения, как у мифологического Линкея, который, говорят, видел внутренность

земли, открывается как целое. Там всякое существо объемлет в себе весь мир и созерцает его целиком во всяком другом существе, так что повсюду находится Все, и все есть Все, и каждое есть Все, и беспределен блеск этого мира»<sup>[57]</sup>. Основную антиномию природы монады, что она есть и часть и целое, с удивительной проникновенностью выражает Джордано Бруно<sup>[58]</sup>. — «Монада — Само Божество, только в каждой монаде слагается и является Оно в особой форме. Это и есть самая глубокая противоположность, содержащаяся во вселенной, всякая ее монада — зеркало мира, оно в одно и то же время и целое и вещь, отличающаяся от всех других, она повсюду одна и та же мировая сила, но все же всякий раз в ином образе. Целое существует, поскольку оно живет в единичном, единичное существует, поскольку носит в себе силу целого. *Omnia ubique*».

Идея потенциальной иерархии нова для европейской мысли, а поэтому необходимо дать ей вполне ясное выражение. Эзотерическая философия учит, что существуют два идеальных мира: потенциальный и актуальный; они связаны тем соотношением, что потенциальный вечно переходит в актуальный в эволютивной жизни космоса. Потенциальный идеальный мир соответствует перманентному самосознанию Единым своей простоты. Абсолютное единство вечно объемлет свое содержание, а потому и иерархия его качественности есть нечто абсолютно субстанциональное, вечное и недвижимое. Но она не проникнута творческой перспективой, не осознана в своих индивидуальных звеньях, а потому есть лишь первообраз космического организма, обладает лишь потенциальным бытием. По мере эволюции в мировой жизни, отдельные монады, одна за другой, осознают свое содержание, то есть организуют соответствующие им множества. В гармонии с этим процессом они претворяются из абстрактных модусов

Единой Реальности в реальные индивидуальные субстанции второго рода. Будучи в то же время частью потенциальной иерархии, они тем самым претворяют соответствующие звенья ее в актуальные начала.

**Итак, жизнь мира есть эволютивное претворение монад в актуальные фокусы бытия и одновременно с этим реализация потенциальной иерархии в беспредельном возрастающем актуальном идеальном мире.** В аспекте эзотерической гносеологии потенциальный идеальный мир есть тезис, раскрывающийся в актуальном идеальном мире как антитезисе. В целом эта антиномия стремится выразить принцип Абсолютного идеального мира, по отношению к коему она в своем целом является антитезисом. Как тезис, он имеет своим целостным антитезисом мир реализованного Логоса, то есть совершенный космос, объемлющий собой и целостное раскрытие идеального потенциального мира в актуальном, и совершенную организацию мировой множественности в беспредельно возрастающей иерархии множеств различных порядков.

Таким образом, **абсолютный идеальный мир раскрывается в кватернере: тезис есть антиномия «потенциальный идеальный мир — актуальный идеальный мир», а антитезис есть антиномия: «хаос — органический космос».**

Из изложенного ясно, что монады как звенья иерархии идеального мира всегда остаются в нем, и в нем же протекает их эволюция. Эта эволюция не касается ни сущности их бытия, которое всегда божественно, ни его содержания, ибо оно абсолютно predetermined положением монады в иерархии. Эволюция состоит лишь в развитии самосознания, благодаря которому монада претворяется из потенциальной реальности в актуальную.



## § 7. Космогонический метод. Потенциальный идеальный мир и хаос. Отражение полюсов антиномии единство — множественность друг к другу

Все настоящее в исследовании имеет целью раскрыть начала учения об эволюции и проявлении монады. Теперь же мы наметим основные эзотерические доктрины о монадологии и о космических иерархиях. Наше сознание не может сразу воспринять органическое строение мира, и потому по необходимости должно расчленять целое на ряд более частных идей. Наиболее совершенным является метод так называемого космогонического сознания. При помощи его человек условно замещает истинную синархическую причинность искусственной генетической причинностью, то есть последовательностью во времени, и, после познания отдельных членов этого ряда, вновь объединяет их в истинном синархическом единстве.

Пользуясь этим методом, мы и постараемся обосновать необходимость и механизм иерархического строения космоса. Ввиду полной невозможности обрисовать отдельные частные идеи, я буду считать читателю известным содержание моей работы «Священная Книга Тота. Великие Арканы Таро. Абсолютные Начала Синтетической Философии Эзо-теризма».

Непознаваемый Абсолют (Аркан О) раскрывается в антиномии Трансцендентального Лица (Аркан XXI) и Лица Имманентного (Аркан XVII). Древняя Индия знала это двойственное откровение Непознаваемого, так мы читаем в Упанишадах следующий текст: — «То, что именуется Ом, воистину, о Сатиакама, есть одновременно Браман Высший и Браман Низший, вот почему тот, кто знает Ом, может безусловно понять Того или другого из них»<sup>[59]</sup>. Рождением этих двух Ликов утверждается антиномия двух миров: трансцендентального и имманентного. С этого момента входит в силу закон аналогии Изумрудной Скрижали Гермеса Триждывеличайшего: «Verum sine mendacio, certum et verissimum: quod est inferius est sicut quod est superius; et quod est superius est sicut quod est inferius, ad perpetranda miracula rei unius».<sup>[60]</sup>

Согласно этому закону **всякая идея ноуменального мира имеет свое феноменальное соответствие**. Значение этой доктрины неизмеримо колоссально. Постараемся воспользоваться ею при изложении труднейшего отдела эзотерической философии — учения об иерархиях.

Отражением Трансцендентального Абсолюта является Имманентный Абсолют — протяжение по пространству и времени. Содержание Трансцендентального есть потенциальный идеальный мир, содержание Имманентного Абсолюта есть Хаос. Конечной целью потенциального идеального мира является претворение его в актуальный идеальный мир, конечной целью эволюции Хаоса является претворение его в совершенный иерархический организм — космос. Высшая идея ноуменального мира есть Абсолютная Личность, Божество Творящее, высшее свойство Хаоса есть его органическая целостность, вложенная в него потенциально с самого его рождения и стремящаяся раскрыться в космосе.

Механизм раскрытия потенциальной иерархии потенциального идеального мира и организации Хаоса в иерархический космос один и тот же. Он осуществляется законом взаимно сопряженных дифференциаций и интеграции. Иначе говоря, как в том, так и в другом потенциальное единство претворяется в актуальное через утверждение множественности и организацию ее по иерархии. Параллелизм и неразрывная сопряженность потенциального идеального мира и претворения в иерархию множественности могут быть прекрасно пояснены следующим простым примером: если имеется некоторое магнитное поле, то ни отдельные силовые линии, ни их гармоническая системность при отсутствии соответствующего объекта не

могут быть никак обнаружены. Если же мы внесем в магнитное поле железные опилки, расположенные ровным слоем на листе бумаги, и слегка встряхнем их, то тотчас же опилки расположатся по силовым линиям поля и наглядным образом обнаружат не только его наличие, но и его свойства. Точно также и идеи в своей уединенности не только не могут раскрыть свои свойства, но и даже обнаружить своего присутствия. Такое их состояние обладает всеми признаками потенциальности, а потому и должно быть охарактеризовано именно этим словом. Когда же в сферу тяготения идей попадают соответствующие феномены, то они не только видимым образом раскрывают факт своего бытия, но и обнаруживают все свои свойства.

На этом простом примере становится вполне понятно не только соотношение между ноуменальным и феноменальным бытием, но и смысл, призвание и оправдание последнего. Наконец, этот же пример иллюстрирует доктрину, что всякая ноуменальная идея может быть выражена в феноменальном мире, пользуясь исключительно его средствами. Действительно, на нашем примере железные опилки до внесения в магнитное поле и после этого целиком оставались в феноменальном мире.

Ноуменальное творчество проявилось только в организации феноменов, но эта организация вполне точно выразила идею и свойства силы, оказавшей воздействие.

Итак, с утверждением антиномии Трансцендентального и Имманентного Ликов Абсолюта возникает потенциальный идеальный мир и Хаос. Оба они находятся в потенциальном состоянии, но эти их потенциальности имеют противоположные природы. Потенциальность первого из них проистекает лишь из отсутствия объекта, на который могла бы излиться сила, если можно так выразиться, эта потенциальность является таковой лишь *de facto*, но не *de jure*. Наоборот, Хаос сам по себе абсолютно инертен. лишен всяких признаков способности к силе и движению.<sup>[61]</sup>

Такая потенциальность может иметь место лишь при искусственном объединении полюсов первичной творческой антиномии. В действительности, с момента своего возникновения они начинают тяготеть друг к другу и результатом является рождение иерархии.

В первый этап творчества реализуется антиномия: единство — множественность. Потенциальный идеальный мир противопоставляет себя Хаосу, как единство — множественность. Во второй этап — полюсы этой антиномии взаимно отражаются в друг друге: потенциальный идеальный мир осознает себя как единство, стремящееся раскрыть множественность своего содержания, а Хаос — как множество, долженствующее быть организованным в единство. Только после этого отражения единство идеального мира и множественность Хаоса делают возможность актуальной реализации — свободной (то есть эта возможность перестает быть связанной).

Иначе говоря, единство идеального мира и стремление к дифференциации его содержания из умозрительного признака претворяется в реальные, вполне определенные силы, жаждущие проявления, множественность Хаоса получает свободу объективного проявления. Это осуществляется в третьем этапе творчества.

## **§ 8. Претворение аморфного Хаоса в атомную материю. Эмпирическая достоверность этого факта и его необъяснимость. Разрешение проблемы атомной материи и энтропии в связи с учением об иерархии инфра- и супра-миров. Метафизическое учение о потенциальной множественности**

Первичная природа Хаоса вполне аморфна, бесструктурна и некристаллична. Он есть лишь прообраз материи, абсолютно инертная и пассивная среда. Она одна, но не едина, ибо единым может быть названо лишь нечто по существу целостное, а ее природа определяется абсолютным противопоставлением единству и целостности. Взятая в отдельности, она не может быть определена и множественностью, ибо идея множественности не только онтологически проистекает из единства, но и материально. Действительно, множественность есть не только раскрытие некоего высшего единства, но и совокупность единств низшего порядка. Поэтому вне единства множественность дважды невозможна. Если единство без множественности есть нечто могущее быть определенным лишь апофатически, как /иг/ ов, то множественность без единства есть подлинное ничто, овков. Когда члены антиномии единство — множественность отражаются арвт в ADvre, то они претворяются в актуальные полюсы космического бытия.

В единстве это претворение по существу ничего не изменяет в его природе, ибо представшая пред ним множественность ничего не привносит в его бытие, а 'лишь побуждает его осознать свое же собственное содержание. В другом же полюсе антиномии, во множественности, отражение единства производит глубочайший переворот, вкладывая в нее творческий импульс. Результаты этого двойственны. Во-первых, пред Хаосом предстает общая идея единства, которую он должен реализовать путем бесконечной эволютивной организации. Во-вторых, единство изменяет в корне его природу, превращая аморфную среду в бесконечное множество первичных кристаллов — прототипов атомов химических элементов.

При современном состоянии науки последнее представляется не только малопонятным, но и по-видимому непостижимым. Мы знаем только обратный процесс: дематериализацию материи, утрату атомами своих электронов и неуклонное возрастание энтропии. Все попытки найти в области физической природы такие законы или деятели, которые действовали бы в обратном направлении, то есть накапливали бы интроатомную энергию и повышали бы совокупность разностей потенциалов, остаются неизменно тщетными. Между тем, такие деятели безусловно должны существовать, ибо иначе не только нельзя было бы объяснить самый факт бытия мира, но и сохранение его до настоящего времени. Действительно, мы должны были бы признать в этом случае, что, во-первых, мир был создан какими-то иррациональными путями, а во-вторых, должны были отказаться от вечности его бытия. Последнее означало бы полное признание несостоятельности не только человеческой души, но и разума вообще. К счастью телескоп убеждает нас, что в настоящее время происходят как раз такие процессы, которые должны быть признаны творческими в прямом значении этого слова.

Кроме звездных скоплений имеется ряд таких туманностей, которые безусловно имеют газообразное строение. Спектральный анализ показывает, что в них абсолютно отсутствуют не только известные нам химические элементы, но и вообще какие бы то ни было элементы в обычном понимании. Природа этого газа находится в переходном состоянии между полной аморфностью и бесструктурностью и первыми проблесками атомной кристаллизации. С известным приближением в них удалось отметить лишь признаки зарождения неизвестных на земле трех прототипов атомной иерархии, которые и были названы прото-водородами, прото-

гелием и архонией.

В дальнейшем космическом процессе неведомым для нас образом из этих прототипов построятся атомы, причем в начале образуются атомы с малым атомным весом, затем с большим и, наконец наибольшим. Так, спектр наиболее раскаленных звезд, как, например, Арктура, показывает главным образом линии водорода, гелия и др. легчайших (газов) элементов. Даже на нашем солнце эти элементы с малым атомным весом находятся относительно в неизмеримо большем количестве, чем на нашей планете. На это обстоятельство до сих пор не было обращено должного внимания. Догадки, что громадные массы водорода на земле, например, унесены в пучины пространства под действием центробежной силы или при близких встречах с кометами, нисколько не затрагивают существа вопроса. Между тем, с точки зрения современного учения о дематериализации материи, только что кратко описанное рождение атомов материи из первичной туманности является не только совершенно непостижимым, но и абсолютно противоречит всем нашим знаниям.

Действительно, материя есть хранилище почти безграничных запасов энергии, и происхождение ее в этом случае ничем не может быть объяснено. Энергии сжатия по новейшим подсчетам не хватает даже на объяснение раскаленности звезд и покрытия колоссальной траты теплоты через лучеиспускание.

В большинстве современных гипотез высокую температуру солнца и отсутствие ее заметного понижения объясняют как раз за счет дематериализации его материи. Ясно, что всем этим совершенно устраняется всякая возможность объяснить, как могла возникнуть материя солнца и звезд, то есть откуда были заимствованы те невероятно громадные запасы энергии, которые вложены в живые силы электронов и атомов этой материи. Подсчитано также, что энергия тела, доведенного до температуры белого света, исчезающе мала в сравнении с запасами его интроатомной энергии. Итак, если допустить даже, что первичные газообразные звезды были раскалены, то и тогда факт их кристаллизации в материю остается совершенно непостижимым. Кроме того, астрономия нас учит как раз обратному. Первичные туманности вначале всегда имеют температуру межзвездного пространства и только в течение многих миллионов лет постепенно доходят до температуры белого света.

Зная все это, мы должны признать, что хотя факт рождения атомной материи несомненен и вечно совершается в различных частях беспредельного океана миров, но всякое физико-механическое объяснение этого факта явно раскрывает свою полную несостоятельность. Ввиду такого состояния современной европейской науки, я считаю себя вправе отказаться от попыток дать физическое объяснение факта рождения атомов, но, вместе с тем, обращаю внимание читателя на его полную эмпирическую достоверность.

Со своей стороны я полагаю, что недоступность для европейской науки разрешения этих вопросов есть нечто далеко не случайное, а неизбежное. Вопрос об образовании атомов лежит на границе эмпирически изучаемого мира, а потому одних только его средств недостаточно. Из учения о супра-мире и инфра-мире нетрудно сделать вывод, что образование атомов нашего мира есть результат эволюции инфра-мира. Пока в инфра-мире существуют инфра-туманности, хотя бы уже с атомным или даже с молекулярным строением — в нашем мире мы будем иметь с точки зрения естественных наук абсолютное отсутствие всякой материи, а с точки зрения эзотеризма — Хаос до воздействия на него идеального мира, то есть Хаос с потенциальной множественностью. Только тогда, когда инфра-мир создаст свои инфра-звезды и инфра-планеты, в нашем мире возникнут атомы первобытной материи. Эволюцию бесчисленных инфра-миров мы поэтому всегда будем воспринимать как появление в мировом пространстве новых туманностей, с точки зрения нашего мира в буквальном смысле из ничего. Иначе говоря, **инфра-мир есть космическая лаборатория, изготавливающая ме-терию нашего**

**мира.**

Среди попыток согласовать вечность существования вселенной со вторым началом термодинамики, что энтропия вселенной стремится к максимуму, давно известна гипотеза о возмещении «умершей» теплоты (Warmetед — по выражению Клеузиуса) за счет дематериализации материи. Так как до сих пор считалось, что количество материи неизменно или уменьшается, то несостоятельность этой гипотезы представлялась очевидной. С точки же зрения моей гипотезы должно сказать, что **энтропия удерживается на одном уровне дематериализацией материи, количество материи поддерживается на одном уровне эволюцией инфра-мира.**

Если бы существовала только дематериализация материи, то мир бы должен был уничтожиться по недостатку материи и по избытку тепла. Если бы существовала только «смерть» теплоты, то мир превратился бы в безжизненную пустыню. Только взаимно уравновешиваясь: деятельность инфра-мира, дематериализация материи и закон энтропии могут поддерживать равновесие нашего мира. Если бы цепь вселенных со знаменателем  $K$  обрывалась на инфра-мире, то вопрос об образовании его атомов был бы столь же неразрешим, как и при существовании одного только нашего мира. Наш ответ вполне определен: атомы инфра-мира суть результат эволюции инфра-мира второго порядка, и т. д. до бесконечности. Эта иерархия миров отчетливо выявляет в нашем сознании четвертое измерение космоса, которое я буду называть иерархической координатой. Она перпендикулярна всем трем координатам нашего мира, а последний есть трехмерное сечение четырехмерного иерархического пространства.

Жизнь мира есть эволюция хаоса по иерархической координате. Материя вечно движется по ней, и это движение прерывно для нашего несовершенного восприятия. Всякая солнечная система образовывается из туманности весьма плавно, но она воспринимается сознанием следующего мира и вступает в его область лишь при своей полной дифференциации — в виде нового атома материи. **Цепь последовательных вселенных беспредельно возрастает, ибо каждый мир творит материю следующего супра-мира.**

Движение по иерархической координате есть колоссальное возрастание масштабом и временем в геометрической поогоессии со знаменателем  $k$ . Для некоторого  $n$ -го мира его масштаб будет в  $k$  раз больше, чем в нашем мире. При стремлении  $n$  к бесконечности мы будем иметь  $K^{n-\infty} = \infty$ .

Иначе говоря, в этом мире все время будет сведено в единый миг, а все пространство — в точку. Но так именно религия определяет Сознание Бога. Можно ли считать, что иерархия наших последовательных миров приводит к Богу? Ответ будет безусловно отрицательный. Как раз здесь мы встречаемся с проблемой об актуальной и потенциальной бесконечностях. Она была решена Георгом Кантором, а потому мы ограничиваемся лишь ссылкой на него. С другой стороны, функция  $K$  не есть еще высший тип возрастания, ибо вообще по знаменитой теореме Дю-Буа Реймона — «если дан какой угодно счетовой ряд возрастающих функций, образующих шкалу  $\varphi$ , то можно на самом деле найти возрастающую функцию  $\Psi(x)$  такую, что  $\Psi(y) > \varphi(x)$ , как бы ни велико было  $n$ »<sup>[62]</sup>.

Итак, беспредельная цепь миров есть не только закономерная геометрическая последовательность масштабов, но и нечто органически целостное, ибо для существования каждого последующего необходима вся бесконечная цепь предыдущих, а потому и вся цепь имеет право именоваться **иерархией**. По своему внутреннему естеству **она непрерывна**, но по слабости нашего сознания мы воспринимаем ее прерывной. Мы рассматривали до сих пор только узко физический аспект этой иерархии, а потому мы можем вывести лишь следующую частную формулировку закона синархии — совокупность мировых атомов построена по закону синархии.

Остановившись на вопросе о рождении в инертной среде — Хаосе первичного кристаллического строения, мы по необходимости должны были возможно глубже разработать эту проблему с точки зрения физико-механической науки. Возвращаясь к этой же проблеме, мы постараемся дать этому процессу метафизическое обоснование. Мы уже сказали, что когда потенциальный мир противопоставляет себя Хаосу, то он осознает себя единством, а Хаос является олицетворением множественности. Эти «единство» и «множественность» имеют совершенно особую природу. По недостатку развитости языка я затрудняюсь дать закономерные термины, адекватные с истинным содержанием. Постараюсь же объяснить особенности этих обычных слов при употреблении их в данном случае. Я уже показал различие между «единым» и «одним» — единство является таковым по онтологическим своим свойствам, оно едино потому, что есть все, но не есть одно из возможных многих. Иначе говоря, возможна такая формула: единство равно одно умножить на множественность.

Нечто аналогичное можно построить и относительно множественности. Потенциальная множественность выражает не многочисленность некоторых величин, а только полное отсутствие органической целостности. Иначе говоря, это слово имеет не количественный смысл, а качественный. Не совсем удовлетворительным, но все таки подходящим примером из реальной жизни будет следующий. Куча песку актуально множественна, вода потенциально множественна. Хаос в несравненно большей степени, чем вода способен принимать формы, а потому его идея неразрывно сопряжена с множественностью, но в то же время эта множественность, помимо воздействия извне приходящих форм, абсолютно потенциальна<sup>[63]</sup>. Выясним точный смысл слов «потенциальное единство» и «потенциальная множественность» и мы сумеем перейти к разрешению предстоящей пред нами проблемы.

Когда члены антиномии: единство — множественность отражаются друг в друге, то они видоизменяют в корне свою природу. Единое становится единым не только потому, что вне его ничего нет, но и потому, что оно объемлет множественность своего содержания в действительно едином синтезе, множественность становится таковой не только потому, что она потенциально способна создать множественность форм, но и потому, что она актуально объемлет собой действительно существующую множественность единичных форм. В этом таинстве взаимного отражения единство как бы пропитывается множественностью и включает ее в свое самоощущение, множественность также впитывает в себя единство и включает его в свое самоощущение.

Иначе говоря, после этого взаимного отражения единство становится центральным синтезом множественности, а множественность — периферическим сознанием единства. С точки зрения реального бытия единство и множественность только с этого момента входят в его область — дотоле же они были лишь отвлеченными абстракциями. В действительности, рождение из Непознаваемого Абсолюта Трансцендентного и Имманентного Ликов, утверждение миров трансцендентного и имманентного, выяснение их содержания как абстрактной идеи единства потенциального идеального мира и абстрактной идеи потенциальной множественности Хаоса, и отражение этих абстрактных идей друг в друге — целиком протекают до начала создания мира и являют собой лишь связующую дедукцию между Нирваной и Манвантарой, между Не-Бытием и Бытием. Только с завершением этих процессов расковывается возможность реального рождения вселенной.

Из сказанного ясно, что так как процесс мирового творчества вневременен и вечен, и вневременно же и вечно взаимное отражение полюсов антиномии единство — множественность, то множественность Хаоса также вневременно и вечно переходит из потенциального состояния в актуальное, Это значит, что всегда и вечно абсолютное единство потенциального идеального мира привносит в себя все новые и новые виды множественности, а

абсолютная потенциальная множественность Хаоса выбрасывает на арену мира все новые и новые виды актуальных множественностей. Это и есть исконная глубинная основа космического творчества: во вневременном процессе в потенциальном идеальном мире рождаются все новые и новые потенциальные иерархии монад, а в проявленном мире возникают возможности потенциальной иерархии множеств.

Весь дальнейший процесс мировой эволюции состоит в претворении этой двойственной потенциальной иерархии в актуальную. Какое бы сечение четырехмерного иерархического пространства мы не брали, одинаково мы будем иметь начало космического творчества в образовании атомной структуры материи, в потенциальном дифференцировании потенциального идеального мира. Выяснив онтологическое происхождение этих двух состояний, мы в дальнейшем изложении будем исходить из них, как из данностей.

## **§ 9. Хаос и космос. Достоверность красоты и гармонии.**

### **Антиномичность иерархии монад и иерархии множеств. Идея неатомной первичной материи вводится в эзотерическое учение лишь как гносеологический прием**

Итак, вначале мировой эволюции мы имеем с одной стороны потенциальный идеальный мир, в котором отдельные модусы Реальности, монады, индивидуальные центры бытия, взаимно сопряжены иерархическим законом, а с другой — первобытную материю, состоящую из первичных протоатомов. Мы не можем по современному состоянию науки сказать, образуются ли атомы известных нам химических элементов частью непосредственно, часть же из двух, трех или еще большего числа первичных легчайших газов или же целиком тем или иным путем. Но так или иначе, идея эволюции с первых ее шагов состоит в том, что из ряда простейших единиц некоторого высшего порядка в этом начальном этапе космической эволюции материя представляет собой лишь совокупность отъединенных друг от друга атомов. Это состояние характеризуется отсутствием какой бы то ни было организованности и целостности и обычно именуется Хаосом, физически же соответствует туманности. Вся дальнейшая эволюция заключается в постепенной организации этого хаотического множества в целостный организм.

Материально Хаос и Космос между собой ничем не отличаются, как в том, так и в другом состоянии мы имеем те же самые материальные атомы и в том же самом количестве. Между тем всякому понятно, как безгранично велико их качественное отличие. Хотя никакая физическая или химическая лаборатория не в состоянии создать ингредиент красоты и гармонии, но это обстоятельство ни в коей мере не ослабляет полной достоверности их факта. Правда, существуют люди весьма мало способные к восприятию красоты, но это также не имеет никакого значения для достоверности ее бытия, как глухота некоторых людей не может поколебать достоверность существования музыкальных произведений. Красота есть не только в полном смысле эмпирическая данность, но и достоверность ее выше достоверности всякого иного факта.

Действительно, достоверность факта материи, несмотря на всю свою кажущуюся очевидность, окончательно развенчана новейшими открытиями европейской науки об электрической природе материи. Понятие «материя» не имеет никакого внутреннего самобытного содержания — ошибочность отождествления материи и пространства, сделанного Декартом в новейшее время выяснена окончательно, равно как доказано в теории принципа относительности, что масса имеет чисто энергетивное происхождение. Таким образом, «материя» оказывается лишенной тех основных предикатов, которыми определялось содержание идеи материи. Следовательно, материя есть лишь условное наименование некоторого состояния при соответствующем масштабе воспринимающих способностей наблюдающего во времени и пространстве. Ясно, что «материя» не имеет права претендовать на распространительное толкование, а является лишь обозначением некоторого, весьма частного аспекта мировой действительности. Все это может быть резюмировано так: материя в обычно понимаемом смысле есть только понятие, но не идея. Я сказал «в обычно понимаемом смысле», ибо если мы расширим содержание этого термина по двум направлениям, по иерархической координате и по качественным признакам (признав ее характеристикой состояния периферического бытия вообще), то мы получим идею материи как антиномический аналог идее организованной формы — Логосу.

В противоположность понятию физической материи, красота есть нечто по природе своей



надмирное, существующее само по себе и являющееся в его формах. Качественное и количественное достоинство этих форм и степень их достоверности с абсолютной точки зрения никакого значения не имеет по отношению к достоверности факта красоты. Она всегда абсолютна и ноуменальна, в чем бы и как бы она не проявлялась.

Итак, космос отличается от хаоса тем, что он не только заключает в себе все содержание хаоса, но и кроме того заключает в себе красоту и гармонию. Эта красота, которая с различных точек зрения воспринимается как единство, целостность, порядок, закономерность, устойчивость, сопряженность частей, свобода индивидуальных проявлений и т. д., есть нечто, по существу новое, есть некоторая совершенно самобытная ценность и реальность и в хаосе она ни прямо, ни косвенно не заключалась. Это новое само по себе не материально, но проявляется в материи, оно обладает самобытной реальностью бытия, но без материи не может быть обнаружено, оно нисколько не видоизменяет собственных качеств субстрата материи, но в то же время только через него и в нем материя получает возможность развернуть многообразие так называемых «материальных» качеств и свойств.

Антиномическая природа этого нового и была причиной тех бесконечных споров, которые велись о его природе и достоверности его бытия. При узком физико-механическом изучении мира красота не могла не исчезать бесследно, а потому прав был фанатик материализма, который сказал, что при самом тщательном анализе химических соединений он не нашел никаких следов Бога. Уже давно было сказано, что никакой слепой не может быть так слеп, как тот, кто не хочет видеть.

Так и в данном случае, источником всех споров было Неумение расчленить виды эмпирической достоверности. Попытка ограничить сферу опыта одной физико-механической областью настолько вопиюще нелепа, что невозможно найти какие бы то ни было основания самому факту существования этого мировоззрения. В самом деле, достаточно указать на факт жизни, который не только эмпирически достоверен, но и его достоверность является источником всякой достоверности вообще. Однако лабораторным путем никто жизнь уловить еще не смог, да и не сможет. Будучи же последовательными, материалисты должны были отрицать факт жизни на том основании, что жизнь нельзя ни взвесить, ни ощупать. Если же они считаются с достоверностью факта жизни, природа коей отлична от достоверности математической и физико-механической, то этим в корне подрывается все их мировоззрение.

Зная все это, мы имеем право сказать, что эволюция мира от хаоса до космоса есть постепенное возрастание в нем красоты и гармонии, т. е. все увеличивающееся с каждым шагом внедрение в материю некоторой надмирной реальности внутренней природы коей нематериальна, но активно обнаруживаться может лишь через материю. Механизм эволюции состоит в том, что элементы хаоса все более и более утрачивают свою отъединенность от целого и свободупроизвола. Сопрягаясь между собой в различных аспектах соотношения, они постепенно создают и более высокие виды бытия и беспредельно возрастающую многообразность как в их внутренней жизни, так и в их внешних взаимоотношениях. Но как бы далеко ни шла эта эволюция, атомы материи всегда остаются равными себе, то есть никакая их группировка не может создать сама по себе нечто высшее, чем материя. Совокупность атомов, их группы или множества при всех условиях и всегда остаются в плоскости феноменального бытия. Поэтому и иерархия этих множеств некая идея, а как материальная система, тело идеи, в свою очередь ни при каких условиях не может переступить порога феноменального мира.

В предыдущем изложении мы определили монаду как органическое членение Субстанции Реальности. Она очерчивается в Целом присущей ей индивидуальностью. Эта индивидуальность определяет содержание монады относительно бесконечным, в противоположность Целому, бесконечному абсолютно. Но как бы не узки были пределы

индивидуальности, они всегда ограничивают содержание мо-налы лишь в ее распространенности, но ни в коем случае не по ее глубине. Иначе говоря, монада, даже самого низшего порядка, есть все же членение Абсолютной Реальности, а потому ее природа божественна. Дифференциация Целого на монады и обратное воссоединение их множественности в целостную иерархическую систему исключительно протекает в ноуменальном мире.

Отсюда ясно, что никакая множественность монад не может распасться на множественность элементов материи. Две иерархии: монад и множеств имеют бытие в абсолютно противоположных полюсах основной космической антиномии Трансцендентного и Имманентного Ликов Абсолюта. Антиномия иерархии монад и иерархии множеств нейтрализуется только в Непознаваемом Абсолюте. В этом именно и состоит глубочайшее противоречие между монадологией Лейбница и Бугаева и эзотерической монадологией. Но в то же время эти две иерархии в отдельности не имеют реального бытия и являются лишь абстрактными идеями. Только в органическом сопряжении они приобретают актуальное существование, это сопряжение осуществляется миром, поскольку он есть уже космос. Пользуясь приведенным нами примером магнитного поля и железных опилок, мы без труда можем наглядно представить себе эволюцию мира как реализацию двух антиномичных иерархий.

На периферии потенциального идеального мира мы видим множественность монад низшего порядка, представляющих собою идеи простейшего бытия, простейшей организации в виде элементов более сложного бытия. Отражаясь в инертном хаосе, первобытной материи Платона, эти простейшие монады создают как бы магнитное поле с бесчисленным множеством ничем не связанных между собой центров. Инертная среда ориентируется в этом поле и претворяется в атомную материю космической туманности. В этом и только в этом первичном творчестве динамическая активность лежит целиком в ноуменальном мире. Во всем дальнейшем течении космогонии активность и динамичность уже оказываются заключенными целиком в деятелях феноменального мира. Сейчас я только отмечаю это обстоятельство, ибо в дальнейшем оно будет изучено особо.

Таким образом, первичное творчество есть некий совершенно особый момент, в корне отличный от всего дальнейшего хода мировой жизни. Как объяснить это? — Ответ должно искать не в установленном факте, а в методе его установления. Действительно, такое нарушение обычной картины мира получается лишь при условии начала бытия мира во времени. Ясно, что нелепость вывода знаменует собой лишь ложность исходной предпосылки. И действительно, мы уже достаточно ясно выразили мысль, что и метафизическому объяснению мы принуждаемся лишь при ограничении вселенной одним нашим миром. Учение о цепи миров со знаменателем прогрессии совершенно устраняет необходимость реального бытия неатомной материи или иррадиационного творчества атомной энергии Богом. Мир в целом есть вечно существующее откровение Бога, и эта идея примиряет полюса антиномии физической науки и религиозного сознания. При этих условиях представление о первичной материи Платона совершенно утрачивает свою догматичность, но не утрачивает ценности для философа. Пользуясь ею, мы лишь определенно указываем начальный момент наших построений. Эзотерическому учению об иерархии подлежит весь воспринимаемый сознанием мир. Включая же атомы, мы должны с чего-нибудь начать изложение, а до атомов начинается инфра-мир, совершенно аналогичный нашему. Ясно, что его идея, как органическая совокупность идей космоса, гносеологически не может быть принята за начало познания. Поэтому мы постулируем некоторую quasi-существующую идею, которая точно соответствует началу координат нашего мира, но сама по себе может не иметь никакого объективного содержания. Итак — утверждение идеи

платоновской первичной материи есть лишь условный гносеологический прием, которым мы искусственно разрываем непрерывность вселенной по пространству и по времени.

## § 10. Синархия физического мира

Выяснив во всем предыдущем изложении ряд необходимых пропедевтических идей и соображений, мы только теперь сможем перейти к эзотерическому учению об иерархиях. Когда в материальной вселенной существует один только хаос атомной материи — в идеальном мире находятся в актуальном состоянии только идеи атомов, как простейшего вида единичного бытия, а вся остальная иерархия остается в потенциальном состоянии. Совокупность атомов отдельных частей хаоса — отдельных космических туманностей, выявляет идеи единиц высшего порядка, идеи различных солнечных систем. Для нашего мира, лежащего между инфра-миром и супра-миром, этим уже очерчивается все его содержание и намечается его конечный синтез.

Итак, имеется единство — идея солнечной системы — и множественность входящих в нее атомов. Это единство есть высшая монада иерархии нашего мира, а атому соответствует ее низшая монада. Высшая монада (обозначим ее  $M$ ) в таком состоянии мироздания лишь очерчивается в иерархии ноуменального мира, но ее грандиозное содержание остается совершенно невыявленным, потенциальным. Точно также и множественность атомов лишь потенциально заключает в себе многообразие будущих форм. Актуально же имеется лишь количественная множественность атомов в известном участке пространства, реализующая лишь простейший аспект единства  $M$  — то, что эта множественность образует одно скопление вещества.

Входя между собой во взаимоотношения, атомы постепенно начинают реализовать одни за другими механические и химические свойства вещества и их законы. Возникают молекулы, движения, начинают сжатие светила, раскаленные до высокой температуры, рождение колец, из них планет, далее их спутников, наконец, начинается остывание планет со всевозможными геологическими и химическими процессами. Соответственно и параллельно этой эволюции физического мира происходит и дифференциация  $M$  на ряд всевозможных принципов и законов, то есть как бы реализуется, переходит в актуальное состояние кодекс законов физической жизни.

При современном состоянии науки мы знаем, что система мировых законов есть нечто глубоко целостное и гармоническое, но каковы соотношения между ними, какие из них должны быть признаны основными, а какие второстепенными, то есть какова их иерархия — мы ничего сказать не можем. Без сомнения, постижению этого чрезвычайно мешает условность их формулировок. Наше сознание не может воспринять эти законы в их ноуменальном естестве, а фиксирует лишь постоянство определенных следствий. Мы знаем лишь некоторую часть феноменологии законов природы, да и то нередко не умеем их точно выразить. Иерархия же касается лишь существа единичных реальностей, а в случайно очерченной совокупности феноменальных следствий она может отразиться лишь разрозненными звеньями и притом в сильном искажении. При этих условиях, мы по необходимости должны воздерживаться от исследования этой чрезвычайно интересной проблемы.

## § 11. Царство кристаллов

До сих пор мы понимали иерархию в самом примитивном и глубоком ее толковании, а именно только в возрастании количества и размеров. Между тем, истинная сущность идеи иерархии заключается в качестве, а не в количестве. В эволюции физического мира по качеству мы имеем лишь три ступени: а т о м, молекула и кристалл. Здесь действительно каждый последующий не только количественно выше предыдущего но и качественно выявляет нечто существенно новое, некую высшую организацию. Всякий кристалл, хотя и в самом примитивном виде, раскрывает уже идею организма.

Природа организма, в противоположность мертвой форме определяется неразрывной сопряженностью ноуменального и феноменального естества или, говоря словами Порфирия, всякий организм одновременно и проистекает из ноуменальной причины и является составным. Не трудно установить наличие этой основной антиномии в кристалле. — С другой стороны, он есть лишь совокупность определенного количества молекул и атомов, а с другой — из гармонического расположения выявляется определенная гармония, красота, которая уже надмирная реальность. До создания кристалла эта реальность не могла находиться ни в некотором отдельном атоме, ни в их совокупности, то есть она вполне трансцендентна их собственной природе. Она существовала как самобытное магнитное поле, и когда единичные элементы вошли в сферу его действия, они должны были расположиться по силовым линиям и этим-дали материальное выражение реальности, которая тем самым из потенциальной идеи превратилась в актуальную.

Итак, кристалл есть не только определенное множество молекул, но и некоторая цельная единая идея. Правда, эта идея очень проста в сравнении с идеей более совершенных организмов, но по существу она уже обладает всеми основными предикатами, определяющими то, что мы называем «сознанием». Действительно, в кристалле уже ясно выражены: прообраз индивидуальности, стремление к развитию (рост кристаллов), способность органического применения к обстоятельствам (массу интереснейших иллюстраций можно указать в петрографии и геологии), изумительная гармоничность строения и подобие частей целому (например по отношению к свету и магнетизму) и т. д. Размеры кристаллов бесконечно разнообразны, и мы не имеем права останавливаться на последних доступных нам микроскопически. Всякая молекула, как определенная органическая совокупность атомов, уже без сомнения является первой ступенью иерархии кристаллов. Посему мы должны сказать, что строго говоря, в мире нет ничего неживого, но только простейшие виды жизни недоступны нашему пониманию. Эта мысль, еще недавно казавшаяся нелепой, в настоящее время уже открыто провозглашается европейской наукой.

Теперь мы должны поставить на очередь чрезвычайно интересный и важный вопрос. — Планета, имеющая один только минеральный мир, состоит из миллионов атомов, молекул и кристаллов, можно ли сказать, что идея планеты тем качественно выше (синархичнее), чем больше она по своим размерам. Решение этого запроса находится в прямой зависимости от общей проблемы единства и множественности. Если в кристалле мы и могли установить только наличие некоторого прообраза нашего сознания, то во всяком случае несомненно, что ноуменальное содержание кристалла, его идея ограничивается его пределами, то есть кристалл может иметь лишь идею самого себя. Когда имеется ряд одинаковых кристаллов, то этим еще отнюдь не выражается нечто большее, чем идея одного только кристалла.

Действительно, интеллигибельный мир чужд нашим пространственным и временным протяжениям. Его иерархия построена по различиям индивидуальностей между собой и по

индивидуальным качествам и по степени синархичности, то есть в нем нет дурной бесконечности. Между тем множество одинаковых кристаллов есть лишь дурная бесконечность хаоса. Поэтому планета, состоящая из одних кристаллов, независимо от размеров, качественно ничем не выше такой группы, где каждая разновидность кристалла представлена по одному экземпляру.

В действительности, общая целостность законов природы объединяет хаотическое многообразие кристаллов и создает, например, альпийский ландшафт. Но идея этого ландшафта совершенно трансцендентна идее отдельного кристалла и может проявляться только в несравненно более высоком сознании. Даже высшие животные воспринимают лишь отдельные детали картин природы, но их общее целое раскрывается только в человеческом сознании и притом уже довольно высоко развитом. Здесь эзотеризм соглашается с теми последователями Канта, которые отрицают самый факт всякого бытия, если нет субъекта, его воспринимающего. Но вместе с тем и здесь между этими мировоззрениями лежит непереступаемая пропасть.

Эзотеризм учит, что вне интегрирующего сознания физическая природа все же существует, ибо всегда имеются более низшие сознания, которые ее утверждают, но общего объединения она уже не имеет и является лишь хаотическим многообразием. В противоположность этому, кантианство полагает, что существование субъекта есть *conditio sine qua* поп для какого бы то ни было существования природы.

Из всего сказанного вытекает чрезвычайная доктрина: многообразие мира кристаллов в себе является хаотическим, но оно может претвориться в органическое целое в иерархии высших сознаний. Иначе говоря, мир кристаллов в своей уединенности не только не может образовать космоса, но и есть классическое выражение хаоса, то есть такого множества, где отдельные элементы ничем между собой не связаны.

Поэтому и весь космогонический процесс, то есть образование устойчивых солнечных систем и все геологические преобразования сами по себе лишены всякого смысла. Разделение хаоса на отдельные части только тогда получает полное оправдание, когда каждая из таких частей становится организмом. Только совокупность организмов может создать высший организм или целую иерархию организмов, но если в этой иерархии хотя бы одна ступень будет выключена, то есть совокупность множеств некоторого  $n$ -го порядка не будет органически объединена, то и вся иерархия бесповоротно уничтожается, превращаясь в неупорядоченное множество организмов  $n$ -го порядка.

Мир солнц и планет с астрономической точки зрения имеет самобытное существование и оправдание своего бытия только в том, что он создает материю и силы супра-мира, а с геологической — только в том, что он является условием хотя и недостаточным, но необходимым для существования более высоких видов бытия и сознания.

Эзотерическая философия утверждает, что гармоничность строения и свойств кристаллов есть объективное обнаружение некоторого присущего им сознания. Было бы глубоким заблуждением считать, что это примитивное сознание отлично от человеческого только степенью интенсивности. Будучи построено по совершенно иным принципам и категориям, оно совершенно несоизмеримо с нашим. Мы можем и должны строго установить факт несомненного присутствия в кристаллах некой сущности, которая по природе своей лежит вне и выше аморфной материи. Эта сущность воспринимается и в категориях нашего сознания как нечто разумное, последовательное, обособленное, устойчивое и творческое, то есть совершенно противоположное хаотической безвидности и, наоборот, однородное с тем, что двигает все живое.

В нашем языке мы не имеем такого понятия, которое бы выражало общую идею истинного естества и деятельности всего живого. Мы говорим в этих случаях «дух» и «сознание», но

значение этих терминов ограничивается лишь человеческим миром, последнее почти никогда не оговаривается, но всегда подразумевается. Между тем «дух», как ноуменальная первооснова бытия, и «сознание», как ориентировка этого ноумена в феноменальном мире, могут одинаково относиться и ко всему многообразию бытия и ко всему его целому, по отношению к которому мир, раскрывающийся в категориях человеческого сознания, составляет лишь исчезающе малую часть. Разумеется, мы не можем осуществить *transcensus* из мира наших категорий, но это еще вовсе не устанавливает необходимости раз и навсегда отказаться даже от самой идеи миров иных качественностей: в математике мы имеем не-эвклидову геометрию, учение о мнимых величинах и иррациональных числах, в инженерном деле почти в каждый расчет входит так называемый момент инерции (выражаемый в четвертой степени длин) и хотя все это совершенно и абсолютно трансцендентно нашему разуму, но тем не менее последний умеет вполне закономерно оперировать с этими непредставляемыми величинами. Они ни в коем случае не могут быть названы абстракциями, ибо столь же реальны, как и представляемые величины.

Так, например, доказано, что количество рациональных чисел ничтожно мало сравнительно с количеством иррациональных, мнимые величины в связи с векторной алгеброй оказываются единственно способными выразить ряд таких процессов, которые непосредственно воспринимаются из реальной действительности, наконец, даже не-эвклидова геометрия нашла себе реальное приложение в области электромагнитных явлений. Итак, трансцендентность некоторых видов бытия и непредставимость их природы в сознании кантовских категорий ни в коем случае не устраняет возможности не только правильного квалифицирования, но и закономерного и плодотворного изучения.

Из изложенного становится очевидным, что ограничение таких общих идей как «дух» и «сознание» миром наших категорий совершенно произвольно и незаконно. Обычное их значение является лишь частным случаем при ограничении содержания этих космических идей определенными условными рамками. Поэтому также трансцендентная материя, сущность кристалла и ее раскрытие могут быть вполне закономерно названы «духом» и «сознанием», которые совершенно отличны от человеческих, но проистекают из тех же самых общекосмических принципов.

## § 12. Царство растений

На пути предыдущего изложения мы установили, что всякий кристалл, как организованное частное единство, хотя и состоит в целом из элементов феноменального мира, но в тоже время причастен к ноуменальному, обладает монадой простейшего вида и объективно реализует ее качественания. Царство кристаллов определяет собой низшую ступень одновременно и в иерархии множеств и форм и в иерархии монад и идей. Кристаллическая форма, как бы она не была совершенна, всегда остается элементарно простой и все ее развитие сводится лишь к увеличению размеров.

С другой стороны, кристалл хотя и представляет собой вполне упорядоченное множество образующих его элементов — молекул, но эта упорядоченность целиком зиждется на деспотическом подавлении целым его частей. Точно так же монада кристалла совершенно лишена способности к дальнейшему развитию и с утверждением присущей ей формы она доходит до предела своей миссии. С другой стороны, такая монада лишена самодовлеющей индивидуальности, является лишь осью группы, предопределяющей ее вид. Всеми этими признаками царство кристаллов ограничивается от последующих ступеней иерархии, хотя эмпирически оно переходит к ним плавно и постепенно. Второй ступенью является царство растений. По сравнению с кристаллом растение выявляет три новых основных принципа, которые влекут за собой целую иерархию следствий. Во-первых, кроме дифференциации на вид (это присуще и кристаллам), растение обладает еще и определенной личностью (чего кристаллы лишены). Так, если кристаллы соли или горного хрусталя все подобны друг другу и отличаются лишь размерами, то, например, розы даже того самого вида все различны между собой.

Общеизвестен факт, что нельзя найти даже двух одинаковых листьев, а потому каждое растение есть единственное, а, следовательно, имеет самодовлеющую ценность. Во-вторых, растение не только обладает устойчивостью вида (как и у кристаллов), но и красок и частичных особенностей. Последнее, например, необычайно ярко раскрывается законом Менделя<sup>[64]</sup>, гласящего, что после скрещивания, с каждым новым поколением, начиная с третьего, половина особей возвращается к естественным видам. Но в то же время, в противоположность кристаллу, растение обладает способностью к развитию, эволюции и размножению. Эти три качества обыкновенно объединяются в идее «жизни», но такое объединение затрудняет осознание различия между кристаллами и растениями. Кристалл также обладает способностью к развитию, как и растение, но эти развития глубоко отличны друг от друга. Рост кристаллов есть лишь увеличение размеров, то есть устремление в дурную бесконечность, рост растения одновременно с увеличением размеров всегда сопутствуется и органическим развитием — усложнением и углублением формы. Кристаллы, в противоположность растениям, совершенно не способны ни к эволюции, ни к размножению. Предоставленные самим себе, кристаллы замирают в неподвижности. Всякое растение, кроме своего собственного развития, причастно к развитию всего вида, то есть, живя жизнью части, живет также и жизнью целого. Эволюция вида касается не только приспособления к окружающей обстановке, но имеет и свои собственные, независимые цели. Наконец, через размножение каждое растение стремится наивозможно многосторонне выразить идею своего вида через увеличение числа особей<sup>[65]</sup>. В-третьих, растение есть не только упорядоченное множество образующих его органических членений и клеточек, но и система, построенная по закону иерархии. Каждая часть или клеточка растения представляет собой частичный организм, обладающий самобытными особенностями и индивидуальной свободой, но в то же время остающийся в гармонической сопряженности с общим целым.



Итак, мир растений раскрывает по сравнению с миром кристаллов три новых принципа: личность, жизнь, стремящуюся к эволюции, и синархическое строение организма.

Если гармоническая закономерность строения кристалла не может быть объяснена как раскрытие соответствующего ноумена, трансцендентного природе составляющих его элементов, то изумительная красота форм растений и их высшая организация знаменуют собой раскрытие ноуменов более высокого порядка. В настоящее время уже не подлежит никакому сомнению, что растению присуще «сознание», хотя и своеобразное, но безусловно существующее. Природа этого сознания также трансцендентна человеческому, но уже не в такой степени, как сознание кристалла. В растении мы уже встречаем целый ряд качеств, входящих и в наше сознание.

Главнейшим принципом, раскрывающимся в растении, является личность и именно в этом заключается глубокое отличие царства растений от царства кристаллов. Эти два царства переходят друг в друга одновременно и непрерывно и прерывно. Внешние формы могут изменяться почти без заметных скачков, но метафизически в этом переходе происходит не только скачек, но и переключение из одной системы закономерностей в другую. Наступление дня предвещается зарей и рассветом, но как бы ни плавно разгоралась заря, есть миг, когда солнце сразу рождается на горизонте. Правда, блеск солнца вначале является взору лишь тончайшей полоской света и только по прошествии долгих секунд раскрывается целиком, но его рождение наступает мгновенно, а все последующее есть лишь усиление. Этот первичный миг не имеет длительности, если до него происходит подготовка, а после — раскрытие и нарастание, то сам он есть глубочайший разрыв возрастающего процесса. Как бы ни усиливалась заря, как бы не густели розовые краски, как бы не выступали из тьмы земные очертания — сами они ни в каком своем, хотя бы и бесконечном развитии не смогут дать великолепие ока Ра. Каждый восход есть чудо, и если мы разучились чувствовать его, то лишь потому, что мы не в силах вместить его величия. Одна из самых распространенных, но и самых глубоких ошибок заключается в том, что мы скоро утрачиваем способность к качественному различению происходящего. Если наблюдаем процесс впервые, то мы без труда установим в нем скачок, разрыв непрерывности, но если он часто повторяется, то мы весьма скоро начинаем считать и этот скачок обыденным членом ряда явлений.

Мы никогда не сможем уловить ту точку иерархии мира, где царство кристаллов переходит в царство растений, как не сможем точно установить момент рождения первого луча солнца. Эта критическая точка определяется двумя сходящимися рядами, но эти ряды сходятся в недоступной бесконечности. Эта точка не имеет измерений, а потому всякий вид бытия будет находится или до нее, или после нее. Мы можем со временем построить две совершенно плавные иерархии — одну, подходящую к точке скачка, другую — уходящую от нее в бесконечность, но все же мы сможем назвать переход от одной иерархии в другую непрерывным только приблизительно, по существу же имеющийся здесь разрыв непрерывности непреодолим.

В этой критической точке и входит в мир новый принцип — личность. Личность есть феноменальное выражение ноуменальной самобытности. В кристаллах есть только личность вида, в растениях же личность принадлежит каждой особи. **Личность не есть индивидуальность: индивидуальность есть целостный разрез космоса, самобытный аспект самосозерцания Бога, личность же есть только самостоятельный элемент частной группы, частного вида или частного множества, индивидуальность есть единство, органически объединяющее все виды множества, личность есть единство, образующее совместно с другими ему подобными органическую множественность.** Но при всей противоположности природ индивидуальности и личности, общим для них является то, что оба суть единство. Можно сказать, что личность есть единство эволюционирующее, а индивидуальность есть единство раскрывающееся, индивидуальность есть энтелехия личности. Подобно

индивидуальности, имеющей совершенное сознание, личность раскрывается в эволюционирующем сознании. Для того, чтобы определить личность растения, мы должны изучить его сознание. Начинаясь на границе мира кристаллов, царство растений заканчивается на границе царства животных. Мы говорим «заканчивается», но должно было бы сказать «переходит», ибо царство растений = царству животных — нечто, а царство животных = царству растений + новое нечто. При подходе к границам мы встречаем уже зародыши признаков соседних царств, а потому мы должны рассматривать лишь типичный для данного царства природы вид.

Всякое сознание есть органическое единство трех категорий: чувства, разума и воли. Одновременно с органической связанностью им присуща и весьма большая самостоятельность. Все развитие может сосредотачиваться только на одной из них, другие же остаются почти невыявленными. Однако ни одна категория не может проявляться в полной уединенности от других. Всегда и во всяком состоянии или акте сознания участвуют все три категории, но одна из них может так сильно доминировать, что наличие других эмпирически ускользает. Человеческое сознание актуально обладает всеми тремя категориями и свободно может центрироваться на любой из них. В противоположность этому, в царстве растений актуально раскрывается только чувство. Факт способности растений чувствовать наукой установлен вполне прочно, равно как и факт обладания ими различными инстинктами. Если есть умение различать виды чувствований, то есть и восприятие формы, а принцип формы относится уже к началу разума. Точно так же всякий инстинкт, даже в самом примитивном его виде, есть волевое проявление. Итак, в сознании растения есть уже все три психологические категории, но в то же время его разум и воля лишены всякого самостоятельного бытия и значения и возникают лишь в связи с чувством. Мы знаем ряд интереснейших наблюдений случаев приспособления растений к условиям. Быть может, наиболее поразительным является тот, где корни дерева, окруженного однородной почвой вблизи и более благоприятной на некотором отдалении, сразу начинают развиваться в нужном направлении, то есть вне закона наименьшего сопротивления. Такое предвосхищение принято называть «инстинктом». Но, независимо от названия, нам интересно только установить — к какой из категорий относится этот случай, как и все, ему аналогичные. Здесь нет и не может быть интеллектуального выбора, ибо нелепо было бы приписывать растению способность химической и физиологической оценки почвы и притом на расстоянии. Но если нет разума, то не может быть и сознательной воли, ибо таковая рождается лишь при наличии ясно очерченной разумом цели. Точно так же здесь нет и чисто волевого творчества, ибо оно заключается лишь в создании чего-нибудь из себя, из своего ноуменального самосознания. Следовательно, необходимо признать, что растение непосредственно чувствует благоприятную почву и помимо интеллектуального осознания непосредственно, «инстинктивно» стремится к ней.

Итак, все инстинкты растений суть инстинкты чувства.

Новейшие исследования показывают, что чувство растений по-видимому, мало чем отличается от чувства человека. Так, растения не только сильно воспринимают свет, цвета, электрический ток, падение атмосферного давления перед грозой, но и музыку. Более того, им свойственны симпатии и антипатии, как между собой, так и по отношению к человеку. Последнее знает всякий любитель цветов, ибо у некоторых людей при самом тщательном уходе цветы вянут и чахнут, а у других — наоборот.

Если сознание растения ограничивается только категорией чувства, то его личность не может иметь идеи Я, то есть оно не может чувствовать своей самобытности и обособленности. В кристалле есть только сознание вида, но каждый отдельный кристалл полностью выражает вид. Его сознание не есть нечто особенно ему присущее, а раскрывается в нем единственно в силу его

принадлежности к виду. В противоположность этому, в растении, кроме сознания вида, есть и нечто присущее именно этой особи. Это «нечто» имеет весьма интересную природу. С одной стороны, жизнь растения протекает в зависимости от совокупности местных условий, а с другой, оно регулируется на них согласно уже сложившемуся своему строению. Иначе говоря, местные условия вызывают в особи вида своеобразные качества, то есть создают новую личность, но затем эта личность начинает жить согласно уже особенно ей присущим качествам. «Нечто», создающее из безличного члена вида личность, таким образом вначале есть результат воздействия среды, а затем оно само входит в ряд причин, определяющих то или иное направление жизни растения. Поэтому — личность растения лишена самобытного динамизма, самодовлеющей творческой силы, она есть лишь центр пассивных восприятий, есть лишь фокус, где собираются результаты внешних воздействий, есть лишь аккумулятор, но не самобытный двигатель. Ввиду этой глубокой противоположности личности растений и личности человека, первую обыкновенно и не считают таковой. Однако это было бы глубокой ошибкой, ибо тогда пришлось бы отрицать личность весьма у многих людей, которые ведут так называемую «растительную» жизнь, то есть совершенно пассивную. Термин «личность» и выражает лишь своеобразность данной особи, как бы она не была пассивна, все ее восприятия необходимо окрашиваются тональностями, одной ей присущими.

Пассивность природы личности растения устраняет возможность жизни его в себе самом. Как физически корни его крепко связаны с землей, так и его сознание неразрывно связано с жизнью природы в целом. Посему **растения могут быть названы первообразами феноменальной жизни, ноуменами проявленного бытия, и обратно — ноумены идеального мира, его первообразы или ангелы воспринимаются мистическим сознанием как растения.** Как те, так и другие одинаково неразрывно сопряжены с Целым: ангелы с Трансцендентным Ликом Абсолюта, а растения — с Имманентным. Не имея уединенной в личности воли, они одинаково безгрешны.

В мистической литературе аналогизирование ангелов и растений является весьма распространенным. Ввиду необъятности материала я ограничусь только текстами Каббалы, тем более, что она русскому читателю весьма мало известна. Каббала утверждает, что ангелы (как первообразы) находятся за пределами эволюции и потому недвижны. «מַלְאָכִים», «те, кто движется» — суть праведники, которые прогрессируют от одного состояния к другому. «אֲרָמְלָא», «те, кто пребывает недвижимыми — суть ангелы»<sup>[66]</sup>. Этот текст устанавливает тождество ангелов и ноуменов. Далее, Каббала отрицает возможность независимого появления ангелов, то есть отрицает у них всякую свободу воли, самостоятельность решений и сознание в человеческом смысле. Рабби Абба говорит: «Истина состоит в том, что когда ангелы нисходят в этот низкий мир, они не знают ничего более того, что им необходимо знать для исполнения своей миссии»<sup>[67]</sup>. Итак, ангелы суть первообразы, имеющие лишь пассивную личность. Ясное сближение и даже отождествление ангелов с растениями раскрывается в учении о рае. — «Когда душа покидает этот мир, она входит, если она этого заслуживает, в Земной Рай, который бог рассадил для душ праведных по образу Рая Небесного. Покидая этот мир душа входит в пещеру «Masrêla», являющуюся дверью Рая. Это там она встречает Адама и Патриархов, равно как и всех праведных. Если она праведна, они радуются вместе с ней, открывают ей двери и впускают в Рай, если она не заслуживает этого, ее выталкивают вон. Душа заслуженная входит в Рай, живет в нем и наслаждается небесными радостями. Есть три степени: Nephesch (נֶפֶשׁ), Rouah (רוּחַ), Neschama (נֶשְׁמָה). «Не-феш» есть душа, образующая тело; именно она управляет рождением существ. Она черпает свою силу из степени, именуемой «Ischim» (אִשְׁכִּים = люди). Она есть основание тела, а именно для этой души должно приносить жертвы, «Ischim» (Sic!). Когда человек умирает, эта душа (Нефеш) не покидает могилы. Именно через нее мертвые получают

сведения и сообщаются между собой. «Руах» есть душа, создающая деятельность «Нефеш» и определяющая ее действия. После смерти эта душа покидает тело, входит в земной Рай и принимает форму ангелов, которые нисходят на землю, как это написано, (Псал. CIV,4): «Он делает «Rouhoth» (רוח) своих ангелов»<sup>[68]</sup>. В Раю Земном есть формы и образы земного мира так же, как в мире Небесном, именно там праведные обитают (прогуливаются), в шабаш и в первые числа месяцев они желают взойти наверх. В центре Рая подымается колонна, блистающая всеми цветами, когда душа пожелает подняться, она подымается с помощью этой колонны и идет в ту область, в которой она черпает свое начало, согласно тому, как это написано (Эклез. III, 21). «И душа (дух, Руах) возвращается к Богу (на небо)». «Михаил, первосвященник, приносит ее как жертву святому, да будет Он благословен, и она остается в области, о которой Писание говорит (Исайя. IXIV, 4): «Никакой глаз ее не видел, кроме Тебя, Господи».

Она затем вновь нисходит в земной Рай и наслаждается всеми видами наслаждений. «Нешама» есть верховная сила, возвышенная над другими, она происходит из Творческой Силы, из тайны древа жизни и она тотчас же после смерти восходит наверх. Все эти три степени, которые объединены вместе (в теле), разделяются после смерти и каждая направляется в ту область, из которой она вышла»<sup>[69]</sup>. Этот текст Зо-хара обладает громадным содержанием, но мы остановимся лишь на тех мыслях, которые непосредственно относятся к нашей проблеме. Рай есть сад и в тоже время — «В раю земном есть формы и образы земного мира так же, как и в мире Небесном». Здесь подразумевается известная доктрина интеллигибельного мира<sup>[70]</sup>: «И нет в этом мире даже малейшей вещи, которая не имела бы своего сверхчувственного аналога»<sup>[71]</sup>, которая весьма часто повторяется в Зогаре<sup>[72]</sup>. Выше же я показал, что ангелы суть ноумены и первообразы. Сопоставляя эти два вывода, мы приходим к символическому силлогизму: ангелы суть первообразы, растения суть первообразы, следовательно ангелы суть растения. Разумеется было бы ошибкой понимать этот вывод в смысле тождества: он знаменует собой лишь мистическое соответствие, возможность символического замещения одного другим.

В Бесконечном и Абсолютном жизнь может родиться лишь при утверждении Им иллюзии множественности. Всякий организм состоит из частного множества и частного единства, а потому онтологически жизнь, как бытие частного организма, может актуально проявиться лишь при наличии двух множеств, связанных иерархическим законом. Единица высшего множества становится центром, вокруг которого единицы низшего множества ориентируются как его периферия. Ранее мы говорили о бесконечности иерархии, но какую бы отдельную ступень мы не взяли, сказанное остается неизменно справедливым. При онтологическом исследовании идеи организма, наделенного жизнью, мы должны решать проблему с его точки зрения. Так возникает антиномия двух видов единицы: первичной, неделимой, атомной и высшей, синтетической. Эта концепция вполне всеобща, но на разных ступенях мировой иерархии в ее формулу  $X^{n+1} = \sum X_n$  Должны быть подставляемы различные X благодаря разной значимости индекса n. Иначе говоря, эта концепция может относиться к самым разнообразным ступеням бытия, но ее закон остается неизменным: **монада есть органическая совокупность ее единичных потенций — элементарных нерасчленимых атомных качественностей**. Всякая ноуменальная идея имеет феноменальное выражение, выражением данной идеи служит соотношение между растением и кристаллом. Кристалл выражает только частную элементарную и недвижимую закономерность, растение же выражает идею жизни. Кристалл есть опора феноменальной жизни, среда, необходимая для возможности ее проявления, растение есть актуальное раскрытие жизни. Кристалл и растение суть феноменальное выражение идеи организма, лежащего в основе иерархии, которая есть лишь цепь организмов, то есть расширение идеи организма на всю

бесконечность видов бытия. В ноуменальном идеальном мире им соответствуют твердь и ангелы. Мистическое сознание воспринимает Небо, Престол Божий как совокупность драгоценных кристаллов, то есть кристаллов наиболее чистых и выявленных. Так возникает антиномия столь известных мистических символов «камня» и «растения» (или «дерева»)<sup>[73]</sup>.

## § 13. Царство животных

Как царство кристаллов плавно переходит в царство растений в своей феноменологии, но в то же время при этом переходе бытия происходит резкий скачок, так и царство растений переходит в царство животных с феноменальной стороны плавно и постепенно, а с ноуменальной — путем мгновенного переключения одной системы закономерностей в другую. Царство животных утверждает третью ступень одновременно и в иерархии множеств и форм и в иерархии монад и идей. Растение, как бы оно ни было совершенно, строго ограничено в своем развитии в определенных пределах. С феноменальной стороны оно может достигать все большей и большей красоты и гармонической формы, но в своем сознании оно ограничено узкими пределами категории чувств. На высших ступенях своей иерархии растение может до такой степени изумительно выражать идею красоты, что ее формы приобретают и ноуменальный, надмирный смысл, и ценность. Но и в самых возвышеннейших раскрытиях растениями красоты, их красота всегда остается лишь гармонией внешних форм и выражает лишь беспредельность Всемогущества Бога, но не глубину достижений единичного личного бытия. Красота растений есть общее достояние мира, то есть она всегда макрокосмична, а не микро,,,,,,=, л,,,,,чс, аг./-ты-жрния пагтений почти бесконечно малы, и даже неуловимы, ибо активными деятелями являются лишь внешние условия и потенциальное богатство содержания вида. Единичное растение, как член вида, причастно этому богатству и потому некоторая, ничтожно малая доля творческой активности принадлежит и ему лично. Итак, хотя личность растения по природе своей пассивна и деятельность его сознания сводится лишь к восприятию внешних воздействий, но все же в нем можно установить зародыш некоторой и более высокой деятельности. Эта высшая деятельность характеризуется прежде всего самостоятельностью. Дифференциально малые ее следы в царстве растений проистекают благодаря тому, что, не взирая на полное господство в его сознании категории чувства, туда входят также следы и других категорий — разума и воли.

Переход к миру животных знаменуется резким скачком этой самостоятельности: из дифференциально малых следов она не только сразу приобретает конечную величину но и начинает быстро увеличивается, оставаясь основным принципом всей жизни данного вида бытия.

Итак, по сравнению с растением животное выявляет новый основной принцип — самостоятельность отдельной особи. С внешней стороны это сказывается в том, что животное обладает свободой передвижения, благодаря чему оно может избегать неблагоприятных внешних условий и выбирать наиболее для себя подходящее. Посему будет глубоко справедливой оригинальная мысль, что животное есть оторвавшееся от земли растение. Но для нас несравненно интереснее внутренний перелом, происходящий в сознании при переходе в мир животных. В сознании животного актуально проявляются все три категории, то есть оно обладает не только чувством, но и разумом и волей.

Вся полнота содержания неизменно заключена в идеальном мире, но в то же время без активных воздействий со стороны мира феноменального это содержание оставалось бы непроявленным, потенциальным. Феноменальный мир в себе лишен всякого ноуменального содержания, но, как активный возбудитель, создающий в закономерной временной и пространственной последовательности активные требования на одни за другими частные аспекты реальности, он имеет и ноуменальную ценность, и ноуменальный смысл, и ноуменальное оправдание своего бытия. Активные воздействия феноменального мира доходят до потенциального идеального мира, следуя постепенно по ступеням иерархии, и по этим же

ступеням нисходит в феноменальный мир ответствующее им ноуменальное воздействие. Так и в данном случае изменение вида внешней формы и жизни не создает новые две категории в сознании, но лишь вызывает их к актуальному бытию из потенциального состояния. Самый скачок, перепад или переход в мир животных состоит в том, что потенции или возможности бытия категорий разума и воли в мгновение перехода в мир животных претворяются из возможностей закрытых в возможности свободные<sup>[74]</sup>. Потенции категории разума и воли всегда и неизменно присущи духовной монаде, но только в условиях животной жизни они становятся необходимыми, а потому и переходят в актуальное состояние. Действительно, растение в окружающей его земле и воздухе имеет уже готовую пищу, оно может до некоторой степени пассивно приспособляться к условиям для него мало благоприятным (например, карликовые березки на Новой Земле), но преодолевать условия оно совершенно неспособно и при полной их неблагоприятности неотвратимо должно погибнуть. В противоположность этому животное только в совершенно исключительных случаях находит около себя готовые запасы пищи, а потому оно по необходимости должно искать ее и от одного его уже вполне зависит и ее количество и ее качество. Итак, уже благодаря самой необходимости искать пищу, животное в противоположность растению должно проявлять личную инициативу и личную самостоятельность.

С другой стороны, царство растений сравнительно весьма мало знает борьбу за существование. Если таковая и происходит из-за места под солнцем или с паразитами, то и в этих случаях растение бессильно проявлять не только личную инициативу, но даже и сознательные усилия. Здесь происходит не борьба особей, а борьба видов, или же побеждают те особи, у коих наиболее благоприятно сложилась совокупность обстоятельств (возраст, почва, отсутствие повреждений и т. д.). Личной же борьбы между растениями, то есть особой причины, обуславливающей борьбу именно этой особи с именно этой другой особью, у растений нет и быть не может. Общая причина последнего заключается в том, что растения (за исключением паразитивных растений, пожирающих животных) непосредственно берут пищу из неорганической природы или из вполне разложившихся органических остатков. В мире животных мы видим как раз обратное — животное может питаться лишь органической жизнью и, кроме того, целый ряд видов может питаться лишь себе подобными или другими видами. Поэтому борьба в мире животных есть не с л у — чайное явление, как у растений, а нечто л е ж — аще в самой глубинной основе их природы и составляющая сущность всех их жизни. Но ничто другое не требует такой инициативы и самостоятельности, как борьба. Она одновременно и проистекает из них и обуславливается ими, но в то же время и создает их и всячески развивает.

Итак, основные условия жизни животных — поиски пищи и борьба за существование, столь тесно связанные АРУ17 с Другом, одинаково настойчиво требует полной самостоятельности и широкой инициативы от каждой особи, если она желает жить. Разумеется, простейшие виды животных весьма мало удовлетворяли этим требования, гибли миллиардами, но благодаря могучему инстинкту размножения постепенно вырабатывали нужные качества. В настоящее время мы обязаны эволюционной школе естествоиспытателей целым рядом установленных фактов, когда настойчивая необходимость постепенно приводила к соответствующему изменению вида. Простейшие животные держатся еще массами, но это происходит или благодаря интенсивности размножения или же их собирает в одно место пища. Но в противоположность растениям, в этих массах каждая отдельная особь уже обладает весьма широкой самостоятельностью. С переходом на более высокие ступени эволюции хаотические скопления особей совершенно исчезают. При этом возможны два случая: или каждая особь начинает вести совершенно самостоятельную жизнь, сходясь лишь в семейной жизни, или же

хаотические скопления преобразуются в организованные сообщества. Высшую организацию множества мы встречаем у муравьев и, в особенности у пчел<sup>[75]</sup>, и только в этих и им подобных случаях вне такого сообщества жизнь особи вовсе невозможна. У большинства же других высших животных самостоятельность и инициатива развиты в полной мере, но для ограждения от врагов или при переселении особи собираются в стадо, которое всегда, однако построено на строгой дисциплине и по глубоко разумным принципам. Итак, ни распад первоначального множества на отдельные семьи не свидетельствует об утрате способностей к жизни в организованном сообществе, ни устойчивость скоплений особей высших видов не свидетельствует об отсутствии у них самостоятельности. Наоборот, и самостоятельность и способность к организации сообществ всегда сопутствуют друг другу. В работах естествоиспытателя легко можно найти массу самых изумительных наблюдений как в том, так и в другом направлении. Все это является лишь иллюстрацией к общему принципу, что **эволюция идет от хаотического множества к организованному не иначе, как через предварительное развитие самобытности каждого отдельного члена**. К этой проблеме мы и вернемся впоследствии.

Самостоятельность и инициатива, самое развитие которых определяет эволюцию царства животных, проистекают из активности природы присущего им сознания. Пассивное сознание растений, обладающее одной только категорией чувства, совершенно лишено одинаково как того, так и другого. Для того, чтобы проявить инициативу и самостоятельно сделать решения и поступки, необходимо обладать не только способностью воспринимать и чувствовать, но и обладать разумом и волей. Активное сознание возможно лишь у разумной личности, осознающей как самое себя, так и окружающую обстановку и вытекающие из нее возможности. Следовательно, разум животных не только сознает и фиксирует данности опыта, но способен иметь представление помимо имеющихся на лицо объектов, то есть может мыслить более или менее отвлеченно. Так, нам хорошо известна хитрость животных, их лезть, память и даже умение не только говорить, но и производить арифметические действия. Все это показывает, что разум животным по существу ничем не отличается от человеческого и даже много таких животных, которые умнее многих людей. Но точно также активное сознание возможно лишь у такой личности, которая способна испытывать независимые волевые влечения. При этом воля животных не всегда проистекает из низших инстинктов чувства или из желания достигнуть цели, намеченной разумом, но иногда рождается из высших соображений, хотя бы они шли вразрез и с разумными стремлениями и с естественными инстинктами. Последнее, например, раскрывается в подвигах самопожертвования или в отказе от пищи при потере хозяина или подруги жизни. Сюда же должны быть отнесены и эстетические влечения, жажда прекрасного в различных ее видах. Таким образом, в царстве животных уже вполне актуально раскрываются все три категории сознания.



## § 14 Синархия царств природы

Вселенная есть организм, а поэтому ее жизнь и проявления суть нечто глубоко целостное и неделимое. Правда, ее строение зиждется на иерархическом законе, но истинные членения целого, членения его естества, а не его феноменологии непостижимы. Человек не имеет иного пути к познанию в разуме реальности, как изучение и классификация ее феноменологии. Такая классификация всегда будет иметь лишь относительную ценность, но в то же время она составляет разуму опору во всех его дальнейших изысканиях, Поэтому одинаково будет заблуждением вовсе отрицать ее, как нечто не имеющее абсолютной достоверности, или же приписывать ей такую достоверность. Мы должны принимать классификацию явлений как рабочую гипотезу — не более, но и не менее. Пока она удовлетворяет предъявляемым разумом требованиям, она остается в полной силе, когда же она перестает им удовлетворять она должна быть соответствующим образом видоизменена.

Разделение природы на три царства, как оно обычно понимается, есть не органическое членение космоса, а лишь гносеологическая классификация, но это нисколько не лишает ее важности и ценности, ибо она есть единственно возможный путь к познанию Многочисленные и до сих пор не прекращающиеся споры о правильности эволюционной теории Дарвина и его школы проистекают из неумения согласовать две различных достоверных истины. С одной стороны явления жизни следуют закону возрастающего ряда, а с другой — имеется целый ряд таких рядов, которые должны быть признаны расходящимися. Посему невозможно утверждать в отдельности ни последовательность в развитии видов, ни параллельность их, ибо в природе оба эти антиномичные законы находятся в органическом соединении. Между тем, с точки зрения эзотерической философии, все эти противоречия легко разрешаются.

**Существуют два вида или направления эволюции: единичный вид бытия может или стремиться к выявлению содержания своей монады, считая ее недвижимым центром, или же стремится сопричислиться к монаде более высокого порядка.** Воспринимая мир в категориях пространства и времени, человеческий разум бессилен уяснить ту органическую сопряженность этих двух видов эволюции, которая раскрывается в жизни космоса. Действительно, с одной стороны, как мы показали на пути предыдущего изложения, царство кристаллов, растений и животных следуют друг за другом в эволютивной последовательности. То же самое должно сказать и по отношению к иерархии видов в каждом отдельном царстве, где высшие виды представляют собой эволюцию простейших. Все это находится в полном согласии с эволюционной теории Дарвина. Если бы жизнь природы ограничивалась только такой закономерностью, она была бы весьма простой. Каждый предыдущий вид возрастающего ряда эволютивно переходил бы в последующий. Именно такой картине мира соответствуют и индуистские учения о переселении душ, о законе Кармы, как их излагают представители теософского общества, Но все эти воззрения упускают из вида, что означенная закономерность хотя и справедлива, но вовсе недостаточна для выражения истинной закономерности жизни космоса. В действительности члены эволютивного ряда не только переходят в последующие, но и стремятся наивозможно полнее выявить собственное содержание. Таким путем каждый член порождает целую иерархию подвидов, а чем дальше развивается эта иерархия, тем далее отходят друг от друга члены двух иерархий, происходящих вначале от двух соседних видов бытия. Так, мы имеем три основных иерархии в каждом из царств — кристаллов, растений и животных, а затем каждая из основных иерархий разделяется на ряд более частных — на иерархии отделов, подотделов, групп и т. д. Ясно, что здесь мы встречаемся с некоторой новой закономерностью, которая существует совершенно самостоятельно от первой, закономерностью возрастающего

ряда. Совместная деятельность этих двух закономерностей и порождает безграничность многообразия форм жизни.

Человеческий разум не может мыслить одновременно две совершенно различные и не связанные между собой закономерности. Эти две закономерности неразрывно сопряжены друг с другом, но не логически, а органически, их система есть глубоко антиномическая идея, выражающая в круговороте явлений ноуменальный принцип — закон синархии. Каждый организм состоит из монады и соответствующего ей множества.

Поскольку организм есть монада, он эволюционирует по первой закономерности, то есть по иерархии монад, поскольку он есть множество, он эволюционирует по второй закономерности, то есть по иерархии множеств. Эти две эволюции органически сопряжены друг с другом и нераздельны. Но если мы остановимся на этой концепции, мы устраним всякую возможность познания. Посему мы условно разделим эти два процесса, а после изучения их порознь вновь воссоединим их в одно целое. Эволюция по иерархии множеств протекает по аналогичному закону во всех царствах природы, а потому мы постараемся ее изучить в наиболее доступной нам — в царстве человеческом. Теперь же мы продолжим нашу иерархию в аспекте закономерности последовательно возрастающего ряда.

Из сказанного ясно, что было бы глубокой ошибкой сравнивать конкретный кристалл с конкретным растением и с конкретным животным, учитывая только одну закономерность возрастающего ряда. Но когда мы сравниваем идею кристалла с идеей растения и с идеей животного, то этим мы как бы выводим за скобки иерархии этих царств, вытекающих из второй закономерности. Действительно, мы при этом противопоставляем, например, все царство растений всему царству животных, а потому виды и качественности внутренних дифференциаций этих царств уже не имеют значения. Пользуясь такими противопоставлениями, мы установили, что три царства природы связаны иерархическим законом, как по их внешним признакам, так и по их внутреннему естеству. Каждое последующее царство, сохраняя все содержание предыдущего, выявляет и некоторое новое начало, особенно ему присущее.

С внешней стороны кристалл выявляет начало конкретной формы, закономерности и устойчивости, растение выявляет начало личной жизни, эволюции форм и органического строения и, наконец, животное выявляет начало личной самобытности и инициативы. С внутренней стороны кристалл выявляет низшую практическую волю, растение — низшую мистику и низшую мистическую интуицию, животное — низший разум с низшей интеллектуальной интуицией и низшую волю с низшей интуицией воли. Эти сложные термины будут подробно разъяснены во второй книге настоящего труда,

## § 15. Место человека в иерархии космоса

Царство животных заканчивает собой эволютивно возрастающий ряд видов феноменального бытия. На высших ступенях его иерархии мы находим и совершенно развитую организацию формы и сознание, обладающее актуально всеми тремя категориями. На самой же высшей ступени этой иерархии мы встречаем человека, как конечный результат эволюции видов в течение бесчисленных тысячелетий. Человек есть высшее животное и в нем именно заключается весь возрастающий ряд эволюции. Естественно назревает вопрос: есть ли он только животное, а если в нем раскрывается нечто новое, то что именно?

Подобно тому, как с внешней стороны царство кристаллов, растений и животных переходят плавно и незаметно друг в друга, но в действительности при этих переходах в естестве бытия происходит резкий перелом, скачок синархии и явление в мир нового основного начала, так и животное переходит в человека с внешней стороны путем постепенной эволюции форм, но, по существу, здесь происходит глубокий переворот. Более того, этот переворот и важнее и глубже, и изумительнее, чем все другие скачки в иерархии космоса. По сравнению с пропастью, отделяющей, по существу, природу человека от мира животных, все — и все многообразие форм становится исчезающе малым.

Разумеется, было бы ошибкой ограничивать идею человека человеком земли, но так как мы ничего не знаем о существах иных планет, занимающих соответствующее ему место в иерархии жизни, то мы по необходимости должны говорить лишь о человеке в узком смысле этого понятия, о человеке нашей планеты. При ином химическом составе и иных температурных условиях на других планетах мы найдем существа, мало или вовсе не похожие на земного человека, но тем не менее они будут выражать ту же идею Человека. Иначе говоря, идея Человека есть нечто ноуменальное, а потому и общекосмическое. Формы тела и техники сознания могут быть самыми различными соответственно местным условиям феноменальной жизни, но внутренняя природа человека есть нечто неизменное и абсолютное.

**В мире человеческого впервые раскрывается принцип индивидуальности.** Если личность есть только центр особой феноменальной формы, то индивидуальность есть нечто ноуменальное, божественное. Во всех трех царствах природы воздействие ноуменального мира нисходит через внешнюю среду, через совокупность окружающих данную особь законов и условий, то есть действует на нее с периферии.

В противоположность этому Человек есть двуприродное **Все виды бытия трех царств природы черпают свою жизнь из имманентного Лица Абсолюта, а потому вся природа пантеистична.** существо. Он не только воспринимает ноуменальные веяния через среду, то есть на периферии своего существа, но и через свой собственный внутренний центр.

Иначе говоря, **Человек одновременно черпает свою жизнь и из Имманентного Лица Абсолюта и из лика Трансцендентального, а потому человек одновременно принадлежит и к иерархии отца и к иерархии великой матери. Он есть тот узел, где сопрягаются обе эти иерархии, а следовательно, есть естественный символ абсолюта.** Человек есть образ и подобие Бога, и актуальное запечатление этой идеи мы имеем в явлении Христа.

Итак, Человек есть ось органического космоса, есть «соль земли». Его миссия во вселенной совершенно исключительна, не имеет и не может иметь подобных. Как Абсолют есть Источник и Начало всего, так Человек есть призванный господин и повелитель Вселенной. Разумеется, Человек есть в то же время лишь конечная энтелехия эволюции всемирного человечества. Он есть личность одновременно и единичная и собирательная, полная гармонизация антиномии Единство—множественность и ее совершенное выражение, он есть Адам-Кадмон (אָדָם קַדְמוֹן)

или Адам-Элоа (אֱלֹהִים אָדָם) Каббалы.

До сих пор мы рассматривали имманентную иерархию в эволютивной последовательности и пришли к Человеку, как к ее конечному завершению. Теперь мы должны обратиться ко второй трансцендентной иерархии, также подходящей к человеку. Так возникают два сходящихся ряда: они исходят из полюсов первоверховной антиномии Трансцендентного и Имманентного Ликов Абсолюта и сходятся в человеке. Поэтому можно сказать, что Абсолют есть Безусловный и Вечный Прототип Человека, а Человек есть Его космическое выражение в продлении времени и в протяжении пространства.

## § 16. Синархия царств идеального мира

Параллельно с развитием трех царств проявленной природы происходят и соответствующие видоизменения в ноуменальном мире. Идеальный мир вневременен и вечно объемлет всю полноту содержания бытия, а потому в нем нет и не может быть эволюции в смысле роста, развития, создания новых данностей или установления новых взаимоотношений. Он есть первообраз совершенного космоса, есть одновременно и его план и его энтелехия. Но в то же время в идеальном мире есть своя эволюция, хотя она и совершенно отлична от эволюции мира. Мир стремится перейти из идеального состояния в актуальное, то есть из отвлеченного плана космоса стать его живой сущностью и двигателем. Синархия потенциального идеального мира есть лишь кристаллизованный отвлеченный Разум. Его членения и формы в этом состоянии лишены всякого реального живого содержания, долженствуя по смыслу своего бытия быть посредником между абсолютной полнотой и абсолютным содержанием Высшей Реальности и единичными видами и формами феноменального мира, он остается здесь изолированным, как от Той, так и от другого. Посему эволюция в идеальном мире заключается в оживлении его синархии через исполнение форм живым содержанием, обладающим и чувством и волей. Всякая монада  $n$ -го порядка есть органическая совокупность монад 1-го порядка. Сознание  $M_n$  имеет дело лишь с сочетаниями, соединениями и противопоставлениями различных  $M_{n-1}$ . Все эти сочетания могут быть бесконечно разнообразны, но во всех них эти  $M_{n-1}$  входят как определенные нерасчлняемые единства, как элементарные данности. Каждая  $M_{n-1}$  аналогичным образом есть органическое соединение определенного множества монад  $M_{n-2}$ . Принцип иерархии состоит в том, что никакое  $M_{n-2}$  не может быть выше, чем  $M_{n-1}$ , то есть никакое углубление  $M_{n-2}$  и никакое соединение монад  $M_{n-2}$  во множество, не достигающее всего содержания  $M_{n-2}$ , не может самостоятельно войти в деятельность сознания  $M_{n-1}$ . Иначе говоря, для того, чтобы существовало актуально сознание  $M_n$ , необходимо актуальное существование всего соответствующего единству  $M_n$  множества единства низшего порядка — монад  $M_{n-1}$ . Отсюда же непосредственно вытекает общий закон претворения иерархии в актуальное состояние:

**Потенциальная иерархия развертывается из высшего единства по закону убывания, то есть понижения синтетичности монад и возрастания их количества. Каждая последующая монада онтологически проистекает из всех предшествующих в порядке иерархической зависимости и в то же время служит центром для всей дифференцирующей из нее иерархии дальнейших нисходящих монад. Наоборот, претворение потенциальной иерархии в актуальное состояние протекает по закону возрастания, то есть повышения синтетичности монад и убывания их количества. Каждая последующая монада получает свободу актуальному утверждению лишь после актуального утверждения предшествующих ей монад высшего порядка.**

Таким образом, потенциальная иерархия рождается из трансцендентального Лица Абсолюта, претворение ее в актуальное состояние онтологически проистекает из имманентного Лица Абсолюта, а механизм этого претворения осуществляется жизнью космоса.

Жизнь феноменального мира есть органическое целое, находящееся в непрерывном становлении, то есть в беспредельно возрастающем приближении к некоторой совершенной и гармонической энтелехии. Как совершенный организм, так и организм в состоянии роста, всегда обладают иерархическим строением. Эта истинная иерархия расчлняется, как мы это показали, на систему двух антиномических закономерностей, из первой из них проистекает органическое

членение природы на три ее царства. Аналогично этому иерархия идеального мира также расчленяется на три основных типа бытия, на три особых царства.

При органическом расчленении организма каждая часть, будучи частью, отражает целое. Свообразные особенности и самобытное значение каждого из этих трех царств проистекает не из исключительности раскрывающихся в нем принципов, но только из первенствующего в нем значения. С другой стороны, необходимо помнить и о раскрывающемся в их цепи общем законе возрастания. Так возникает антиномия: царства природы последовательно иерархически возрастают — царства природы сопряжены параллельно между собой.

Эмпирически жизнь мира актуально раскрывает нашему сознанию эту антиномию. Тезис этой антиномии был нами уже вполне освещен, теперь нам надлежит обратиться к ее антитезису.

Всякое бытие определяется тремя органически сопряженными принципами: форма, феноменальная эволюция, как раскрытие ноуменального содержания, и индивидуальность. Действительно, индивидуальность есть форма, а форма есть раскрытие индивидуальности. Этот кватернер получается из взаимного отражения полюсов антиномии «индивидуальность — форма». Эволюция же есть нечто иное, как жизненный ток между полюсами этой антиномии. Вначале, онтологически он истекает из тезиса и нисходит к антитезису, а с феноменальной точки зрения он есть активность антитезиса, стремящегося к тезису. Из сказанного становится совершенно ясным глубокая органическая целостность этих трех принципов, триединство их естества.

Вспоминая ранее сказанное о тех царствах природы, мы можем без труда установить, что в каждом из них раскрываются все три принципа, но с разной степенью актуальности. В кристалле подавляюще доминирует форма. Для облегчения изложения мы ранее ограничивались одним этим принципом, но это делается справедливым лишь при игнорировании обертонов. Действительно, в кристалле есть и эволюция. Правда, она сводится лишь к увеличению размеров, но это есть уже возрастание, хотя и наиболее примитивное. Точно так же в кристалле раскрывается и индивидуальность, хотя и в весьма малой степени. Кристаллы не только имеют индивидуальность вида, но и каждый из них не абсолютно тождественен с другими того же вида. Таким образом, кроме формы, в кристалле проявляются и другие два принципа, хотя и с несравненно меньшей интенсивностью, лишь в виде факторов дифференциально малого порядка. В растении, кроме формы проявляется и эволюция и, благодаря этому принципу, не теряет своего значения, но наоборот, безмерно возрастает и по интенсивности конкретных выражений, и по сочности и красочности. Индивидуальность здесь однако еще продолжает быть лишь обертоном, но благодаря наличию эволюции его значение также возрастает, как возросла и форма. При актуальном наличии уже двух категорий бытия и третья категория, оставаясь потенциальной, все же получает некоторый конечный прообраз — личность. Наконец, в царстве животных и индивидуальность постепенно начинает раскрывать свое актуальное содержание. Кристалл впервые установил идею антитезиса, растение выявило идею механизма эволюции, животное актуально стремится к осуществлению этой эволюции и, наконец, в человеке она актуально осуществляется.

Аналогично феноменальному миру, идеальный мир триединством принципов: формы, эволюции и индивидуальности также расчленяется на три царства тверди, ангелов и монад. В феноменальном мире общая доктрина:

«Каждая часть есть и часть и целое» не может иначе выразиться, как путем присоединения к основному тону ряда обертонов. В этом мире качественное возрастание всегда сопровождается количественным возрастанием и именно последнее выражает степень достигнутого качественного достоинства. В гармонии с этим общим законом органическая сопряженность

царств природы внешним образом выражалась в наличии обертонов. Строго говоря, обертон есть некоторый компромисс, ибо здесь малая количественная величина как бы перестает быть количеством и лишь символически выражает качественную сопряженность с таким внележащим фактором, который сопряжен с данным лишь потенциально. В противоположность этому, в идеальном мире нет и не может быть компромисса, как не может быть и никаких условностей. Здесь каждая часть действительно есть и часть и целое, то есть не только символически или только по потенциальным возможностям, но и по самому естеству. Три царства идеального мира проистекают из трех основных принципов бытия, но в то же время каждое из них объемлет собой и выражает всю систему трех принципов, различие их между собой есть следствие лишь утверждения примата последовательно в каждом из трех принципов.

Царство тверди имеет своим главнейшим принципом форму. Эта форма, разумеется, не имеет ничего общего по своим качествам с формой феноменальной, но онтологически последняя проистекает из ее ноуменального первообраза. Если в феноменальном мире форма есть только периферия единичного бытия, только очерчивание среди ему подобных и является лишь результатом его жизни, деятельности и взаимоотношения («La forme c'est rien, mais rien est sans la forme»), то наоборот, в ноуменальном мире форма есть самое естество бытия. Форма здесь онтологически нераздельна с содержанием. Более того, она адекватна ему, ибо она по существу своему здесь центральна, а не периферийна, то есть проистекает не из внешних взаимоотношений с другими подобными, а непосредственно выражает особенности естества данного бытия.

**Формы царства тверди абсолютно недвижны, неизменяемы и сопряжены друг с другом, они суть вневременные и абсолютные воления божества, они суть те недвижные и вечные основы, на которых зиждется и эволюционирует космос.** Итак, царство тверди есть мир основных форм духа — первоверховных принципов мира, которые, оставаясь вечно недвижными, в то же время являются истинными *αὐτὴ τῆς κινήσεως*, началом всяческого движения и эволюции.

Царство тверди есть основа, фундамент мироздания, есть «твердь» во всех видах смысла, есть Престол Божий, есть тот камень, на котором человек должен обосновать все свои стремления, так как только в этом случае его достижениям уже нечего будет опасаться бурь и бедствий этого мира скорби. Эзотерическое учение утверждает, что этих верховных первопринципов двадцать два, и их иерархическая система воспринимается совершенным человеческим сознанием в виде символов Арканов Таро.

Среди совершенно безграничного материала, относящегося к этой доктрине, я укажу лишь на Каббалу, где Арканам соответствуют символы букв еврейского алфавита <sup>[76]</sup>. С наибольшей яркостью эта доктрина выражается в следующем тексте — «Когда Святой, да будет Он благословен, сотворил мир, Он его сотворил помощью священных букв Закона. Все буквы предстояли пред Ним, именно тогда были образованы все комбинации алфавита. В кратких словах Гужено де Муссо <sup>[77]</sup>, так излагает сущность этих каббалистических воззрений: «Мир, учат каббалисты, был образован по мистическому плану еврейской азбуки и гармонии между буквами, которыми Бог пользовался при начертании Книги Жизни. Именно совокупность этих букв осуществляет красоту и совершенство вселенной, и ввиду того, что мир выявлялся к бытию по мере провозглашения этого алфавита, естественно существует целый ряд вещей, связанных с каждой отдельной буквой, а потому каждая из них- является символом и эмблемой». «Таким образом, еврейские буквы обладают таинственной мощью не только потому, что они помогают раскрыть аналогии в мироздании и некоторые гармонии в его строении, то есть вещи, которые невежды никогда не смогут постигнуть, но и потому, что эти буквы служат как бы каналами, через кои деяния Божества изливаются в разум». Краткое, но вместе с тем необыкновенно яркое

и глубокое определение всей сущности Каббалы мы встречаем у русского автора В. В. Григорьева<sup>[78]</sup> — «Каббала есть учение о том, каким образом посредством 22 букв еврейской азбуки, единственно возможных и неизменных форм духа, раскрывает этот дух в природе».

Итак, царство тверди есть мир принципов, неизменных и вечных форм духа, волений Божества. В принципах органически сопряжены все три категории: они обладают совершенной формой и тем служат основанием категории разума, они обладают бесконечным содержанием и тем утверждают возможность бытия категории содержания — мистики и, наконец, они суть первичные источники активности и воли и этим дают основание бытию категорий воли. Но хотя принципам присущи в высшей степени все три категории, все же примат лежит в воле. Они рождаются из Божества, как Его абсолютные воления и, хотя одновременно с этим рождается и их форма, и их содержание, но все же последнее лишь сопутствует первой. Обладая каждый бесконечным содержанием, принципы в то же время органически сопряжены между собой в абсолютной иерархии, принцип этой иерархии принципов, следовательно, этот единый, вполне абсолютный актуально бесконечный гиперпринцип и есть закон синархии. Таким образом, **закон синархии** есть действительно основной закон мироздания, ибо он и связывает систему первоверховных принципов — арканов в целое абсолютного единства, развертывающегося в иерархиях мироздания, и в то же время раскрывается в своей системе, а через нее и во всех иерархиях. Если бы закон синархии не существовал, то принципы образовали бы собой лишь некий трансцендентный хаос, то есть они не могли бы ни произвести беспредельность многообразия конечных форм и видов бытия, ни служить модусами Самосозерцания Божества. Следовательно, такой хаос есть даже не потенциальная возможность, а глубочайшее *contradictio in adjecto*.

Развертываясь из, но и в законе синархии, мир принципов на высшей ступени выливается в систему Арканов и тем дает основной тип совершенного, упорядоченного множества. В дальнейшем нисхождении по иерархии мы будем последовательно встречать все большее и большее число принципов, но более ограниченного содержания. Но доходя даже до низших пределов иерархии, мы неизменно будем находиться в области общекосмических предначертаний. Каков бы ни был иерархический порядок принципов, он всегда есть общий закон природы, общая макпокосмическая тенденция. Каждый принцип в равной мере относится ко всем планам, видам и формам бытия, и как бы ни различны были элементы, создающие его феноменальное выражение, он в себе остается всегда неизменным и тождественным. Всякий принцип относится ко всем частностям, но во все частности он входит как целое и с точки зрения целого.

Итак, — **вся иерархия принципов царства тверди макро-космична как в целом, так и во всех своих органических проявлениях. Это царство есть раскрытие первой ипостаси — Отца.**

Второе царство идеального мира связывает между собой первое и третье, а потому для простоты и удобства изложения обратимся сначала к уяснению природы царства монад. Это царство имеет главнейшим своим принципом индивидуальность. Подобно принципу, индивидуальность есть форма духа, есть его членение, но тем не менее их природы не только различны, но и антиномичны. Действительно, каждый принцип есть лишь вечно совершенный источник активности форм развертывающейся из него иерархии и их содержаний, но сам по себе, как таковой, он лежит за пределами не только эволюции, но и жизни, и нисколько не участвует в их течении. С другой стороны, отдельный принцип, хотя и есть только членение целого, но в то же время он вполне исчерпывает содержание целого в соответствующих ему модификациях бытия. Иначе говоря, каждый принцип совершенно своеобразен, не может иметь никаких повторений или вне его существующих видоизменений, но исполняет все мироздание и



проявляется всюду, где имеются соответствующие объекты. Он един, но его проявления бесконечно многообразны, все это многообразие актуально проистекает из него, но в нем оно даже потенциально не объединяется, принцип есть единство, вечно переходящее во множественность, но не единство, объединяющее множественность. В противоположность этому каждая монада есть органическое членение Абсолютной Реальности, стремящееся к самоосознанию и самоутверждению. Если принцип всегда актуален, то монада первоначально существует лишь потенциально, но затем вечно стремится стать актуальной. Ее содержание уже полностью определено в ее потенциальном состоянии, но оно раскрывается только при органическом соединении с феноменальной жизнью. Вся активность принципа целиком сосредоточена в его ноуменальном естестве у лишь обнаруживается в феноменах, вся активность монады сосредоточена на ее периферии в совокупности феноменальных элементов, а ноуменальное содержание лишь поддается феноменальным импульсам. Таким образом, монада по самому существу своему лежит в области эволюции и жизни и не только участвует в их течении, но одновременно и создает его, и пользуется его результатами. С другой стороны, отдельная монада, хотя и есть целостное органическое членение целого, но в то же время она является лишь его модусом, аспектом, сечением содержания целого. Иначе говоря, хотя каждая монада и есть нечто своеобразное и единственное, но вместе с тем она имеет бесчисленное множество себе подобных, где видоизменяются лишь та или другая часть входящих элементов или даже только обертонов. Монада едина и ее проявления бесконечно разнообразны, но только в пределах ее индивидуальности, все это многообразие потенциально проистекает из нее, но в то же время в ней же еще актуально объединяется: монада есть единство, раскрывающееся во множественности и в то же время ее объединяющее.

Различие между принципом и монадой, выражающееся в столь сложной системе понятий, становится легко доступным ясному осознанию по надлежащем усвоении основного синтетического различия:

**Всякий принцип макрокосмичен, он есть недвижный актуальный первообраз, аспект воли творца, он есть актуальное единство непосредственно раскрывающейся на всех ступенях иерархии множеств, всякая монада микро-космична, она есть живое единство, модус Бога живого, она есть потенциальное единство, раскрывающееся в индивидуальной иерархии, присущей только ей одной, и претворяющееся в актуальное по мере эволюции кинетического феноменального сознания.**

Из всего этого вытекает, что несмотря на аналогичность некоторых признаков, принципы и монады по своим природам антиномичны друг другу. Корнем этой антиномичности является антиномия: форма — индивидуальность. В противоположность царству тверди, царство монад есть органическая совокупность микрокосмических единств, выражающих каждое весь весь космос в тональностях, присущих его индивидуальности и эволютивно объемлющих всю иерархию принципов каждое со своей точки зрения, то есть творчески и самобытно.

В монаде органически сопряжены все три категории, они обладают в пределах своей индивидуальности бесконечной глубины содержания и тем утверждают возможность раскрытия в кинетическом сознании категории содержания, то есть мистики, они очерчивают это содержание в содержании Абсолютной Реальности индивидуальностью как формой и тем кладут основание категории разума, и, наконец, они суть проводники ноуменальной активности и тем вызывают к бытию категорию воли.

Но хотя монадам в одинаковой мере присущи все три категории, все же примат лежит в их индивидуальной воле. Они рождаются из Божества как его органические членения, активно стремящиеся к самосознанию, и потому хотя одновременно с вложенным в них творческим импульсом рождается и их потенциальная форма и их потенциальное содержание, но все же

последние лишь сопутствуют первому.

Подобно принципам, индивидуальные монады органически сопряжены между собой и образуют иерархию, построенную по закону синархии, но в то же время эти иерархии антиномически противоположны друг другу. Действительно, с одной стороны и иерархия принципов и иерархия монад выражают весь космос и одинаково возглавляются Трансцендентным Ликом Абсолюта. Как принцип, так и монада одинаково объемлют все три категории и одинаково же у обоих примат лежит в воле, Но с другой стороны, эти иерархии глубоко отличаются между собой. Принцип макрокосмичен, актуален и предшествует бытию мира, монада микрокосмична, переходит из потенциального состояния в актуальное и осуществляет бытие и жизнь мира. Поэтому воля принципа и воля монады имеют различную природу. Воля принципа лежит за пределами времени и пространства, воля монады только в этих пределах существует. Эти «время» и «пространство» могут иметь различные масштабы и качества, но интеллектуальные принципы их — последовательность состояний и возможность рассечения содержания на части необходимы для утверждения самой идеи монады. Жизнь монады и эволюция ее кинетического сознания протекает по иерархии принципов, но только в целостной иерархии монад иерархия принципов находит приложение своей активности. Иерархия принципов всегда трансцендентна, но она зиждит все, говоря словами Порфирия, она едина и все, она везде и нигде, она во всем и целиком. Иерархия монад также вначале трансцендентна, но жизнью космоса она включает в себя и имманентное.

Одновременно с бесконечностью, она в то же время и конкретна. Иерархия принципов находится в области общемировых предначертаний, иерархия монад лежит в области конкретного соединения высшего с низшим через организацию эволюции мирового организма как упорядоченного множества эволюционирующих индивидуальностей.

Каков бы ни был иерархический порядок монады, она всегда есть конкретное живое единство, эволюционирующий микрокосм. Монада проявляется в различных планах, видах или формах бытия, как в зависимости от своего иерархического порядка, так и от порядка этих феноменальных условий. Чем выше порядок монады, тем к большему количеству частных она относится, она и проявляется в них и воспринимает их как индивидуальное конкретное единство и с точки зрения конкретной индивидуальности.

**Итак, вся иерархия индивидуальностей царства монад микрокосмична как в целом, так и во всех своих органических членениях, это царство есть раскрытие второй ипостаси — Сына.**

Выше мы пришли к выводу, что иерархия принципов предшествует иерархии монад, что обе они возглавляются Трансцендентным Ликом Абсолюта и обе выражают весь космос, что эволюция сознания монад и жизнь всех их иерархии протекает по иерархии принципов и претворяется из потенциального состояния в актуальное, но только в иерархии монад актуальная активность иерархии принципов находит себе актуальное же приложение. и что иерархия принципов макрокосмична и безначальна, а иерархия монад и в целом и в частях всегда конкретна. Все эти доктрины легко построить как дедукции из основного догмата христианства о вневременном рождении Сына и единственности Его Отцу.

Второе царство идеального мира есть царство ангелов или идей. Это царство имеет своим главным принципом эволюцию жизни. Поскольку царства тверди и монад суть антиномия первого вида, царство идей есть ток между ними, поскольку они суть антиномия второго вида, это царство есть их полный андрогин, наконец правомерна и третья концепция, когда царства идей и монад суть антиномия второго вида, вытекающая из царства тверди как из интеграла. Так возникают основные органические членения триады идеального мира: тернер III, тернер II и тернер I <sup>[79]</sup>.

Для того, чтобы легче уяснить сложные соотношения между тремя царствами идеального мира и их глубокую органическую целостность, воспользуемся следующим символом. Если мы возьмем пластинку, посыпая ее мелким порошком и проведем по пластинке смычком, то, как известно, получатся хладниевы фигуры. Законы этого образования вполне макрокосмичны, он существует везде и всегда и проявляется, когда имеются соответствующие феноменальные объекты. Поэтому закон Хладни есть принцип царства тверди. Он есть волевое начало и притом имеет определенное содержание и имеет определенную интеллигибельную форму. Итак, в нем есть все три категории, но примат лежит в воле. Смычок и его действие есть также волевой импульс, с определенным содержанием и формой и приматом воли. Эта воля конкретна, материально осуществляется рукой, а онтологически проистекает из действительности бытия одной монады. Итак, смычок может быть символом царства монад. Полученные хладниевы фигуры с одной стороны состоят из материального порошка, а с другой выражают некоторую закономерность, идею конкретных гармонических образований. В этих фигурах мы прежде всего видим форму и содержание. Это содержание есть лишь часть содержания общего принципа, соответствующая данным феноменальным условиям. Если мы теперь представим себе всю бесконечность ряда различных хладниевых фигур, то мы этим получим возрастающий ряд частных содержаний, в своей совокупности выражающий содержание принципа. Каждое из частных содержаний имеет соответствующую форму, а потому мы можем представить себе и ряд таких форм. Эти два ряда — конкретных содержаний и конкретных форм во всем своем целом выразят все содержание принципа в совокупности всех возможных феноменальных условий. Все только что сказанное может весьма облегчить понимание эзотерических доктрин.

Идея есть раскрытие принципа, но сам принцип, несмотря на свою актуальность, а в отдельности не может осуществить этого раскрытия. Идея есть цепь, соединяющая принцип, недвижный и вечно совершенный кристалл духа с иерархией монад, претворяющихся в актуальные модусы самосозерцания Бога в эволютивной жизни космоса. Если принцип есть основание, ноуменальная опора, то идея есть процесс, ноуменальная жизнь. Каждая идея имеет иерархическое строение, ибо она исходит из принципа, как из центра, а ее периферия выражается космической совокупностью сознаний эволюционирующих монад.

**Каждая монада раскрывает в своей эволюции каждую идею, но согласно своей индивидуальной самобытности.**

Потому идея одновременно и макрокосмична и микрокосмична, она есть живая связь между макрокосмом и семьей микрокосмов. Сама по себе она лишена всякой активности, но когда человек сопричисляется к ней своим сознанием, она начинает изливать в него мощь принципа, становится его проводником. Этим путем идея осуществляет гармоническую связь между макрокосмичной актуальной волей принципа и микрокосмической эволюционирующей волей человека, то есть между безначальным и рождающимся, между абсолютно совершенным и эволюционирующим, между вечно актуальным и переходящим в актуальное, между царством Отца и царством Сына. Эта связь не есть нечто случайное и лишь привходящее, а наоборот, есть нечто существенно необходимое, органически объединяющее два царства. Оно одинаково необходимо и для царства Отца и для царства Сына — первое без него было бы изолированным и потому непроявленным, а второе вовсе не могло бы существовать, ибо конечное только потому может существовать как конечное, что глубинные корни его бытия лежат в бесконечном. **Это царство, органически связующее царства Отца и Сына, есть раскрытие третьей ипостаси — царство Духа (или Изиды).**

Так как на пути своего догматического развития христианский тринитарный догмат органически включил в себя все три возможные концепции Троицы, я не буду прибегать к терминам иных религий. Кроме того, я ограничусь ныне распространенным пониманием

Троицы, как Тернера III, ибо для других двух нужно изменить лишь формальную сторону, а существо доктрин остается неизменным.

Каждый принцип раскрывается в соответствующей ему идее. Эта идея представляет собой иерархию, построенную одновременно по двум законам возрастания: по отношению к количеству воспринимающих ее монад и по отношению к пути их эволютивного развития. Исполняясь активностью принципа, идея стремится возможно полнее раскрыться в космосе, причем существование всех других она, как таковая, игнорирует. Аспекты идеи, соответствующие различным индивидуальным монадам, чрезвычайно близко походят друг на друга и различаются лишь обертонами, дифференциально малыми деталями. Здесь становится вполне очевидной мистическая тождественность между царством идей и царством растений. Идея, раскрывающая принцип, имеет своим соответствием вид растения, а аспектам идеи, воспринимаемым отдельными монадами, соответствуют особи данного вида растений.

Все принципы сопряжены между собой в единой иерархии, а потому и раскрывающие их идеи в свою очередь образуют иерархию идей. При этом отдельные идеи не только входят во взаимоотношения, но и идеи более частных принципов синархически объединяются в высших идеях, исходящих из более синархических принципов. Связывая царство принципов с царством монад, иерархия идей имеет сложную, антиномическую природу. С одной стороны, исходя из иерархии актуальных принципов, она постоянно совершенна и актуальна, но с другой, раскрываясь в эволюции иерархии монад, она имеет и свою эволюцию, состоящую в постепенном претворении потенциальных возможностей в актуальные реальности. Но именно такая антиномическая природа свойственна всякому живому организму, который всегда есть система недвижимого центра и периферии, стремящейся в своей эволюции выразить все содержание центра. Поэтому не только отдельные идеи, но и вся целостная иерархия есть живое существо. В христианской догматике все эти доктрины объединяются в утверждении, что Дух вне-временно исходит их Отца и что каждый человек получает дары Св. Духа согласно своим заслугам.

В принципах органически сопряжены все три психологические категории. В монадах также органически сопряжены все три категории сначала потенциально, а в пределе эволюции — актуально, как в принципах, так и в монадах примат лежит в воле, хотя она и имеет в них различную природу.

В идеях собственная воля отсутствует, и они обладают лишь содержанием и формой, то есть только категориями мистики и разума. Благодаря этому идеи пассивны как по отношению к принципам, так и по отношению к монадам, воля первых насыщает идеи активностью, воля вторых активно привлекает их изливать актуальность принципов.

Содержание идей может одинаково относиться ко всем трем категориям принципов, ибо все они суть реальности равновеликого достоинства. Так возникает три вида идей, а потому и вся их иерархия расчленяется на три иерархии. В первой иерархии содержанием является воля иерархии принципов, а форма очерчивает ее многообразные видоизменения. Во второй иерархии этим содержанием служит актуальная закономерность принципов, то есть их разум, форма же объективирует возрастающий ряд его конкретных выражений. Наконец, в содержании третьей иерархии непосредственно раскрывается самое естество принципов, а форма определяет возрастающий ряд качественных этого естества. В метафизике обычно говорится лишь о второй иерархии, где идеи лежат в категории разума и являются лишь интеллигибельными реальностями, другие же две иерархии вовсе упускаются из виду. Такая концепция вытекает из понимания идеального мира только как «совершенного разума». Между тем в этом случае идеи не могли бы почитаться реальностями, ибо будучи лишь абстрактными формами или совокупностями таких форм, они представляли бы из себя лишь отвлеченные абстракции, но не

субстанции. Одинаково на всех ступенях иерархии космоса деятельной, а тем более творческой реальностью может быть лишь то, что причастно к Естеству, Разуму и Воле Абсолютной Реальности, а потому имеет и свое естество, и свой разум, и свою волю.

Итак, **все три иерархии идей получают содержание из высшего царства принципов.** Вторая и третья иерархии не могут иметь хотя бы и иллюзорных антитез, Не заключая в себе волевого начала, они не могут даже и стремиться противопоставить себе иное, антиномичное бытие. С другой стороны, антитезой как естества, так и разума может быть лишь их отсутствие, небытие. В противоположность этому первая иерархия категории воли, хотя также заимствует свое содержание из иерархии принципов, но все же может вложенную в нее волю пытаться утверждать как нечто одной ей лично присущее. Этим актом отрыва от высшего царства волевая иерархия не только ничего реального не может создать, но и сама лишается источников своей мощи, утрачивает вложенную в нее актуальность и претворяется в иерархии мнимых реальностей.

В религиозно-мистической литературе вторая иерархия олицетворяется Рафаилом, третья — Гавриилом, первая же вначале олицетворялась Люцифером, а по его падении — Михаилом. Падение Люцифера и подчиненной ему иерархии ангелов, наиболее главной и важной из ангельских царств, есть следствие гордости. По словам Григория Богослова<sup>[80]</sup>, — «Первейший из небесных светов, по гордости своей, утратив свет и славу, преследует всегдашней ненавистью род человеческий». Согласно Иоанну Дамаскину<sup>[81]</sup>, — «Из ангельских сил надземного мира начальник, которому Бог поручил охранение Земли, не был создан злым по естеству». «Им отторгнуто, ему последовало и с ним ниспало бесчисленное множество подчиненных ему ангелов». Из русских апокрифов чрезвычайно интересен так называемый «Денницын», оригинал которого мы читаем в «Толковой Палее» — «сей же субо сатана старей бе в чину иже под ним и приставик бе земному чину, и земли блюдение приим, и от Бога естеством не лукав бе сперва, но благ съй, не могый же терпети честь юже ему творец вдасть, и самовластную волю совратися от естества и въздвижеса помыслом на створшего и Бога спротивитися Ему мысли, да... отступник бысть... своим похотением тьма бысть, и отвержеса в столу Его и спаде множество иже бяху под ним нареченый чин ангельск. Спадший же тый сатана погреша помысла своего и наречеса противник Божий, в него же место постави Господь старейшину Михаила. Спадший же чин нарекоша де-мони. От них же Господь отъят славу и честь, и светлость бывшую на небесах прежде, и проложи я в дух темен».

Проблема демонологии необычайно интересна и по своей философской важности и по своим ярким краскам, но в настоящем месте я принужден ограничиться лишь некоторыми основными тезисами в соответствии с общим планом данной работы. В только что приведенных трех текстах заключены четыре доктрины: 1 — Люцифер до своего падения был старшим и первым в царстве ангелов, 2 — вместе с ним пала и вся его иерархия, 3 — причиной падения была гордость, то есть стремление возвеличить свою волю помимо царства Отца, и даже над Ним, и 4 — после падения Люцифера его место занял Михаил. В системе исторических демонологии неразрывно переплетаются два противоположных мировоззрения. С одной стороны, мы повсюду находим более или менее отчетливые следы истинной эзотерической доктрины, а с другой — здесь попросту суммировались народные суеверия и отрывочные данности неумелого мистического опыта. Можно составить целую цепь различных концепций дьявола от прямой противоположности Божественному Началу до «Светоносца», хотя бы верховной масонской ложи — Palladium Novum Reformatum (основанной Альбертом Пайком в Чарльстоуне в США), где дьявол получает значительное большинство предикатов Бога. Наиболее важными типами дьявола в истории являются Ариман как олицетворение метафизического зла, Демиург (у гностиков, а позднее у богомилов<sup>[82]</sup>), система Молоха и А с

тар ты, совокупность хаотических божеств, и в позднейшее время — Бафомет как возвращенный Пан.

**Эзотерическая философия утверждает, что сатана не есть личность, равно как и зло не есть самодовлеющая реальность, а лишь отсутствие добра.**

В моей работе «Священная Книга Тота. Великие Арканы Таро» эта доктрина подробно изложена и приведен целый ряд цитат авторов различных эпох и народов. Хотя в наше время чрезвычайно распространено мнение, что зло есть реальная антитеза добра, то есть некоторая, вполне самостоятельная враждебная сила, имеющая ноуменальные корни, но ложность этого мнения становится очевидной из поразительной согласованности почти всех великих философов и деятелей религии. Приведенные в моей книге тексты нетрудно дополнить произвольно большим количеством им подобных. Прежде всего эта доктрина занимает центральное место у Плотина: «Одним словом нужно признать, что зло есть лишь недостаток добра»<sup>[83]</sup>. Ограничиваясь только теми авторами, где эта идея Плотина повторяется почти в тех же словах, я должен указать хотя бы на следующее: Бл. Августин «De civitate Dei» XI, 22, 11, p. 302, de la trad, de M.Suisset; Лейбниц «Феолицея», 1,31, 1, 20; «Traite de libre arbitre», II; Вергилий «Энеида» стр.730–734; Дионисий Ареопагит «О Провидении»

Поразительно глубокое и верное объяснение феноменальности и относительности зла мы находим у Бл. Августина в его опровержениях манихейского учения о дуализме Божества. Все примеры, приводимые манихеями в доказательство субстанциональности зла, представляют собой неправильные обобщения. Каждая из указанных ими субстанций является злом только для того или другого вида существ и при известных только условиях<sup>[84]</sup>. Различные примеры зла лучше всего обобщаются в понятиях «вредного», «несоответствующего природе», «порока», «порчи». Но несоответствие не есть природа, а нечто противное природе. Следовательно, зло не есть субстанция<sup>[85]</sup>. Зло есть недостаток или порча субстанции<sup>[86]</sup>. Первичное зло есть отсутствие бытия, поэтому, как тьму мы поднаем по сравнению со светом, так радикальное зло по сравнению с Высшим Благом, то есть с Самим Богом. Когда мы познаем Бога, то от нас не укрывается и зло, как Его полная противоположность<sup>[87]</sup>. Прямое познание зла совершенно невозможно<sup>[88]</sup>. Зло может существовать только в добре, которое оно разрушает, а когда это разрушение достигает своей высшей степени, тогда вместе с добром уничтожается и само зло<sup>[89]</sup>. Но если субстанцией называется содержащее, но не содержимое, то зло, которое не может существовать без носителя, не есть субстанция<sup>[90]</sup>. Высшее благо, то есть благо, свободное от малейших следов зла, существовать может, а высшего зла, чуждого примеси добра, быть не может<sup>[91]</sup>. По существу своему, зло есть лишение, отсутствие блага, а следовательно есть небытие и ничтожество<sup>[92]</sup>, а потому нет субстанций, которые бы были злом<sup>[93]</sup>. Учение Августина о зле так глубоко и полно, что я ограничусь лишь еще только одной цитатой — для Божественного Сознания, как совершенной гармонии, зло как таковое представляет собой фикцию, не имеющую никакого реального содержания, все это резюмируется Иоанном Скоттом Эригеной<sup>[94]</sup> в следующей формуле: «Бог вовсе не знает зла»<sup>[95]</sup>

Так, зло не есть самобытная реальность, антиномичная добру, а есть лишь искажение добра и, взятое в отдельности, есть ничто. В идеальном мире совокупность феноменального зла не может иметь в силу сказанного самобытного прототипа, ноуменального первообраза. Но вместе с тем самый факт существования феноменов зла является общемировым, а посему истинная концепция идеального мира должна улавливать его и давать ему метафизическое обоснование. Последнее и осуществляется учением о падении Люцифера. Как сказано выше, его иерархия, как волевая, есть или главнейшая (в космогоническом аспекте) или, во всяком случае *prima inter pares*, «центральная», по выражению Беме. Гордость есть исключительное утверждение себя,

гипертрофирование частной ценности, пренебрежение всеми другими, и в конечном итоге есть стремление подчинить целое части. Это есть жажда хотя бы насильственно повысить свой иерархический порядок, но единственным результатом этого может быть лишь выпад из иерархии, то есть падение не только до самых ее низин, но и в пустоту абсолютного ничто. Отсюда становится понятной ранее высказанная мысль, что результатом падения Люцифера явилось лишь образование мнимой иерархии, а не некоторой реальности, противоборствующей Богу.

**Сознание, совмещенное с одним только тезисом, не только не может мыслить антитезиса, но и сознавать самого себя. В начале тезис есть лишь абстрактная возможность бытия, только с утверждением антитезиса эта возможность становится свободной. По мере эволюции антитезиса постепенно раскрывается и содержание тезиса.**

Так и в данном случае: волевая иерархия идеального мира могла начать свое раскрытие в космосе только по предварительному утверждению своего антитезиса.

Будучи центральным и наиболее ярким выражением синархии, волевая иерархия должна была противопоставить себе свою полную противоположность. Для этого ей нужно было как бы перевернуть все свое естество, изменить все знаки на противоположные. Это начало бытия мира и воспринимается мистическим сознанием как падение Первородного Ангела, превращение его в Сатану.

**Это падение не есть нечто случайное, которое могло быть, а могло и не быть, но есть нечто существенное, органически необходимое, и без него мир не мог бы и начать быть.** Итак, Люцифер и его иерархия есть антитезис Михаила и его иерархии. Они неразрывно сопряжены друг с другом, как полюсы всякой антиномии: Михаил без Люцифера был бы лишь нирванической реальностью, а Люцифер без Михаила не мог бы существовать даже как иллюзия.

**Идеальный мир вневременно и вечно совершенен, а потому падение Люцифера есть не факт истории мира, а метафизический процесс, неизменно совершающийся в продлении времени.**

Волевая иерархия как естественное олицетворение и устроитель синархии мира вневременно и вечно отбрасывает свою тень в мрачные пучины небытия. Эта тень есть даже и не ничто, будучи отрицанием всех утверждений, она не может быть самостоятельно определена даже отрицательно, ибо для сего необходимо было бы положительное бытие: субъекта, разума и хотя бы интеллигибельных границ объекта, а всякое положительное бытие несоизмеримо с этой тенью. Находясь вне синархии, эта тень одинаково чужда трансцендентному и имманентному, ноуменальному и феноменальному. Но как тень солнечного света непосредственно начинается за освещенной, то есть отражающей свет поверхностью, так и эта тень синархии непосредственно граничит со всяким бытием и со всяким процессом в Идеальном мире, эта тень лишь раскрывает возможность отчетливого выявления всем звеньям бытия, помогает им осознать свою иерархическую перспективу. В мире же феноменальном она как бы оплотняется, насыщается активностью, делается quasi-самобытным полюсом жизни. Будучи в себе более чем ничто, эта тень получает объективное существование, поскольку действительное бытие извращается в своем естестве и своем призвании. Она начинает жить как паразит и, не имея никаких собственных истоков бытия, она вампирически похищает эманацию реальности, нисходящую на действительные существа и процессы, оплотняет ею свои нелепые кошмары, а энергию жизни тратит на трение бесцельных хаотических столкновений.

Тень волевой иерархии есть только пустота, но похищая из эволюционирующих сознаний эссенцию жизни, она становится кривым зеркалом реального и все его изображения неизменно мнимы, В ней самой нет иерархии, ибо закон иерархии есть возрастание причастности к

Необусловленному Бытию, а она вся лежит вне Его пределов — в безвидной пустоте, во «Тьме внешней». Она есть только хаос, но хаос не вмещаемый ни трансцендентным, ни имманентным. Это есть не множество, могущее стать упорядоченным, а есть противоестественное, демагогическое смещение несоизмеримых между собой возможностей. Это есть дурная бесконечность уродств и искривлений в бесформенном переплетении.

Всякая реальность имеет внешнюю форму и только через ее посредство самое существование сущности доходит до человеческого сознания. Форма, в наиболее широком и общем смысле выливаясь в понятие о Логосе, утверждает самое бытие данного деятеля, очерчивая его и ограничивая среди общей экономии мироздания. Этот закон справедлив и в обратном направлении, но уже не абсолютно, а лишь относительно. Утверждение формы только тогда есть в то же время утверждение сущности, когда это действие исходит из высшего синтеза, в противном случае утверждение формы влечет за собой лишь призыв к Нв-бытию, но не самое бытие, и в том случае, когда этот призыв направлен к реальности, он утверждает лишь единичный частный идол. Человек начинает обладать чувством реальности и отчетливо сознавать это лишь с достижением высокой степени развития. До этой поры, обладая свободой воли, человек может ошибаться, принимая, подчас, за реальность иллюзию. Стремясь к этой ложной реальности, человек расцветивает, ее согласно своим желаниям и тем создает ей форму, которая, очевидно, живого содержания иметь не может, является лишь идолом.

Классическим примером к сказанному является э г р е — гор. В том случае, когда он утверждается Высшим Синтезом, он существует как необходимая внешняя опора — тело монады. В противном случае, когда эгрегор создается коллективизмом, то есть совокупностью сходных заблуждений, он по существу является простым фантомом, могущим проявлять свою силу лишь при стечении благоприятных для него обстоятельств. Основным качеством, определяющим самую природу этого фантома, является то, что он одинаково неспособен ни создавать благоприятствующие себе факторы, ни уничтожать враждебные: в первом случае он может лишь пользоваться обстоятельствами, сложившимися помимо его воли, а во втором — он немедленно принужден к отступлению. Это последнее и резюмируется традиционной формулой:

**«Сатана властвует лишь над теми, с кем он имеет сродство, и в то же время он совершенно бессилен против всякой противопоставившей ему себя воли, как бы слаба она не была». Такова истинная основа известного афоризма, что «сила злых заключается в слабости добрых».**

Демонические эгрегоры весьма многочисленны и разнообразны как по форме, так и по степени своего развития. Простейшим видом являются лярвы или лемуры, что есть эгрегоры конкретных страстей единичного человеческого существа. Сливаясь вместе, лярвы образуют более сложные эгрегоры, соответствующие определенным страстям или грехам человека. Этим последним подобны эгрегоры, порождаемые враждой между отдельными группами лиц, связанных по тем или иным побуждениям в обществе и, наконец, точно так же сюда относятся эгрегоры племенной или расовой не-нависти. Среди всех этих фантомов на первом месте стоит эгрегор дьявола, то есть совокупность всего того, что совершилось человеческим родом нереального и ложного на пути всей его планетной истории. Сатана, как совокупность всех человеческих заблуждений, как «отец лжи», на пути веков был олицетворяем лишь в нескольких образах и, в силу этого, они получили весьма ясное запечатление в воспринимающей среде. Последнее с большой глубиной выражено Станиславом де Гюайта <sup>[96]</sup> — «Это аксиома в Магии, что всякое слово творит то, что оно утверждает. Таким образом невежды и негодяи, вызывая силой воображения отрицательные существа, представляющиеся им в образах традиционных, но не иерархических — они были лишь фиксированы на пути веков согласием фантазий подобных



им людей — постепенно реализовали эти свои грезы в астрале. Добавим, что каждый раз, когда новый чернокнижник взывает к отвратительному образу, взывая всей творческой силой веры и криком дурных чувств в их параксизме, не только этот образ ему появляется, но еще он сам добавляет к флюидическому образу новый вид мощи и утверждает существование чудовища, питая его собственной гиперфизической субстанцией».

В наше время наиболее распространенным образом дьявола является Бафомет, то есть человеческий гермафродит, смешанный с козлом, или человек скозлиной наружностью, или просто козел («Господин Леонард на шабашах» <sup>[97]</sup>). Эмблема дьявола в виде козла чрезвычайно древнего происхождения. Не говоря уже об общеизвестном египетском Мендесе (если верить Манефону, культ козла в Мендесе возник при Кае-еспос'е, девятом преемнике Menes'a, первого исторического фараона Египта), мы видим, что это было равно распространено по всему древнему миру. Маймонид в 45 главе своего сочинения «Morch-han-Nebukim» между прочим говорит: «Между сабеями были секты, которые почитали демонов и верили, что они имеют образ козлов, почему их и называли «сеирим» (סַיְרִים), что значит «козлы». Такое представление дьявола было распространено еще во время Моисея, как говорит Писание: «чтобы они впредь не приносили заклинаний своим козлам, за которыми блудно ходят» (Лев. XVIII, 7. <sup>[98]</sup>), Путешественники по Аравии до сих пор видят там во множестве каменные изображения диких козлов, остатки древних изображений злого духа <sup>[99]</sup>. С сирийскими сеирами, вероятно имеют общее происхождение *carpides satyri* римлян и имевший козлиные ноги и голову Пан греков <sup>[100]</sup>. Это же представление отразилось и в христианской символике — в изображении дьявола в виде козлов, с козлиными рогами, бородой и ногами <sup>[101]</sup>. В частности, оно очень глубоко коренилось в средневековых верованиях: в многочисленных рассказах об явлениях злых духов этого времени они неизменно представлялись с козлиными ногами <sup>[102]</sup>

Итак, царство ангелов или идей расчленяется на три основных иерархии, а главнейшая из них, волевая, кроме этого еще отражает в пустоте quasi-иерархию мнимых идей — демонов. Все эти идеи сами по себе одинаково пассивны, но три закономерные иерархии являются раскрытиями иерархии принципов в ее трех категориях, а демоны лишь мерещутся в пустоте «тьмы внешней», и могут становиться деятельными лишь путем вампиризма. Так как потенциальная иерархия монад существует вневременно и вечно, то и иерархия идей также существует вечно. Но сама по себе иерархия идей не обладает способностью к эволюции, то есть к претворению в актуальное состояние. Это осуществляется лишь в гармонической сопряженности с эволюцией иерархии монад. Поэтому Шеллинг совершенно справедливо говорит <sup>[103]</sup>: «Jeder Engel ist die Potenz-Idee eines bestimmten Geschopfes des Individuums». Однако он не прав, отрицая сотворенность ангелов (*nicht erschaffer*), ибо иерархия ангелов так же вытекает из иерархии принципов, из царства Отца, как и иерархия монад, и сама по себе не имеет независимого субстанционального бытия.

Будучи потенциально совершенными модусами Божественного Бытия, монады обладают в начале индивидуальной синархией идей лишь потенциально. Таким образом, в своей уединенности идеальный мир в царстве Отца остается хотя и актуальным, но не проявленным, нирваническим, а в царстве Сына и Св. Духа — потенциальным. **Трансцендентное нуждается в имманентном и только через их органическое объединение первое претворяется в актуальный идеальный мир, а второе начинает бесконечное эволютивное приближение к своей энтелехии — к космосу.** Творчески дополняя друг друга, эти два лика Абсолюта раскрывают в синархии абсолютный идеальный мир. Это творческое объединение трансцендентного и имманентного осуществляется через раскрытие ноуменальному феноменального опыта и внедрение в феноменальное ноуменального естества. Эти два

антиномических процесса органически сопрягаются в раскрытии иерархии монад. Будучи в себе ноуменом, монада нисходит в феноменальный мир и окружает себя свойственным ему телом — аппаратом феноменального опыта. Это нисхождение осуществляется путем двух антиномично сопряженных процессов: эволюции телесного аппарата и все большим и большим внедрением в него ноуменального естества. **Последовательно и параллельно проходя все три царства природы, эволюция тела заканчивается в человеке и именно в нем происходит целокупное объединение духовного с телесным, ноуменального с феноменальным.**

Вот почему царство монад, хотя и раскрывается через иерархию идей, то есть как бы стоит ниже ее, но в то же время оно и выше ее, ибо только через жизнь монад иерархия идей становится актуальной и живой. Царство Сына и Царство Духа одинаково имеют корнем своего бытия Царство Отца, и хотя первое рождается, а второе исходит, они все три равноценны и являются раскрытием Ипостасей Бога, сопряженных между собой нераздельно (*adiaperaiq*), но и не слитно. Некоторое приближение к изложенным доктринам можно найти у Св. Григория Паламы — «Нет ничего выше человека. Ибо и ангелы, хотя они и выше нас по достоинству, но служат Его велениям о нас, посылаемые ради будущего жребия спасения <sup>[104]</sup> «Не потому только человек более создан по образу Божию, что имеет связующую и животворящую душу, но и через способность к властвованию. Ибо есть в природе души нашей нечто властительное и начальственное и есть нечто рабствующее и покорное: желание, возбуждение, чувство... Через способность властвования в нас Бог получил господство над землей. Ангелы же не имеют сопряженного тела, почему не имеют его и в подчинении уму <sup>[105]</sup>.

Итак, человек есть звено, сопрягающее трансцендентное с имманентным, ноуменальное с феноменальным. Именно в его жизни и эволюции протекает и осуществляется раскрытие единства во множественности и организация хаотической множественности в иерархическое единство. Говоря словами Шеллинга <sup>[106]</sup>, — «В человеке заключена вся мощь мрачного принципа и в то же время сила света, глубочайшая пропасть и возвышеннейшее небо, то есть оба центра мира». «Человек происходит из темного основания (он есть тварь) и потому он заключает в себе независимый принцип по отношению к Богу (то есть к Трансцендентному Лику Абсолюта), но так как этот принцип, не переставая быть в своем основании темным, преобразуется в божественном свете, то в то же время в человеке есть нечто высшее, именно дух». «Впервые в человеке выражается в полной силе то слово, которое в недоразвитой, невысказанной форме заключается во всех других вещах». Установив таким образом истинное место Человека в синархии космоса, мы обратимся теперь к исследованию его иерархии в эволюции по ее ступеням.

## § 17. Основная антиномия человека, сопряженность в нем двух различных иерархий, трагедия как основной закон жизни

На пути предыдущего изложения мы установили, что именно в идее человека органически объединяются Горнее с Дольним, трансцендентное с имманентным, инволюционирующая иерархия духа с эволюционирующей иерархией материальной природы. Посему **природа человека антиномична в самом глубоком своем корне: она одновременно и ноуменальна и феноменальна**. Эта доктрина проходит красной нитью через все важнейшие исторические проявления эзотеризма. Так, уже вполне точное ее выражение мы находим в апокрифах, приписываемых Гермесу Трисмегисту. — «Человек сделан подобием мира. По воле Отца он награжден мудростью больше, всех земных существ, через свои чувства он находится в общении со Вторым Богом (Аркан XXII — Имманентный Лик Абсолюта). В Одном он утверждается как тварь, в Другом — как нетварный сущий разум и добро». В этом тексте антиномически сопрягаются в идее человека способность низшей интуиции, как восприятия из окружающей среды — имманентного мира и способность высшей интуиции, как восприятия через его внутренний центр идеального трансцендентального мира. С еще большей яркостью эта доктрина выражена в Каббале. — «И сказал Симеон Бен Йохай: «Существо человека содержит все, что есть на небе и на земле, существа высшие и существа низшие, вот почему Древний из Древних избрал его для Себя»<sup>[107]</sup>. «Никакая форма, никакой мир не могли существовать прежде человеческого существа, ибо он объемлет все вещи, и все, что существует, существует не иначе, как через него, без него не было бы мира, именно в этом смысле надо понимать эти слова: «Вечный утвердил землю на Мудрости». Надлежит различать человека горнего (מִלְאָךְ אֱלֹהִים) от человека жизни (מִלְאָךְ חַיִּים), ибо один не мог бы существовать без другого»<sup>[108]</sup>. «Человек есть синтез и завершение наиболее возвышенного в творчестве, именно поэтому он был создан лишь на шестой день. Когда человек появился, все было завершено — и мир низший и мир высший, ибо все резюмируется в человеке: он объединяет все формы»<sup>[109]</sup>. Нетрудно найти произвольно большое число аналогичных текстов в самых различных источниках и в различные времена. — «Человек именуется микрокосмом не потому, что он составлен из четырех элементов, так как они входят в животные и даже в низшие существа, но потому, что он объединяет в себе все могущества вселенной. Ибо во вселенной есть боги, есть четыре элемента, есть также неразумные животные и растения. Человек имеет все эти силы, ибо он имеет Силу Божественную, силу мыслящую, обладает природой элементов и божественной силой восприятия и веры и силой делать себе подобных»<sup>[110]</sup>. «Человек самое совершенное и самое живое из всех произведений земли. Каждая песчинка есть нечто неизмеримое, каждый лист — целый мир, каждое насекомое — совокупность непостижимостей. А кто сосчитает промежуточные ступени от насекомых до человека? В нем соединяются все силы природы: этот экстракт творения, он есть все в одно и то же время, сын и господин земли, вершина и центр всех существований, всех сил, всех форм жизни планеты, на которой он живет»<sup>[111]</sup>.

Из антиномической двухприродности существа человека проистекает и его потенциальная свобода и безграничность возможностей. Эта идея с редкой красотой и восторженностью выражена Пиком де ла Мирандолом — «О, Адам, Мы не дали тебе ни истинного местопребывания, ни свойственного тебе облика, ни соответствующей тебе обязанности: ты получишь и сохранишь то местопребывание, тот образ, то занятие, какие сам избереешь по собственному желанию. Природа, законченная в остальном, принудила тебя оставаться в рамках, предписанных нам законов, но ты, не побуждаемый ровно никакими стремлениями,

сам, по собственному суждению, предпишешь себе свой закон, во власть которого Я поставил тебя. Я поставил тебя в середине мира, чтобы ты лучше мог наблюдать оттуда за всем тем, что происходит в этом мире. А для того, чтобы ты сам, как бы свободный и почтенный пластик и скульптор, мог нарядить себя в такую форму, в которой ты лучше всего выглядел бы — Я не создал тебя ни небесным, ни земным, ни смертным, ни бессмертным. Ты можешь выродиться в низшее существо, к которому принадлежит животное, но в то же время, по твоей собственной воле, ты можешь и возродиться до Существа Высшего, к коему принадлежит Божество. О, великая либеральность Бога-Отца, о величайшее и удивительнейшее счастье человека! Кому дано иметь то, что захочет, быть тем, чем пожелает? Животные, рождаясь, приносят с собой из чрева матери все, чем суждено им быть. Высшие же духи уже почти с самого начала были тем, чем они будут в постоянной вечности. Отец указал человеку при его рождении на все семена и все зародыши жизни. О каких он будет заботиться, те и будут цвести в нем и принесут плоды: если они растительного мира — станет растением, если чувственного мира — животным, если духовного — станет существом небесным, если интеллигибельного мира — станет ангелом и сыном Божиим. И если человек, не довольный никаким родом творений, сочтет самого себя центром вселенной, то, став духом, единым с Богом, предстанет в одинокое жилище Отца, Который над всем возвышается, на котором все зиждется».

Эта свобода человека проистекает из антиномической двухприродности его существа и онтологически и непосредственно. С одной стороны, эволюция состоит в постепенном возрастании антитезиса до тезиса, а потому возможность развития есть следствие антиномической сопряженности ноуменального и феноменального, являющейся таким образом *causa efficiens* и эволюции и свободы человека. С другой же стороны, в каждом отдельном этапе эволюции веяния ноуменального центра объективно выливаются в определенные тяготения чисто феноменального порядка и входящие в те или иные взаимоотношения с тяготениями, проистекающими из феноменальных условий среды. Эти два вида тяготений оказываются действующими как бы в одной плоскости, и решения и поступки человека вытекают из того или иного сопряжения разнородных целей, интересов и стремлений. Посему в этом случае двойственная ноуменально-феноменальная природа человека оказывается также и *causa materialis* и его эволюции и его свободы. Все только что сказанное представляет, собой лишь иллюстрацию, частный пример к общему закону теории антиномии<sup>[112]</sup> — **члены антиномии первого вида, отражаясь друг в друге, превращаются в антиномии второго вида.** В то же время это находится в органической связи с учением о динамическом тетраграм-матическом Нод-Хе-Вау-Хе<sup>[113]</sup>.

Полному актуальному проявлению монады соответствует космическое сознание, окрашенное присущими ей индивидуальными тональностями. Здесь часть становится не только целокупным отражением целого, но и входит нераздельно и неслитно в его естество. Она перестает быть частью в обычно понимаемом смысле, так как она сопрягается со всеми возможными как органическими его членениями, так и с количественно отмежеванными частями. Но вместе с тем она не становится целым, ибо последний предел ее возрастания есть индивидуальность в ее полном раскрытии, которая есть только одна из бесконечно многих ипостасей целого. Эти ипостаси, разумеется, совершенно отличны от Ипостасей Божественного Триединства.

Эволюция заключается в постепенно возрастающем приближении к только что показанному пределу. Это осуществляется эволюцией проявленного существа человека, состоящего из трех органически сопряженных частей: тело, системы сознания и отражения монады, «сознаваемого Я», соответствующего уже достигнутой ступени траектории возрастания. Эволюция тела не входит в намеченные рамки моего труда, хотя эта проблема необычайно

интересна и имеет за собой громадную литературу. Так, существует обширная дисциплина психо-физического параллелизма, где эзо-теризм, в противоположность «позитивной» науке, считает, что творческий двигатель находится в духе, а материя только пассивно следует его велениям. Сюда же относятся все учения о развитии нервной восприимчивости и новых видах чувства, равно как о возможности беспредельного развития силы воли. Все эти проблемы практического эзо-теризма не могут и не должны быть предметом книги, а передаются и воспринимаются лишь внутренней мистической работой. Все известные попытки отклонения от этого общего правила или жалки или недобросовестны. Предметом моей работы является изложение некоторых основных эзотерических доктрин, без усвоения которых невозможно дальнейшее углубление в эту воистину необъятную область. Теперь же я пытаюсь наметить некоторые начальные идеи о соотношении между человеком и двойственной иерархией космоса.

Тело человека, состоя из элементов феноменального мира, в еще большей степени, чем растение и животное, причинно к ноуменальному. Но его изумительная организация протекает помимо личных усилий человека и есть результат эволюции вида на пути бесчисленных тысячелетий. Посему должно сказать, что идея человеческого тела также макрокосмична, как и виды растений и животных. Более того, совершенство человеческого тела безмерно превышает совершенство среднего человеческого сознания: только исчезающе малая часть потенциалов этого физического аппарата нами использована. Так, в нашей нервной системе почти целиком остается втуне *plexus Solaris*, то есть солнечное сплетение и спинной мозг. Последний исполняет почти у всех людей лишь инстинктивные функции, между тем как он может превратиться в могучее орудие сознательных воздействий как на собственное существо человека, так и на других людей. Последнему, в частности, в значительной мере посвящена индийская йога. Точно так же при современном уровне сознания использована лишь незначительная часть полушарий головного мозга. Все сказанное резюмируется мыслью, что человек задуман неизмеримо выше чем все исторически известные достижения передовых сынов человеческого рода. Но одновременно с макро-космичностью в человеческом теле проявляются также и личные особенности с несравненно большей интенсивностью, чем в царствах растений и животных. Общеизвестно, что мы можем вполне правильно судить об умственном, нравственном и волевом достоинстве человека, равно как и о его «душе» и характере, по внешнему облику. Обыкновенно мы все это читаем по глазам, но с: тем же успехом это можно делать по линиям тела и его частей, а в особенности по линиям рук. Однако, хотя все личные особенности тела и проистекают из личности, но ни управлять этим ни следить за механизмом этого сознание не может.

Переходя в область сознания, мы встречаем уже совершенно иную картину. Сознание, как и тело, черпает свой материал из окружающего мира, а посему оно не составляет исключительной принадлежности данного человека, а является общим достоянием экономики космоса. В дальнейших процессах сознания этот материал перерабатывается и переваривается точно так же в строгом повиновении общим космическим принципам. Но в то же время от личности человека зависит весьма многое: он не только выбирает этот материал в желательной ему последовательности, количестве и качестве, но и управляет всеми дальнейшими процессами. Таким образом, процессы сознания одновременно и макрокосмичны и микрокосмичны, то есть **жизнь человека одновременно протекает и по безличным законам окружающей среды и согласно особенностям данной личности.** Это же самое можно сказать и в иной формулировке — жизнь есть результат взаимоотношений личности и окружающей среды.

Если материал приходит в сознание из внешней макро-космической среды, то не только общие принципы деятельности всякого сознания, но и глубинный субстанциональный источник

его жизнеспособности и активности также лежит вне конкретной личности с ее «сознаваемым Я» и относятся к идеальному миру царства принципов и идей вполне макро-космично, а преломляясь в монаде, они хотя и ограничиваются индивидуальными тональностями, но все же образуют вполне общие системы закономерностей, относящиеся в пути эволюции кинетического сознания во всем его целом. Личность не может нарушать или видоизменять эти общие руководящие начала, но от нее вполне зависит через соответствующий подбор феноменальных элементов приводить в действие те или иные аспекты этих начал. Нетрудно установить следующую полную аналогию: личность одинаково воспринимает как определенные данности и элементы феноменального мира с их качественностями и закономерностями, так и идеи ноуменального мира с их законами и особенностями, но как те, так и другие личность воспринимает в соответствии со своими целями, средствами и влечениями. Таким образом, процессы сознания одновременно и макро-космичны и микрокосмичны, то есть **жизнь человека одновременно протекает и по общекосмическим законам идеального мира и согласно особенностям данной личности**. Это же самое можно сказать и в иной формулировке — жизнь есть результат взаимоотношений личности и идеального мира.

Объединяя эти два полученные нами антиномичные выводы, мы приходим к общей доктрине: **жизнь человека одновременно протекает и по законам феноменальной среды и по законам ноуменального мира, эти две антиномичные системы макрокосмических закономерностей органически сопрягаются в эволюционирующей микрокосмической личности. Иначе говоря, жизнь есть результат взаимоотношений личности с феноменальным и ноуменальным мирами**. Это и есть основная антиномия человеческого существа, реализующаяся в его сознании.

В идеально совершенном космосе феноменальный мир вполне и органически сопряжен с ноуменальным, а потому их иерархии согласуются между собой и гармонически объединяются в реализованной синархии. Мы живем в мире, который лишь стремится к этому состоянию, как к некоторой бесконечно далекой антилехии: феноменальное лишь весьма медленно организуется человеком, а ноуменальное раскрывается только в немногих исключительных случаях. В наше время золотой век является лишь смутной мечтой о сказочной недостижимости. Идея истинного человека также может быть воспринята или как мечта о конечном идеале эволюции или как отвлеченно-философское констатирование потенциального достоинства венца творения. Только в этих двух смыслах мы можем принять, например, слова Плотина, выражающие эту доктрину — «Это Бог меня сотворил, и из Его рук я вышел вполне совершенным, объемлющим в своем естестве все одушевленные существа, обладающим всем во вполне достаточной для меня степени, не имеющим нужды ни в чем, потому что все объединено во мне, растения, животные, всяк природа воплощенных существ, множественность богов и полчища демонов, прекрасные души и люди, достигнувшие счастья через добродетель»<sup>[114]</sup>. В действительности, идея истинного Человека живет в нас лишь потенциально и постепенно раскрывается на бесконечном пути эволюции. Мы еще несравненно больше принадлежим феноменальному, чем ноуменальному, а потому мы является лишь высшим видом царства животных. В огромном большинстве людей можно обнаружить лишь самые слабые проблески актуального проявления ноуменального, и только в нескольких человеках из миллиона это ноуменальное раскрывается с непреложной очевидностью. Мысль, что человек есть животное, только причастное идее истинного человека, глубоко выражена у того же Плотина — «**Весь человек двойственен, ибо во всем его существе есть и животное и истинный человек**»<sup>[115]</sup>.

Содержание этой идеи Плотина не ограничивается элементарным ее толкованием, что человек есть животное, поскольку он обладает физическим телом и простейшими его животными функциями. В эволюции ничто не уничтожается, ничто не подавляется, а все

преобразовывается. Эта доктрина имеет особо важное значение по отношению к страстям. Аскетизм не только не составляет необходимого условия для эволюции, но и есть нечто глубоко отрицательное. Эта идея прекрасно выражена Писаревой<sup>[116]</sup>: «Пока та или другая страсть еще не изжита, бесполезно изгонять ее: несмотря на все усилия, она остается в человеке, иногда притаившись в скрытом месте, уничтожить ее нельзя, потому что по закону духа наши страсти подлежат не уничтожению, а преображению. Каждая человеческая страсть имеет два полюса: один коренится в животной стороне человека и в его самости, другой, противоположный, в его божественной природе. Сознательное передвижение всех стремлений и желаний, свойств и страстей из низшего полюса к высшему и составляет содержание внутреннего прогресса человека, его движения к духовности, к богочеловечеству. Вот почему бесполезно убивать страсти. Страсти бессмертны, они могут лишь очищаться и подниматься, из животных преобразовываться в человеческие, из человеческих в божественные, и это достигается или постепенно, через страдания и радости, через борьбу и испытания многочисленных земных воплощений человека или же через ускоренный и, вследствие этого, страшно напряженный внутренний труд, быстро сжигающий все нечистые примеси страстей, на что способны лишь немногие сильные духом, далеко опередившие остальных людей». Таким образом, животный полюс человеческого существа, постоянно преображаясь, органически входит в самые высокие его состояния.

**Человек может быть живым лишь постольку, поскольку он включает в себя животное, оно есть полюс антиномической природы его существа.** По мере эволюции оно постепенно расплывает все хаотические признаки, каждая отдельная способность освобождается от всех наносных примесей, выявляется с другими подобными, но внутреннее его естество, как проистекающее из Имманентного Лица Абсолюта, остается неизменным: оно все глубже и полнее сопрягается с трансцендентным, но не переходит в него. Итак, человек не может перестать быть животным, ибо он волен лишь беспредельно развивать и углублять — этот полюс своего существа, но не может уничтожить животного естества, так как это повлекло бы за собой погружение в нирваническую бескачественность.

Человек постольку имманентен, поскольку он обладает животным полюсом своей природы, и постольку трансцендентен, поскольку он способен жить в эманациях своей монады. Хотя на низших ступенях развития он ощущает себя почти исключительно только сыном окружающей природы, но уже и в этом состоянии бывают проблески иного, надмирного сознания — хотя бы в минуты подвига или экстаза. В дальнейшем развивается и это надмирное сознание как самостоятельная реальность, но этим сознание природы не только не устраняется и не угашается, а наоборот, усиливается в чрезвычайной степени. Поэтому должно сказать, что ноуменальное и феноменальное проходят через весь путь эволюции, хотя их действия могут то чередоваться, то сталкиваться и притом в самых различных сочетаниях.

Каждый из миров — ноуменальный и феноменальный — обладают особой иерархией. Ноуменальный мир в себе вечно совершенен, но раскрывается актуально по мере эволюции космоса. Феноменальный мир эволютивно стремится к своей энтелехии — к совершенному космосу, а потому включает в себе не только положительное, но и отрицательное. В соответствии с этим, **ноуменальная иерархия в себе вечно совершенна, но раскрывается в актуальную постепенно, а феноменальная иерархия, как в целом, так и частном, находится в состоянии органического роста, а потому всегда обладает и противоречиями и недостатками.** В каждом человеке и в каждом его состоянии обе эти иерархии сталкиваются и влекут его к различным целям и внушают различные стремления. Вся жизнь и призвание его бытия и состоит в том, чтобы творчески преодолеть эти непрерывно нарастающие противоречия.

Одновременно, встречая две совершенно различные закономерности и две различные правды, человек скоро убеждается в тщетности попыток остановиться только на той или другой из них, Оба эти пути одинаково ведут в бездну...

Принимая одно только надмирное, человек теряет под собой всякую опору и становится или беспочвенным идеалистом (на пути разума), или распыляет свое личное сознание в опьянении беззвучных созерцаний (на пути мистики). Но, принимая одностороннее и другое, человек впадает в еще худшее состояние, приходит к безнадежному пессимизму (на пути разума), или пытается в безумии оргий и отчаянии разврата заглушить память о некогда доносившихся до него отзвуках мира величавой гармонии и гордой красоты (на пути мистики). В обоих этих случаях воля оказывается направленной не на преодоление задачи, а на собственное уничтожение, а потому кватернер только что показанных четырех возможных видов бегства от положенного человеку долга справедливо именуется в эзотеризме к в а т е р нером видов духовного самоубийства.

Склоняясь к тому или другому из них, человек только на время откладывает преодоление представшего пред ним противоречия, останавливаясь в своем развитии, он начинает жить по какому-то мнимому намерению до тех пор, пока вампирическая пустота не высосет из него накопленной активности. Тогда он вновь должен начать действительную работу и вновь подойти к столь трудно разрешимой задаче. Он может сделать произвольно большое число временных отступлений, но рано или поздно он должен оказаться победителем. Этим он раскрывает себе свободу дальнейшего развития до следующей задачи.

Итак, жизнь человека разделяется на этапы, каждый из которых соответствует одному из аспектов основной антиномии ноуменально-феноменального. Потенциально объединяя в своем естестве оба эти полюса бытия, человек должен актуально и органически последовательно спрягать звенья антиномических иерархий вселенной. Если бы феноменальное бытие представляло собой совершенно организованный космос, то эта задача могла бы осуществляться легко и безболезненно, требуя от человека только умения правильно воспринимать и оценивать данности. Но в действительности окружающая человека среда весьма мало соответствует идеалу, а потому его задача неизмеримо более трудна. Уже только для возможности понимать истинную природу окружающего, он должен переболеть всеми его болезнями, воспринять все его местные недостатки и преодолеть их в себе. Затем только он может приступить к выявлению в своем сознании ноуменального первообраза, совершающегося и, наконец, антиномически противопоставить соответствующие звенья абсолютной иерархии с иерархией процессов и явлений, воспринимаемой проникновенным внешним опытом. Выполнив все это, человек ярко раскрывает в своем сознании всю глубину несоответствия абсолютного и относительного, вечного и преходящего. И вот он должен заполнить своим духом разверзнувшуюся пропасть, найти не только причины и смысл происходящего, но и объединить различные смысл и оправдание в ноуменальном и феноменальном в единой абсолютной правде. Эта конечная цель вполне не может быть достигнута, но каждый человек должен настолько выносить в себе мировую трагедию, насколько ему дано на это сил. Чтобы правильно понимать происходящие при этом процессы, мы должны прежде всего отчетливо выявить систему антиномических противоречий между ноуменальной иерархией монад и феноменальной иерархией множества.



## § 18. Ноуменальная иерархия монад

На пути предыдущего изложения мы уже с достаточной ясностью выявили доктрины эзотеризма:

I. Потенциально монада есть органическое членение Трансцендентного Лица Абсолюта, имеющего и индивидуальную самобытность и в то же время органически отражающее и все целое.

II. Потенциальная иерархия идеального мира состоит из иерархии идей и иерархии потенциальных монад.

III. Иерархия идей претворяется в актуальную деятельность иерархии монад.

IV. Эволюция монады, претворение ее из потенциальной в актуальную, осуществляется в строгом следовании иерархии принципов, раскрывающейся в иерархии идей.

V. Каждая монада должна осознать и все эти идеи в отдельности и всю их иерархию как в целом, так и в органических членениях.

VI. Результатом этого является относительно бесконечное сознание монады, представляющее собой один из бесконечно многих модусов абсолютно — бесконечного Самосозерцания Бога.

VII. Трансцендентный мир сам по себе, в своей уединенности, существует лишь нирванически, а потому все его иерархии в этом состоянии являются лишь абстракциями, не имеющими никакого реального значения, они служат как бы только планом долженствующего быть органического космоса.

VIII. Для реализации и актуального раскрытия своих иерархий трансцендентное нуждается в имманентном.

IX. Влечение между Трансцендентным и Имманентным Лицами Абсолюта, то есть стремление этой Первоверховой Антиномии к нейтрализации, как органическому согласованию противоположностей, есть первичный источник всяческого движения, а потому мировой жизни.

X. Трансцендентное есть тезис, а имманентное — антитезис. Посему вся активность сосредоточена в имманентном, которое постепенно эволюционирует, а трансцендентное лишь раскрывается в этой эволюции. Трансцендентное есть *causa efficiens* эволюции, а имманентное — *ее causa materialis*.

XI. Каждой монаде соответствует феноменальное множество, как и всей иерархии монад соответствует иерархия множеств.

XII. Эволюция видов проявленного бытия состоит в эволюции множеств в организмы его все большем и большем отражении в них монады. Все многообразие космоса проистекает из единого ноуменального мира и единого хаотического множества, или, как говорит в «Изумрудной скрижали» Гермес Трисмегист, — «*Et sicut omnes res fuerunab Uno, mediatione Unius, sic omnes res natae fuerunt ab hac una re, adaptatione*».

XIII. Трех царствам идеального мира соответствуют царства природы. В первых приготавливается возможность раскрытия духа, а во вторых постепенно вырабатывается физический аппарат, способный воссоединиться с духом.

XIV. Это сопряжение актуально осуществляется в идее Человека.

XV. В начале своей эволюции человек есть животное, а в конце ее становится истинным Человеком, то есть Богом и сыном Всевышнего.

XVI. Эволюция человека протекает в сознании, но ей сопутствует также и эволюция тела.

Памятуя о всех этих доктринах, мы можем теперь обратиться к изложению основ

эзотерического учения об иерархии монад. Каждая монада потенциальной иерархии обладает индивидуальной ей присущей синархией потенциалов. В своем целом они образуют как бы некоторое магнитное поле. Под его влиянием и при наличии соответствующих благоприятных условий некоторая совокупность элементов хаотического множества начинает ориентироваться по силовым линиям этого поля. Так, под действием монады, из общекосмического хаотического множества выделяется некоторое конкретное множество, которое затем уже начинает жить и эволюционировать, как самостоятельный и отмежеванный от других вид бытия. Параллельно с этим процессом и в идеальном мире потенциальная монада начинает очерчиваться и выделяться среди других. В дальнейшем ходе эволюции и ноуменальная монада и феноменальное множество все сильнее и ярче раскрывают свою исключительность и самобытность и одновременно с сим входят во взаимоотношения с другими. По отношению к монаде последнее сказывается в том, что она одновременно раскрывается и как индивидуальная часть целого и как отражение всего этого целого. Конечным пределом эволюции монады является исчерпывающее раскрытие всего ее индивидуального содержания.

Эзотеризм определяет монаду как органическое членение Трансцендентного Лица Абсолюта. Каждая из них есть одновременно и часть и целое, то есть они различаются индивидуальностями, но в то же время все они сопряжены между собой не слитно и не раздельно. Здесь естественно назревает вопрос: поскольку каждая монада есть целое, они обладают одинаковым достоинством, но поскольку каждая из них есть часть — обладают ли они также одинаковым достоинством или различны? — Эзотеризм отвечает, что монады равновелики лишь в первом аспекте, а во втором — они обладают различными достоинствами. Иначе говоря, **совокупность индивидуальных монад есть не хаотическая множественность равноценных реальностей, а есть иерархия, образующая организм идеального мира, возглавляемый Трансцендентным Лицом Абсолюта.** Таким образом, индивидуальности монад различаются между собой не только различием качественных, но и своим порядком, то есть относительным положением в иерархии идеального мира.

Идею органической иерархии чрезвычайно трудно выразить в системе наших обычных понятий. Наш разум может мыслить лишь логическую последовательность, где каждое звено выражается только одним определенным понятием или одним умозаключением. Между тем, в развертывающихся звеньях иерархии организма каждое последующее состоит не только из большего числа своих элементов, чем предыдущее, но и соотношение между двумя соседними звеньями совершенно не укладывается в рамки интеллектуальной последовательности привычных нам логических цепей. Наша логика до некоторой степени может улавливать лишь механические процессы, но при встрече с процессами органическими наш разум неотвратимо должен претворяться в описательный. Внутренний механизм жизни и органического роста или размножения совершенно для нас недоступен, и мы должны ограничиваться лишь наблюдениями их феноменологии. Накапляя один за другими отрывочные факты, мы затем стараемся уловить их закономерность, но эта закономерность всегда остается лежащей в плоскости фактов, то есть является лишь схематизацией процессов, а не их органической действующей причиной. Иначе говоря, мы всегда изучаем организмы извне, с их оболочки, но их внутреннее естество нашему разуму совершенно недоступно. Все, что относится к этой внутренней сущности, обобщается нами в символе «жизнь», который одновременно выражает и нечто простое и всюду единое и нечто бесконечно разнообразное. В глазах позитивиста вселенная наполнена бесконечным разнообразием самых различных физических аппаратов растений и животных, которые, с прибавлением, к сожалению, еще не открытого «ингредиента жизни», превращаются из трупов в живые существа. Как совместить простоту этого ингредиента с универсальностью действия — не поясняется. С другой стороны, общеизвестна формула о

«бесконечном разнообразии жизни», то есть многообразии содержания животворящей субстанции. Истина состоит в том, что жизнь действительно есть и единое простое начало и начало, рождающее Беспредельную многообразность, но оба из этих антиномических признаков сопряжены в самой жизни, в ее субстанции, хотя также они оба одновременно проявляются в феноменологии — в виде многообразия и единства царства жизни. Единство и многообразность сопрягаются в иерархии, и так как они имеют место и в ноуменальной жизни и в ее феноменологии, то возникают две антиномически дополняющие друг друга иерархии — ноуменальная и феноменальная. Вторая из них может быть изучаема сравнительно без затруднений, но первая лежит на границе наших познавательных способностей.

Сущность жизни, бытие, есть безусловная данность, реальность которой не может и не должна быть доказываема. Идея абсолютной полноты бытия олицетворяется в Божестве, Который есть бытие в себе, субстанция бытия, Тот, Кто есть <sup>[117]</sup>, Всякое единичное индивидуальное бытие в большей или меньшей степени причастно к бытию Абсолютной Реальности, и степень этой причастности определяется потенциально присущим ему сознанием. Божественное бытие в себе не подчинено категориям пространства, времени и модальности: Оно всегда себе тождественно, едино, всеобъемлюще и неизменно. **В каждое единичное бытие оно входит не дробью, не частью своей, а всем своим целым** <sup>[118]</sup>. Именно поэтому в идеальном мире каждая часть есть не символически, а действительно — и часть, и целое. Единичное бытие становится частью целого не в силу низшего своего естества, а лишь благодаря ограниченности способности его воспринимать. Рождение множественности монад есть не расчленение Единого Бытия на множество частных субстанций, а изменение Его Самосозерцания, рождение в Нем грезы о множественности. **Бытие в себе вечно и неизменно, изменяется лишь присущее ему сознание.** Абсолютное бытие противопоставляет себе абсолютное ничто и тем раскрывает возможность явления бытия относительного <sup>[119]</sup>. В сознании целостного содержания очерчиваются идеи индивидуальных сознаний, соответствующих его органическим членениям. Благодаря этому в Божестве рождается антиномия: внутреннее единое сознание, предшествующее множественности индивидуальных сознаний — внешнее единое сознание, как синархическая совокупность этих сознаний <sup>[120]</sup>. Антитезис этой антиномии раскрывает тезис в эволютивной жизни космоса.

Итак, самобытность монады утверждается индивидуальностью присущего ей сознания. Монада в себе есть Целостное Божество, но. она может осознать лишь то свое содержание, которое вмещается ее индивидуальными пределами. Потенциально будучи целым, она является лишь как часть, но, являясь как часть, она не перестает быть целым. Таким образом, естество монад не есть нечто условное или возникающее из ничто, то есть низшее по сравнению с бытием — Вечной Реальностью, а есть именно это Бытие. Идея монады не адекватна с идеей индивидуальности: индивидуальность утверждает бытие лишь как относительно бесконечную часть абсолютно Бесконечного Целого, но одновременное тождество монады с этим Целым идее индивидуальности трансцендентно. Поскольку каждая монада есть Целое, их иерархия замещается идеей всеединства, органического членения Целого, их иерархия есть основная реальность. Следовательно, идея иерархии монад есть одновременно и иллюзия и реальность: для Бога она есть лишь греза о множественности, для мира она есть глубинная основа его бытия, как такового.

Из сказанного ясно, что идея индивидуальности занимает центральное место в эзотерической монадологии: иерархия монад есть иерархия индивидуальностей. Будучи формой духа, индивидуальность глубоко отлична по природе своей от формы феноменальной. Идея формы всегда включает в себе понятие предела, ограниченности, конечности и обособленности данного вида бытия. Однако все эти предикаты имеют совершенно различные смысл и значение,

смотря по тому, к чему они относятся — к ноумену или к феномену.

В феноменальном пространстве протяжение имеет лишь количественный смысл. Когда целое разделяется на части, они утверждают связь между собой и располагаются по протяжению последовательно или параллельно. Они могут даже прослаивать друг друга, но одновременно находиться в том же самом месте они не могут. **Феноменальная форма есть синоним конечности в протяжении, а следовательно, и конечности содержания.** Ноуменальный мир не может иначе выразить бесконечность, как в бесконечности протяжения, то есть в бесконечном количестве однородных элементов. Если же через введение понятия о бесконечно малых мы получаем возможность мыслить бесконечность и в конечных величинах, то и в этом случае по отношению к дифференциальным элементам их бесконечность есть бесконечность протяжения, заполняемого беспредельным рядом однородных элементов. Одинаково и в квантууме конечных величин и в квантууме бесконечно малых, бесконечность по отношению к ее элементам всегда трансфинитивна и определяется как предел бесконечно возрастающего ряда. Иначе говоря, феноменальному миру совершенно чужда идея актуальной бесконечности и в своей жизни он раскрывает лишь различные виды потенциальной бесконечности.

В ноуменальном пространстве имеется лишь качественное иерархическое протяжение. Когда Целое разделяется на части, они не утрачивают связи между собой и живут в Целом как Его органические членения. Существовая вне и выше категорий пространства и времени, каждая из них не занимает какого либо особого, исключительно ей присущего положения, а все одинаково продолжают относиться ко всем точкам пространства и ко всем мгновениям времени. Следовательно, они не только прослаивают друг друга, но и живут друг в друге, нисколько не утрачивая этим свободы и независимости. Ноуменальная форма совершенно не обуславливает конечности проявлений в феноменальном протяжении, то есть конечности содержания с феноменальной точки зрения. Однако эта ноуменальная форма все же имеет вполне реальное значение, то есть она действительно ограничивает, кладет предел и утверждает обособленность в свойственном этому миру иерархическом протяжении. Ноуменальная бесконечность есть не интеллигибельный предел возрастающего ряда, есть не потенциальная, а актуальная бесконечность. Эта актуальность есть ее качественное свойство, основной независимо существующий предикат ее природы. Актуальная бесконечность ноуменального Целого раскрывается в ноуменальной иерархии, в системе этой иерархии имеются два сопряженных протяжения: порядок индивидуальных единств (монад) и их количества. Последнее совершенно отлично от феноменального Количества. В феноменальном мире количество с одной стороны по существу ничем не ограничено, а с другой — члены этого ряда органически ничем между собой не связаны. В противоположность этому, ноуменальное есть органическая группа, состоящая из вполне определенного числа составляющих ее органических членений, которые все между собою связаны самой строгой закономерностью.

**Ноуменальная группа не есть множество, а есть система органических членений Единства.** Чем выше порядок этого единства и чем ниже порядок этих членений — единств низшего порядка, тем больше количество последних, тем сложнее их сочетания. Каждое из этих низших единств отлично от всех других и наряду с признаками, обуславливающими их принадлежность к определенной группе, обладает также и такими признаками, которые определяют его индивидуальную самобытность. Ноуменальная форма или частный логос объективирует в актуальной бесконечности порядок данной монады, а потому утверждает и принадлежность ее к определенной ноуменальной группе. Этим монаде указывается ее иерархическое достоинство, то есть она ограничивается и обособляется в общем лоне Целого.

**Индивидуальность монады, ее ноуменальные пределы не ограничивают и не ухудшают ее естества, то есть ноуменального бытия, а лишь определяют совокупность**

**качество-ваний, в которых ее бесконечное содержание может актуально проявляться,**

Оставаясь бесконечной по своему субстанциональному естеству, монада в силу своей индивидуальности принимает также и предикат относительности, а потому она и определяется эзотеризмом как относительно бесконечная субстанция второго рода. Это, в свою очередь, вполне гармонирует с изложенной ранее доктриной, что всякая монада есть одновременно и часть и целое.

Итак, индивидуальность ограничивает в монаде не достоинство ее духовного естества, не делает ее бытие феноменальным, а определяет лишь монадность присущего ей сознания. Каждая монада есть единство, связанное со всем многообразием космических иерархий, а потому все они суть одинаково ноумены, оси мира. Если ограничиться эти выводом, то необходимо пришлось бы признать равенство всех монад между собой. Подобное заключение было бы глубочайше ошибочным, ибо вообще нигде, ни в чем никогда «равное равенство» — по выражению Сквороды — существовать не может. Соотношение между монадами выражается антиномией: они равны между собой — они не равны. Выше мы разобрали основной аспект этой антиномии, где Монады равны, ибо каждое есть Целое, и не равны, ибо они суть органические членения, теперь мы должны обратиться ко второму умозрительному аспекту антиномии, где равенство монад проистекает из принадлежности всех их к ноуменальному, а неравенство — из их индивидуальностей.

Индивидуальность есть нечто по существу ноуменальное, а потому выразить в феноменальном ее можно только символически, пользуясь общим методом предела. Простейшим прообразом индивидуальности является личность, субъективность. Субъективным в противоположность объективному, мы называем такое сознание, где, по тем или иным причинам, некоторым данностям приписывается особо важное значение. Субъективность граничит с односторонностью, неизбежно переходящей в сектанство и ересь. Но, невзирая на эту крайнюю близость, представляется возможным выявить и принципиальное между ними различие, вырывающее здесь глубокую пропасть. Односторонность есть утверждение одних элементов с игнорированием противоположных, то есть всякое одностороннее суждение есть неантиномичное суждение, односторонность и неантиномичность суть синонимы. В противоположность этому, возможен и такой вид суждений, где нет односторонности, то есть где учитываются все антиномии, но в то же время элемент личности сказывается с полной силой. В последних субъективность проявляется в двух направлениях.

Во-первых, каждая частная антиномия по своему существу есть аспект некоторой идеи, выражаемый в совокупности феноменальных элементов, подбор которых в значительной степени зависит от субъекта.

Во-вторых, при организации ряда частных антиномий в одно quasi-объективное суждение их последовательность и взаимная координация также зависят от субъекта. Откидывая случай ошибки, где субъективность проявляется с уродливой очевидностью, мы и во вполне правильных построениях легко можем осознать оба эти элемента.

Всякая идея всегда трансцендентна феноменальному, а потому всякое ее выражение в нем всегда есть символ. Природа символа антиномична: с одной стороны он по замыслу своему есть нечто вполне объективное, а с другой — он образуется из определенных феноменальных элементов. Полюсы каждой антиномии отражаются друг в друге, а потому в самую сущность всякого символа неотвратимо входит относительный элемент. Чем символ совершеннее, тем этот элемент слабее, но совсем уничтожен он бытию не может, ибо тогда ноуменальное, порвав всякую связь с феноменальным, стало бы вовсе невыразимым. Отсюда ясно, что субъективность не может быть уничтожена, но с эволюцией она принимает все более и более тонкие качества.

По отношению ко второму направлению проявлений субъективности только что сказанное проявляется еще более ярко. Все в мире отражается друг в друге, а потому порядок организации частных антиномий, вообще говоря, может быть равен числу возможных сочетаний по известной теореме комбинаторики. Если мы обыкновенно не можем воспользоваться всеми этими возможностями, то это проистекает главным образом из неодинаковости знания нами элементов группы. Мы всегда начинаем с наиболее нам известных и помощью их стараемся осветить менее известные. Разумеется, я говорю лишь об элементах одной группы, то есть величинах иного порядка, а потому здесь нет места анализу и синтезу, дедукции и индукции, ибо все это возможно лишь при наличии величин различных порядков, находящихся на различных ступенях иерархии. Чем далее эволюционирует человек, тем лучше и равномернее знает он все элементы группы. В пределе он может совершенно свободно принять ту или иную последовательность. Если ранее его воля направлялась его личностью, как результат предыдущего опыта, то теперь всякие материальные императивы отпадают и он вполне получает возможность свободного выбора. И вот здесь то и раскрывается его глубинная самобытность, индивидуальность духа.

Общий принцип таков: **ноуменальное может проявляться лишь в реальности феноменального.** До тех пор, пока феноменальные факторы борются друг с другом, действуют одни только феноменальные законы. **В мире нет и быть не может нарушения каких бы то ни было законов: всякий высший закон только потому может заместить низший, что он включает его, то есть ничего не подавляя он раскрывает еще более высокое бытие, еще более глубокий и строгий закон.**

Антиномия именно поэтому и связывает ноуменальное с феноменальным, что она — закон абсолютного равновесия. В ней феноменальное окончательно и бесповоротно изживает себя, воочию раскрывает отсутствие субстанционального обоснования и вопиет к небу о своей беспомощности. Как только этот призыв ярко и отчетливо провозглашен, ему тотчас отвечает безусловное. Так солнце вечно посылает лучи свои в пучины пространства, но когда там нет восприимчика, пространство кажется холодным, темным, безжизненным. Но как только появляется на пути этих лучей планета, они становятся и видимыми и животворящими. Ноуменальное вечно и вездесуще, но феноменальный хаос не может отразить в своих мятущихся волнах гордый покой гармонии и красоты. Когда же, постигнув тщету своих мятежных устремлений, феноменальное, дойдя до границ противопоставления, застывает в зияющих противоречиях и переживает смерть своей своевольной природы, наступает мистерия внедрения и мертвенный покой извивающегося в агонии относительного светозарного покоя торжествующей в вечности необусловленной жизни.

Так индивидуальность рождается лишь в смерти феноменальной субъективности. Поскольку последняя есть плод случайных условий и обстоятельств, она должна исчезнуть, но поскольку она есть прообраз ноуменального частного логоса, определяющего самое бытие монады, она должна достигнуть своего абсолютного развития. Феноменальная субъективность есть результат совокупности феноменальных условий на пути эволюции, но сами эти условия, хотя с одной стороны и суть результаты имманентных законов, судьбы и цепи причинности, но с другой, в свою очередь, обуславливаются и направляющими трансцендентной индивидуальности. Посему даже и примитивная субъективность находится в некотором соотношении с индивидуальностью, является ее, хотя и крайне искаженным, но все таки действительно прообразом. Эволюция субъективности состоит прежде всего в очищении от этих искажающих примесей.

Чем полнее выявляются антиномии сознания, чем равномернее раскрываются они в символических выражениях и чем гармоничнее сопрягаются они между собой, тем более

освобождается сознание от феноменальной причинности и тем сильнее и ярче раскрывается свобода выбора, в которой и проявляется самобытная индивидуальность. Свобода выбора есть результат и синоним полного равновесия всех феноменальных императивов. Это состояние с феноменальной точки зрения представляется безразличным равновесием, но именно поэтому здесь могут раскрываться первородные склонности монады, проистекающие из ее индивидуальности и положения последней в иерархии мира. Для упрощения мы разделим эту проблему и займемся пока только ее первой частью.

Монада есть органическое членение Трансцендентного Лица Абсолюта, но в то же время она есть одновременно и часть и Целое. Это значит, что хотя монада объемлет в своей индивидуальности весь космос, но ей особенно присущи те звенья, которые ближе всего соответствуют ей, постольку она есть часть в лоне Целого. Она может и должна воспринять все содержание мира, но при этом всегда будет считать основными и главнейшими те системы идей и те членения жизни космоса, которые наиболее близко выражают свойственную ей перспективу мира. Мирозерцание монады, достигшей предела своей эволюции, есть Самозерцание Абсолютной Реальности с точки зрения данной оси мира, *sub specie individuationis*. Все модусы этого самозерцания, все монады, отражены друг в друге, но в каждом доминирует то, что ему особенно присуще. Отсюда становится вполне понятной приведенная выше антиномия эзотеризма, что все монады одновременно равны и различны между собой.

Так как самобытные особенности данной монады определяются ее положением в Лоне Целого, поскольку она есть Его часть, то наш разум невольно стремится представить её как бы определенным разрезом, сечением некоторого пространственного образа, символизирующего это Целое. Наклонность нашего интеллекта (низшего разума) к рассуждениям *more geometrico* общеизвестна, равно как общеизвестен и ряд весьма существенных недостатков этого метода. Геометрические интерпретации идей не могут быть названы даже символами, ибо они лишены всякой внутренней перспективы и выражают лишь некоторую конкретную мысль. Резкостью формы они с одной стороны устраняют возможность выявления соотношений данной концепции с другими, по существу с ней гармонирующими, а с другой — они не препятствуют одностороннему толкованию.

На этом основании геометрические образы должны применяться лишь для иллюстрации совершенно определенной мысли или системы мыслей — с оговоркою, что из самой схемы не должно делать ни выводов, ни ограничительных заключений. Соотношение между индивидуальностью и целым безусловно не может быть представлено, ибо оно по существу не пространственно, и рождение индивидуальности в Целом вовсе не есть очерчивание в Нем только части содержания. Выше я употреблял термин «органическое членение», но и он не может почитаться адекватным содер-я^анием идеи. Ввиду полной невыразимости последнего на нашем языке, по необходимости приходится прибегать к таким понятиям, которые наиболее близко могут символически выразить ноуменальную идею. Среди них «органическое членение» мне представляется наиболее удачным.

Так например, в нашем теле сознание присуще всем клеткам, но в трех частях мозга оно центрируется по преимуществу. Тело — это целое, сознание есть его органическое членение, оно неразрывно связано со всем целым, есть его важнейший предикат, но и в то же время есть и часть целого, раскрывающаяся как частное *quasi*-самобытное единство. Ясно, что сознание есть раскрытие начала жизни, есть не побочная его производная, а нечто одновременно и тождественное с ним и являющееся его органическим членением. Пользуясь этим примером как символом и углубляя до высочайшей степени идею органического членения, наше сознание и может на этом пути ассимптотически приближаться к идее соотношений между космическим

Целым и индивидуальностями.

Итак, в каждой монаде необходимо заключена некая своеобразность или стиль, это может быть названо ноуменальной относительностью. Признак относительности характеризует положение исследуемого фактора по отношению к другим, и обратно — выводит его качества из всех этих взаимоотношений. Идея признака относительности непосредственно дедуцируется из общего принципа, что мир есть органическое целое, в котором все части сопряжены друг с другом. Последнее одинаково справедливо как по отношению к феноменальному, так и по отношению к ноуменальному. В первом дополнительно входит идея, что такая соотносительность факторов является и самой сущностью их бытия: они суть только части, а потому существуют лишь в совокупности цепей феноменальной причинности. Во втором это дополнительное ограничение не имеет места, и хотя все монады соотносительны, как части Целого, но в то же время каждая из них есть самостоятельно существующая субстанция, ибо она есть и все Целое.

Ноуменальная соотносительность монады и есть характеристика ее иерархического достоинства. — **Чем выше иерархический порядок монады, тем шире пределы ее ноуменальной относительности, то есть тем многокрасочнее ее индивидуальность, в пределе — в Трансцендентном Лике Абсолюта — эти пределы становятся бесконечными, а потому Ему и только Ему присуща ноуменальная абсолютность и безусловность.** Иерархическое возрастание есть углубление и расширение принципа индивидуальности. Трансцендентный Лик есть Трасфинитум этого возрастающего ряда, Его природу должно определять антиномией: **Бог есть личность, ибо Ему присущ предел возрастания принципа индивидуальности, и Бог не есть личность, Он безличен, ибо всякая индивидуальность по своей идее есть часть Целого, а в пределе возрастания принципа индивидуальности она становится всем Целым.**

**Монады последовательно возрастающих ступеней иерархии находятся между собой в синархическом соотношении: каждая последующая есть органическая совокупность предыдущих.** — Это и есть основная доктрина эзотерической монадологии. Высшая монада по отношению к низшей вполне трансцендентна: низкая может иметь лишь абстрактную идею о высшей, то есть а priori признавать реальность ее бытия, но каково это бытие, какова жизнь присущего ему сознания — все это для нее совершенно непостижимо. Наоборот, всякая высшая монада может жить в каждой из ее составляющих через соответствующее сужение индивидуальности и понижение иерархического сознания. Система монады некоторого  $n$ -ого порядка  $M_n$  и соответствующей ей совокупности монад порядка  $n$  — 1-ого в эзотеризме именуется звеном иерархии  $m$  онад. Это звено есть ноуменальный организм, состоящий из центра  $M_n$  и периферии —  $\sum M_{n-1}$  Последняя носит название ноуменальной группы.

Основное отличие эзотерической монадологии от исторически известных монадологии состоит в том, что первая учит о неразрывной сопряженности иерархий монад и множеств.

**Совокупность  $M_{n-1}$  не есть множество, оно есть лишь органическое раскрытие единства  $M_n$ . Каждая  $M_{n-1}$  есть и часть  $M_n$  и все Целое одновременно,**

Выявление в  $M_n$  его органических членений осуществляется эволюцией феноменального мира, и только в ней эта иерархичность из потенциальной претворяется в актуальную. Ноуменальный мир, в противоположность феноменальному, не знает дурной бесконечности: в  $M_{n-1}$  нет и не может быть повторений, но каждая из них есть оригинальное, необходимо должествующее существовать органическое членение  $M_n$ . Всякая ноуменальная группа есть стройная замкнутая и совершенная система, где ничто не может быть не добавлено, ни уничтожено.



Выше, в § 16, я показал, что претворение потенциальной иерархии идеального мира в актуальную осуществляется в порядке возрастающей синархии, то есть для претворения каждой высшей монады в актуальное состояние необходимо предварительное утверждение низших. Однако было бы глубокой ошибкой считать, что высшие монады остаются совершенно пассивными к процессам утверждения низших. Эзотерическая доктрина указывает лишь общее направление процесса реализации потенциальной иерархии идеального мира, но этим нисколько не дает повода к такому ограниченному толкованию. Процесс этот осуществляется в бесконечном продлении времени, но в каждый данный момент все ступени иерархии монад в большей или меньшей степени уже претворены в актуальное состояние. Когда совершается какой-либо новый процесс, все звенья иерархии, имеющие с ним гармоническое сродство по своим индивидуальностям, одинаково активно в нем участвуют, каждое в свойственном ему плане бытия. Аналогично этому и феноменальный механизм осуществляется одновременно всей иерархией множеств, соответствующих звеньям иерархии монад.

Если Н.В. Бугаев в предложении 78 говорит: «Монада каждого комплекса живет своей индивидуальной жизнью, жизнью ближайшего комплекса, следующего высшего комплекса и т. д.», но теперь мы можем выявить обратную теорему: **Каждая монада высшего порядка ( $M_n$ ) актуально живет в жизни каждой из монад ноуменальной группы ее звена (в каждой  $M_{n-1}$ ), в жизни каждой из монад (в каждой  $M_{n-2}$ ) ноуменальных групп, соответствующих ее составляющим ( $M_{n-1}$ ) и т. д.**

До сих пор мы пользовались терминами «иерархия» и «синархия» как синонимами, теперь мы можем установить их отличие друг от друга. **Иерархия выражает строение космоса в разуме как систему звеньев, расположенных по закону бесконечно углубляющегося синтеза, Синархия есть естество истинного строения космоса, в котором все звенья иерархии органически вечно сопряжены по всем протяжениям иерархического пространства.**

Пользуясь этими определениями, нетрудно осознать, что **ноуменальный стационарный принцип синархии есть тезис антиномии первого вида, раскрывающийся в иерархии, как антитезис.** Всякая антиномия первого вида имеет себе соответствие в антиномии второго вида. Это находится в полной гармонии с выраженной уже общей доктриной, что всякий трансцендентный принцип обладает имманентным отображением. Иерархия есть система форм, хотя эти формы одинаково относятся и к феноменальному и к ноуменальному. ОИберархия есть результат и показатель эволюции космоса, а потому она есть лишь раскрытие некоего субстанционального принципа, а не предшествующий идее космоса принцип: **иерархия есть идея, а не принцип.** Трансцендентная иерархия раскрывается в имманентной иерархии. Стационарный принцип синархии раскрывается в системе двух антиномичных идей.

Противоположностью идее иерархии является идея всеединства. В ноуменальном мире эта антиномия гласит: **идеальный мир един — идеальный мир есть органическая система иерархий единств трех его царств.** В феноменальном мире она выливается в антиномию: **мир есть единая множественность — мир есть органическая система иерархий множеств трех его царств.** Отсюда возникают две формулы для идеи всеединства (термин В.С. Соловьева): для ноуменального б мира — все есть все (Плотин), а для феноменального — ты есть то (Tat Twam Asi индусов). Итак, ноуменальный стационарный принцип синархии раскрывается в антиномии второго вида, где тезис есть идея всеединства, а антитезис есть идея иерархии.

Взаимная бсопряженность монад одной ноуменальной группы и общее направляющее веяние соответствующей данной группе высшей монады влекут за собой необходимость органической согласованности в развитии отдельных монад. Каждая из них в своей эволюции не

является вполне независимой, а должна все время считаться с успехом всех родственных ей монад и через это с состоянием общего целого. Эти связи между членами группы весьма эластичны, но тем не менее вполне реальны и определены. Единичная монада вначале без всякого затруднения может и опережать среднее развитие группы и отставать от него, но чем эта разность становится более значительной, тем сильнее начинает действовать сила, стремящаяся сравнять получившуюся неравномерность достижений. Отставшая монада получает помощь всей группы, а опередившая ее среднее развитие по необходимости должна перестать работать для одной своей собственной эволюции и должна начать направлять все усилия на помощь отставшим. К группе монад вполне может быть отнесено определение, которым обычно характеризуется масонство — «C'est une societe d'avan-cement rituel».

Эти идеи о постоянной сопряженности эволюции монад одной группы несмотря на их крайнюю простоту, лежат в основании целого ряда эзотерических дисциплин. Так, из них вытекает антиномия — альтруизм — эгоизм, то есть этика, затем — система доктрин о необходимости равномерного гармонического развития сознания и его потенций и, наконец, — учение о церкви и государстве, культуре и науке, как различных видах сопряжения деятельности индивидуумов в жизни организма высшего порядка.

## § 19. Феноменальная иерархия множеств

На пути предыдущего изложения мы уже с достаточной ясностью выявили следующие доктрины эзотеризма:

I. Идея множественности не имеет самостоятельного субстанционального корня, она рождается из единства и онтологически и материально, она есть антитезис, а единство есть тезис.

II. Множественность есть основной предикат имманентного мира.

III. Эволюция этого мира заключается в организации множественности.

IV. Ноуменальное творчество проявляется в организации феноменов,

V. Множественность рождается из хаоса при взаимном отражении полюсов антиномии единство-множественность.

VI. Это есть акт рождения из первичной аморфной материи простейших кристаллов.

VII. Этот акт вневременен и вечен, материально он осуществляется эволюцией инфра-мира, а гносеологически он определяет начало космогонического познания космоса.

VIII. Эволюция материи заключается в организации простейших элементов в более сложные множества (частные), соответствующие последовательно возрастающим членам синархии физического мира. IX. Этот ряд органически расчленяется на три царства природы, причем формы каждого из них представляют иерархию множеств.

В предшествующем параграфе мы выявили различие между формой ноуменальной и формой феноменальной. Первая непосредственно проистекает из естества данного вида бытия и определяет его индивидуальные качественности как органического членения целого, вторая всегда по природе своей периферична и определяет качественности данного вида бытия из совокупности его взаимоотношений с другими факторами. Из этого основного различия форм в ноуменальном и феноменальном проистекает различие между ноуменальной группой и группой феноменальной, то есть множеством. Ноуменальная иерархия разворачивается из Трансцендентного Лица Абсолюта по закону дедукции, и наоборот, феноменальная иерархия эволютивно строится из космической множественности Имманентного Лица по закону индукции. **В силу этого, все группы ноуменальной иерархии всегда неразрывно связаны с соответствующими единствами и лишь стремятся к множественности, а все группы феноменальной иерархии всегда неразрывно связаны с соответствующими множествами и лишь стремятся к единству.**

Если ноуменальная группа есть система органических членений единства, то феноменальная группа есть множественность, стремящаяся претвориться в единый организм. Все это можно резюмировать формулой: ноуменальная группа вечно есть органическое целое, а для феноменальной группы это состояние есть лишь энтелехия.

Определение понятия феноменальной группы или множества мы можем принять в редакции Георга Кантора<sup>[121]</sup> — «Unter einer «Menge» verstehen wir jede Zusammenfassung M von bestimmten wohlunterschiedenen Objecten in unserer Anschauung oder unserer Denkens (welche die «Elemente» von M genannt werden) zu einem Ganzen<sup>[122]</sup>».

Из этого определения естественно вытекает необходимость разделения феноменальных групп на два основных вида, что и было нами уже сделано выше в § 4 по отношению к явлениям. Чистой группой называется та, элементы которой потенциально принадлежат одному организму и потому могут быть объединены в единстве. Следовательно, в чистой группе элемент объективируется лишь случайным сочетанием феноменальных обстоятельств, здесь лишь хаотическая множественность, а не органическая. Различие между группой чистой и

нечистой по существу сводится к тому, что первая есть отображение некоторой монады, а вторая есть лишь случайный продукт феноменальной жизни. В эмпирической действительности мы встречаем всегда группы в некотором среднем состоянии. Если элемент хаотичности или искусственности слишком значителен, то группа оказывается совершенно нежизнеспособной и ее иллюзорное существование прекращается при малейших неблагоприятных обстоятельствах. Наоборот, если группа имеет лишь незначительную примесь нечистоты, она эти элементы или органически перерабатывает или выбрасывает вон из организма. Чисто хаотическое множество существовать не может, дисгармония есть не равноправная реальность с гармонией, а лишь ее отсутствие, дисгармония, как и всякое зло, есть лишь фермент разложения гармонии, добра, дисгармония может существовать лишь вампирически и, разрушив бытие гармонии, она немедленно погибает вместе с ней. Последние идеи мы находим уже у Плотина <sup>[123]</sup> — «Порядок не существует по причине беспорядка, ни закон по причине беззакония, как некоторые это думают, вообще не вследствие худшего лучшее существует и проявляется. Наоборот, беспорядок имеет основу своего бытия в порядке, беззаконие существует благодаря бытию закона».

Всякая монада в себе вечно совершенна и недвижна. Ее эволюция протекает не в естестве бытия, а в сознании и состоит в постепенном претворении потенциальной синархии потенций в актуальную. В противоположность этому, всякое множество есть нечто видоизменяющееся и эволюционирующее. Его эволюция одновременно протекает в его сознании и в самом естестве бытия, она состоит в актуальном осуществлении по ним новых процессов. Уже до начала эволюции монада потенциально заключает в себе все идеи будущих достижений, и по отношению к ней весь путь эволюции есть лишь раскрытие в перспективе синархии форм вечно имевшегося в ней содержания. Наоборот, соответствующее ей множество до начала эволюции является лишь хаотическим материалом, ничем не отмежеванным от общекосмической среды, а потому по отношению к нему путь эволюции есть творчество в самом прямом и точном смысле слова,

Эволюция множества протекает по двум направлениям. Во-первых, каждое множество, соответствующее определенной монаде, выделяется из космической среды не сразу, а в феноменальной причинной последовательности во времени. Каков бы ни был порядок множества, оно всегда состоит из множеств низшего порядка, соответствующих органическим членениям монады, то есть монады следующего низшего порядка и т. д. Каждое из этих подмножеств, «частная группа» (Theilmenge Г. Кантора), выявляется, когда наступает время раскрытия соответствующей подмонады. Посему первое направление эволюции множеств состоит в увеличении количества входящих в него элементов различных порядков.

Во-вторых, входящие во множества подмножества начинают входить во взаимоотношения, выявляя друг с другом соответствия и противоположности, порождают дополнительные иерархии обертонов, то есть вообще организовываются во все более и более гармоническую и единую систему. Итак, второе направление эволюции множества состоит в организации входящих в него элементов.

Однако нетрудно убедиться, что эти два направления эволюции представляются различными лишь благодаря необоснованному фиксированию масштаба восприятий. Ранее мы уже вполне выяснили идею, что всякая высшая форма есть организованная совокупность форм низшего порядка, этот ряд идет до бесконечности, но мы условно прерываем его на границе нашего мира и инфра-мира через утверждение идеи первичной материи Платона. Следовательно, возникновение даже простейшего дифференциально малого элемента есть результат организации соответствующей совокупности дифференциально малых элементов второго порядка и т. д. Другими словами, **эволюция множества и всякое феноменальное творчество состоит в организации и только в организации.**

Первое направление эволюции по своему существу есть ничто иное, как второе направление, но оно представляется отличным от него, потому что протекает в нижнем поясе иерархии множеств по сравнению с поясом наблюдающего.

Здесь происходит совершенно то же самое, как при наблюдении нами факта создания материи небесных туманностей: с точки зрения одного нашего мира это есть творчество из ничто, по своей природе не имеющее ничего общего с наблюдаемым в нашем мире творчеством, как организацией, а с точки зрения сознания, ведающего идею цепи инфрамиров, это творчество материи нашего мира есть так же организация, протекающая в инфра-мире, и при том вполне тождественная по природе с творческой организацией нашего мира. Отсюда явствует, что идея двух направлений эволюции множества рождается лишь в нашем сознании, а не есть нечто объективно существующее. Это есть не антиномия космического бытия, а только гносеологическая антиномия а потому она может быть и должна быть разрешена, что только что и было мною сделано. В идеальном мире все монады постоянно и неразрывно сопряжены друг с другом, ибо их иерархия разворачивается из единого центра по закону убывания. Эта взаимная сопряженность может оставаться потенциальной и невыявленной для сознания отдельных монад, но она неизменно существует и по тем или иным путям актуально проявляется в их эволюции.

В противоположность этому, иерархия множеств только в пределе своей эволюции претворяется в единый космический организм, возглавляемый единым синтетическим сознанием. До тех пор ее отдельные ветви остаются сопряженными лишь отчасти или даже вовсе не проявляют должествующих быть выявленными гармонических соотношений между собой. Основанием иерархии является общемировое хаотическое множество простейших форм, но затем последнее распадается на ряд частных групп множеств, постепенно организующихся в отдельные ветви иерархии. Каждая из таких ветвей живет самостоятельной внутренней жизнью, и вполне возможны случаи, когда две таких ветви имеют общее лишь в происхождении из одного и того же первичного хаотического множества. Эмпирически мы таких случаев не встречаем, ибо их вероятность чрезвычайно мала, но весьма близкие приближения к этому предельному случаю весьма многочисленны. Связи между различными множествами одного порядка эмпирически создаются обертонами, а потому, ограничиваясь анализом только чистых множеств, мы всегда будем видеть их лишенными всяких признаков сопряженности, когда иерархически объединяющее их множество нашему сознанию недоступно, или когда оно еще вовсе не выявлено космической жизнью. В этой именно расчлененности феноменального мира на ряд ничем не связанных между собой ветвей иерархии множеств и проявляется противоположность его природы природе идеального мира. Плотин следующим образом выражает эту антиномию: «Чистый Разум и Сущий в Себе утверждают истинный и первичный мир (мир интеллигибельный), который не имеет протяжения, который не ослабляется никаким разделением, который не имеет никаких недостатков даже в своих частях (ибо ни одна часть не отделена от Целого). Этот мир есть всемирная Жизнь и всемирный Разум: он есть единство одновременно живое и разумное, ибо каждая часть здесь воспринимает целое и это единство царствует во множественности с совершенной гармонией, ибо никакая часть не является отдельной, независимой и уединенной от других, точно также здесь есть противопоставления, но нет борьбы. Будучи всюду единым и совершенным, интеллигибельный мир неподвижен и неизменен, ибо здесь нет столкновений противоположностей»<sup>[124]</sup>. «Именно из этого мира, истинного и единого, получает себе бытие мир чувствуемый, который вовсе не является действительно единым: он есть нечто множественное и разделенное на множество частей, которые отделены друг от друга и чужды между собой. Это не дружба между ними царит, скорее это ненависть, происходящая из разделения вещей, которая вследствие их несовершенства

делает их враждебными друг другу»<sup>[125]</sup>.

Итак, общая сопряженность всех ветвей иерархии множеств есть лишь энтелехия ее космической эволюции. Как бы ни была развита единичная ветвь, она заканчивается множеством некоторого  $n$ -ого порядка, представляющим собою конкретный вид бытия, вполне изолированный от всех других. Система множеств отдельной ветви есть иерархия частного организма. По отношению к идеальному миру эта система есть раскрытие ноуменальной индивидуальности в феноменальном мире символическим соответствием по методу аналогии, а по отношению к последнему она противопоставляет себя как определенную феноменальную личность. Свойственная ей субъективность относится не только к общему целому, но и окрашивает соответствующими тональностями все части множества, входящие в систему. Как показано выше, субъективность есть раскрытие индивидуальности, но во время своего эволюционного развития она подчиняется системе феноменальных законов и может быть изучена как некоторое quasi-самостоятельное начало. Всякое творчество есть организация, и как то, так и другое одинаково проистекает из воздействий ноуменальной монады. Области феноменального принадлежит лишь механизм организации, а потому феноменальная личность не может быть объективирована в сознании как самостоятельная данность вне ее взаимоотношений с совокупностью ей подобных. Наоборот, только в них она возникает к бытию, получает определенные качества и действует как вполне определенный фактор. Иначе говоря, если индивидуальность всегда трансцендентна системе множеств, как в ее целом, так и в частях, то субъективность всегда не имманентна. Будучи независимым началом, имея в себе самой и опору и субстанциональный источник воления, индивидуальность считается лишь сама с собой и ею же установленными законами. В противоположность этому, субъективность лишена в самой себе всякой опоры и не может ни иметь самобытных волений, ни осуществлять их.

Индивидуальность живет в мире абсолютной свободы, а субъективность — в царстве необходимости.

Индивидуальность в эволюции сознания только раскрывается, а личность и ее субъективность создается в прямом и полном смысле этого слова.

Всякое частное множество есть совокупность определенных элементов. Под влиянием общих макрокосмических законов и воздействием индивидуальности в тех точках эволюции, где эти законы, антиномически противопоставляясь, друг друга обессиливают, эта совокупность элементов слагается в некоторую систему. Это расположение весьма долго остается отличным от совершенного гармонического и представляет собой совокупность ряда групп различных порядков и различной степени совершенства и многообразия, объективированные согласно стечению феноменальных обстоятельств. Именно в таком виде мы застаем множество во время его эволюции. Будучи результатом предшествующих цепей причинности, множество в то же время представляет собой вполне определенную величину, феноменальную личность, которая уже не относится к окружающей среде безразлично, а или содействует столкновениям, или старается их избежать. Не обладая силой творчески преодолеть или видоизменить окружающие условия, феноменальная личность раскрывает свои качества лишь в так называемых явлениях сродства. Нет никаких оснований ограничивать область их проявления одними только химическими процессами, ибо мы встречаем нечто совершенно однородное и в других сферах бытия. Как химическое соединение остается инертным в присутствии одних элементов, а в присутствии других или испытывает внутренний процесс или соединяется с ним целиком, или же только с некоторой их частью, так и вообще всякая феноменальная личность всегда следует одному из этих путей. В первом случае она относится к встречающимся факторам совершенно безразлично и это показывает полное отсутствие с ними сродства, то есть, что она

живет не в их сфере действия и не связана с ними ни законом гармонического тождества по аналогии, ни антиномической противоположностью. Во втором случае встречающиеся факторы являются катализаторами, вызывающими или только ускоряющими внутренние процессы личности, непосредственно однако нисколько в них не участвуя. Такие явления в особенности многочисленны по отношению к нашему сознанию: каждый мог много раз заметить в своей жизни, что обстановка, мысли или встречи почему-то вызывают весьма сильные реакции в совершенно других чувствах или мыслях при полном отсутствии какой бы то ни было прямой или косвенной зависимости. В третьем случае личность вбирает в себя встретившийся с ней фактор целиком и, наконец, в четвертом случае, она делает это только в некоторой его части. Итак, явления химического сродства вполне точно выражают отношение феноменальной личности к встречаемым ею факторам в окружающей среде. — **Поскольку индивидуальность проявляется в творческой организации, постольку феноменальная личность проявляется в явлениях сродства.**

Особенности индивидуальности монады определяются местом в Целом, поскольку она есть часть, особенности личности определяются совокупностью феноменальных условий на всем пути развития множества и соответствующими цепями причинности. Индивидуальность монады вечно равна себе, она всегда есть относительная бесконечность с определенным содержанием и в эволюции она лишь переходит из потенциального состояния в актуальное. Личность множества постепенно создается и эволютивно развивается. Чем далее идет эта эволюция, тем большее значение имеют особенности личности в дальнейшем ее ходе. Вначале эти особенности имели значение близко равное нулю и течение эволюции определялось почти исключительно сочетаниями условий среды. С каждым дальнейшим шагом эволюции увеличивалась бы масса личности, то есть она постепенно становилась все бы более и более крупным фактором космической среды. При встречах с себе противоположными она уже получала возможность их преодолеть, а не быть ими побежденной. В пределе эволюции множества все процессы по отношению к нему становятся уже внутренними и все дальнейшее течение эволюции уже целиком начинает обуславливаться его собственными качествами.

**Итак, чем выше порядок множества и чем выше ступень эволюции, достигнутая личностью, тем большее влияние имеет эта личность на дальнейшее течение эволюции.**

Чем выше порядок множества и чем оно ограниченнее, тем больше выявляется его своеобразность и исключительность. Если бы в двух различных местах космоса феноменальные условия слагались бы совершенно тождественно на протяжении долгого периода времени, вероятность чего бесконечно близка нулю, то и в этом случае в результате организовались бы различные множества. Действительно, в каждом процессе некоторая часть действующих факторов взаимно уравновешивается и проявляющаяся индивидуальность отдает предпочтение тому или другому полюсу антиномии. Так как двух равных индивидуальностей в принципе быть не может то и при равенстве феноменальных условий равенство индивидуальностей необходимо приведет к различным множествам. **Итак, чем выше ступень эволюции, достигнутая множеством, тем больше величина и интенсивность проявления его личности и тем больше ее субъективность.**

Мы определили монаду как «органическое членение» Целого и выявили идею соотносительности, вытекающую из общего принципа, что мир есть органическое целое. Хотя они не вполне выражают соотношение монад, так как улавливают лишь часть содержания доктрины, но все же мне не представляется возможным найти более адекватные термины. По отношению ко множествам эти термины могут иметь приложение лишь к достигшим полной органической выявленности™. Вообще же каждое частное множество лишь стремится стать действительно органическим членением множества высшего порядка и выявить гармоническое

соотношение со всеми множествами того же порядка. До достижения этого конечного идеала, энтелехии эволюции множеств, они хотя и связаны все между собой различными соотношениями, но последние остаются весьма далекими от гармонического состояния. Однако вовсе неупорядоченными эти соотношения быть не могут, ибо тогда не могла бы существовать никакая закономерность жизни и устойчивость причинных целей. Отдельные частные множества находятся между собой в некотором среднем соотношении, а именно благодаря этому несовершенству так многочисленны явления вражды и попыток подавления слабейшего сильнейшим.

Феноменальная относительность множества, достигшего полного органического сопряжения своих элементов и вц-явившего гармонические соотношения со всеми другими, и есть характеристика его иерархического достоинства. — **Чем выше иерархический порядок множества, тем шире пределы его феноменальной относительности, то есть тем многокрасочнее его личность. В вершине иерархии — в Имманентном Лике Абсолюта — эти пределы становятся бесконечными, а потому Ему, и только Ему, присуща феноменальная всеобъ-емлемость и самостоятельность.**

Иерархическое возрастание есть углубление и расширение субъективности личности и повышение порядка множества. Имманентный. Лик есть Трансфинитум этого возрастающего ряда, Его Природу должно определять антиномией: **Великая Матерь есть личность**, ибо Ей присущ предел возрастания начала личности и субъективности, и **Великая Матерь не есть личность, Она величина**, ибо всякая личность и ее субъективность по своей идее есть часть Целого, а в пределе возрастания начала личности она становится всем Целым.

**Вполне выявленные и упорядоченные множества последовательно возрастающих ступеней иерархии находятся между собой в синархическом соотношении: каждое последующее есть органическая совокупность предыдущих.** — Это и есть основная доктрина эзотерического учения о множествах. Высшее множество по отношению к низшему трансцендентно: низшее может иметь лишь отвлеченную идею о высшем, то есть познавать его бытие и жизнь присущего ему сознания по методу аналогии, но имманентное их ведение для него недоступно, Наоборот, всякое высшее множество живет в каждой из его составляющих. Система множеств некоторого  $n$ -го порядка —  $M_n$  и соответствующей ему совокупности множеств порядка  $n - 1$  — го в эзотеризме именуется звеном иерархии множеств. Это звено есть феноменальный организм, состоящий из центра  $M$  и периферии  $\sum M_{n-1}$ . Последняя носит название феноменальная группа.

Ноуменальное и феноменальное звенья имеют аналогичное строение, но в то же время соотношения в них между центром и периферией совершенно различно. Каждая монада есть одновременно и часть и целое, а потому каждая из них имеет независимое субстанциональное обоснование. Она входит в ноуменальную группу определенного звена как часть и этим подчиняется общей идее целого, но с другой стороны она равноправна этому целому и притом не символически, а актуально. В силу этого, **в ноуменальной группе целое не поглощает части, живя в части, целое живет в своем сознании и в своей жизни, а часть в своих: часть входит в целое, но не растворяется в нем, она одновременно соединяется с Трансцендентным Ликом Абсолюта и через всю восходящую ноуменальную иерархию и непосредственно.** В противоположность этому, каждое конечное множество есть только частное целое по отношению к своим подмножествам и часть по отношению к высшим множествам. Оно входит в феноменальную группу определенного звена как часть и этим вполне утрачивает личную не4-10 зависимость.

Иначе говоря, **в «феноменальной» группе целое вполне поглощает часть, живя в части, целое живет в своем сознании и в своей жизни, но этим совершенно предопределяет**



**жизнь и сознание части, входя в целое, часть растворяется в нем, она может соединиться с трансцендентным Ликом Абсолюта лишь через посредство всех высших звеньев иерархии.**

В гармонии с этим, каждая монада, будучи сопряжена со всей иерархией, имеет независимое сопряжение со всеми процессами имманентного мира. Объемля в себе индивидуальную иерархию монад низших порядков, она может воспринимать феноменальные данности и непосредственно и через любые звенья своей иерархии. В силу этого, в ноуменальной группе целое не связывается иерархией своих частей, живя в своем сознании и в своей жизни, целое может включать в это сознание свою нисходящую иерархию и игнорировать ее согласно своему желанию, целое объемлет части, но не связывается ими, оно одновременно сопрягается с имманентным Ликом Абсолюта и через всю нисходящую ноуменальную иерархию и непосредственно. В противоположность этому, каждое конечное множество будучи, феноменальным выражением лишь определенной части иерархии идей, может иметь независимое сопряжение лишь с частью процессов имманентного мира.

Эти идеи расположены лишь в части некоторого пояса синархии, а потому всякое определенное множество связано в своих восприятиях определенным масштабом, и все, что превышает или не доходит до этих фиксированных граней, проходит вне поля зрения личности множества, а потому и восприятия. Но объемля в себе субъективную иерархию множеств низших порядков, данное множество получает возможность воспринимать феноменальные данности низших масштабов через звенья своей иерархии. **Итак, в феноменальной группе целое связывается масштабом восприятий, проистекающим из его иерархического порядка, живя в своем сознании и в своей жизни, целое необходимо должно включать в это сознание свою нисходящую иерархию, так как иначе оно утрачивает возможность получать восприятия низших масштабов, восприятие целого определяется восприятиями его частей, оно сопрягается с имманентным Ликом Абсолюта только через нисходящую иерархию.**

Взаимная сопряженность множеств одной феноменальной группы и общая направляющая закономерность соответствующего данной группе высшего множества влекут за собой необходимость органической согласованности в развитии отдельных множеств. Каждое из них в своей эволюции не является вполне независимым а должно все время считаться с успехами всех родственных ему множеств, и через это — с состоянием общего целого. Эти связи между членами группы весьма эластичны, но тем не менее вполне реальны и определены. Единичное множество вначале без всякого затруднения может и опережать среднее развитие группы и отставать от него, но чем эта разность становится более значительной, тем сильнее начинает действовать сила, стремящаяся сравнять получившуюся неравномерность достижений. Совершенно аналогичное этому мы видим и в сопряженности эволюции монад, но с другой стороны природа этой нивелирующей силы и ее стремления совершенно противоположны. В ноуменальной иерархии монады или получают помощь от опередивших их или сами оказывают эту помощь отстающим. Они связываются законом братства и жертвы, а их общий девиз есть «равнение по лучшим». Наоборот, в феноменальной иерархии множества следуют этим принципам только в исключительных случаях, когда они принадлежат к высоким порядкам и достигли уже почти полного органического выявления. Так как большинство эмпирически наблюдаемых множеств весьма далеки от совершенного состояния, то более сильные стараются вовсе уничтожить слабейшие. Они связываются законом борьбы и подбора сильнейших, но вместе с тем бытие таковых для них невыносимо, возбуждает зависть и объединяет в ненависти, их общий девиз есть «равнение по худшим». Классическим образцом последнего является социализм. Однако нетрудно убедиться, что закон подбора сильнейших и закон объединения

слабых в ненависти против сильных взаимно противоположны и обессиливают друг друга. Наличие этой важнейшей социальной антиномии и раскрывает возможность прогресса и эволюции, ибо вообще, согласно одному из основных законов эзотерического учения об антиномии, **антиномия есть источник всех движений, и только из антиномий рождается эволюция, и только из них она может протекать.** Только полное безразличие есть показатель отсутствия средства, отсутствия точек соприкосновения между различными видами бытия.

**В ноуменальном все сопряжено через гармонию, а в феноменальном все сопряжено или через согласие и гармонию, или через дисгармонию, ненависть и борьбу, дисгармония возможна только там, где может и должна быть гармония, но где несовершенство и ложный эгоизм искажают братское содружество в борьбу ложно обособленных эгоистических интересов.**

В этой возможности извращения истинных синархических соотношений и состоит принципиальное отличие феноменального от ноуменального, царства временного и преходящего от царства вечного и необусловленного.



## § 20. Сопряженность ноуменальной иерархии монад и феноменальной иерархии множеств в жизни космоса. Трагедия мировой жизни и ее два основных вида

Только что разобранные нами две иерархии монад и множеств приобретают реальный смысл и значение только в своей неразрывной сопряженности, а в отдельности являются лишь абстракциями. Монады вне иерархии множеств имеют лишь потенциальное бытие, а множества вне монад вовсе существовать не могут. Эта основная доктрина эзотерического учения об иерархиях уже не раз нами подчеркивалась и объяснялась, теперь мы должны постараться выявить главнейшие вытекающие из нее следствия.

Всякое множество есть совокупность ряда элементов; входя между собой во взаимоотношения и связываясь друг с другом, эти элементы тем самым отмежевываются от всего остального мира и как бы образуют некоторый частный мир. Иначе говоря, в идее частного множества необходимо заключена его цельность, выделенность из окружающего и замкнутость в себе. Случайно собранные элементы вне всякого соответствия их природе и качественностям еще не образуют множества в прямом смысле, а есть лишь хаотическое собрание множества разнородных элементов. Это пока-зывает что мы не можем мыслить множества без присоединения к нему некоторого другого понятия. Чаще всего последнее заменяется рядом известных предикатов, но это совершенно неправомерно, ибо эти предикаты вовсе не вытекают из природы множества в себе,

**Идея множества органически связана с идеей личности.** Только такое множество, которое обладает известной личностью, то есть все его элементы связаны некоторым общим законом, подчинены некоторой синтетической идее. Но как не связана идея личности с идеей множества, первая нисколько не вытекает из второй, и обратно. Эти две идеи вполне равноправны и равновелики и, взаимно обуславливая друг друга, в то же время диаметрально противоположны: они образуют собой основную антиномию космической иерархии. Эта антиномия принадлежит ко второму виду, то есть здесь имеет место противоположность на том же самом синархическом уровне. В начале настоящего исследования мы подробно рассмотрели процессы рождения множества из идеи единства и в метафизическом и в физико-космическом аспектах. Аналогично этому мы должны исследовать рождение начала личности.

В моей работе «Основные законы архитектоники мира» при изложении эзотерического учения об антиномии я подробно поясняю следующую чрезвычайно важную доктрину: — Когда антиномия первого вида (то есть такая, где тезис синархичнее антитезиса, например, где тезис есть ноумен, а антитезис лежит в феноменальном мире) должна перейти из потенциального состояния в кинетическое, то вся активность переходит в антитезис. Так ноуменальное никогда не осуществляет само феноменальных процессов, ибо оно по природе своей им трансцендентно, а только побуждает своими веяниями соответствующие феноменальные факторы исполнять ту или иную работу или движение. Всякое движение проистекает из разности потенциалов, то есть из антиномии, и это одинаково справедливо, в каких бы мы планах мироздания ни рассматривали процессы. Для того, чтобы антитезис мог начать свою эволютивную работу, у него должен появиться соответствующий источник движения, то есть разность потенциалов, антиномия. К образованию этой феноменальной антиномии и сводится все импульсирующее действие ноуменального тезиса. Механизм этого образования чрезвычайно прост. Побуждаемый веяниями тезиса, антитезис начинает совершать ряд усилий и по известному закону тем вызывает к бытию соответствующую реакцию, равную сделанным воздействиям.

Итак, **антитезис антиномии первого вида в момент рождения в ней стремится перейти из потенциального состояния в актуальное, претворяется в антиномию второго вида.** Если действие антиномии первого вида объемлет собой последовательно ряд иерархически следующих друг за другом планов, то она как бы расчленяется на ряд промежуточных антиномий, и закон возникающей при этом иерархической системы тезисов и антитезисов выражается тогда так называемым динамическим тетраграмматическим циклом «Мод-Хе-Ву-Хе».

Эта же самая доктрина может быть исследована под несколько другим углом зрения. В иерархической системе космоса взаимоотношения между двумя факторами непосредственно могут происходить только по двум законам: по аналогии, если они лежат в различных поясах иерархии, но в то же время связаны тождеством сущности, и по антиномическим противоположностям, если они лежат в том же сечении иерархии. Все более сложные соотношения являются лишь комбинациями этих двух основных видов. Члены антиномии первого вида ноуменально связаны в Абсолюте, а феноменальная связь через гармоническое их соподчинение есть энтелехия всей ее эволюции. Соотношение между этими полюсами не подходит не под один из видов, а потому с первого взгляда представляется, что осуществление этой эволюции невозможно. Однако такое заключение было бы ошибочным.

Если мы представим себе некоторый третий фактор, который с одной стороны образует с антитезисом первого вида антиномию второго вида, а с другой стороны — является аналогом тезиса антиномии первого вида в иерархическом плане ее антитезиса, то мы увидим, что полюсы нашей основной антиномии первого вида сопрягаются между собой последовательно по закону аналогии и по закону антиномической противоположности второго вида. Итак, эти полюсы могут быть сопряжены лишь через посредство некоторого третьего фактора. Так как веяние ноумена распространяется по всем планам, то потенциально бытие этого фактора вневре-менно предопределено, актуально же он выявляется антитезисом. Подробному изучению этого процесса реализации или задачи о трех телах и посвящены отделы практического эзотеризма.

Идея личности и является этим третьим связующим фактором между индивидуальной монадой и множеством.

Итак, **эволюция антиномии: монада — множество состоит в претворении антитезиса в антиномию второго вида: личность — множество.** Если потенциальное утверждение идеи личности совершается вневременно, то наоборот, претворение ее в актуальную реальность осуществляется постепенно на всем пути эволюции данного единичного вида бытия. Личность есть феноменальный аналог ноуменальной индивидуальности, **сама по себе личность не имеет независимого субстанционального обоснования и черпает свое бытие из индивидуальности и непосредственно и через множество.**

Этот вывод влечет за собой чрезвычайно важные последствия, ибо вообще все человеческие заблуждения проистекают из ошибочного центрирования на личности, вместо единого истинного центрирования на индивидуальности. Индивидуальность есть энтелехия личности. Чем Личность совершеннее, тем более она связывает отдельные элементы свойственного ей множества, в пределе все их многообразие объединяется в едином совершенном организме.

Эмпирически наблюдаемый нами космос состоит из бесконечно разнообразных множеств со свойственными им личностями, то есть из феноменальных организмов. Они различаются между собой и по степени своего совершенства и по потенциально заложенным в них идеям, то есть по их иерархическим достоинствам. Будучи сопряжены в различные ветви феноменальной иерархии, они в то же время еще весьма далеки от совершенной гармонической сопряженности и в своих взаимоотношениях сохраняют лишь весьма неустойчивое равновесие. Что же касается

до взаимоотношения между отдельными ветвями, то они в большинстве случаев находятся в состоянии открытой борьбы или настойчиво готовятся вступить в последнюю. Если внимательно вдуматься в причины этих несогласий и столкновений, то можно без особого труда разделить все частные причины на два основных вида. С одной стороны сознание отдельного организма ясно ощущает несовершенство настоящего состояния по сравнению с теоретически возможным. Хотя большинство отдельных элементов имеются готовыми, но отсутствие должной гармонической организации или вовсе подавляет их часть, или же, во всяком случае, не дает возможности вполне раскрыть все их качества и потенции. В этом случае имеет место несоответствие между конечной ноуменальной целью и совокупностью феноменальных цепей причинности. С другой стороны, сознание каждого отдельного организма ясно ощущает большую или меньшую уродливость своих взаимоотношений с себе подобными. Каждое частное бытие не обладает ни достаточной волей, ни достаточным умением, чтобы выявить истинно ему присущее место в целом, где оно могло бы развиваться, не стесняя и не стесняясь другими. Чем больше каждое из них совершает в этом направлении ошибок, тем их отношения становятся более запутанными и далекими от гармонических.

Не имея достаточно силы — и понимания, чтобы самостоятельно ограничивать себя в случае успеха, или давать надлежащий отпор захватным стремлениям других, феноменальные организмы скоро вовсе утрачивают идею своего истинного призвания. Распыляя сознание об идее своего бытия, они лишаются ноуменальных истоков энергии и жизнеспособности и оказываются всецело во власти случайных сочетаний феноменальных обстоятельств. На весьма короткое время эти обстоятельства могут способствовать неестественно расширившимся стремлениям, но затем весьма скоро они изменяются и тогда происходит еще более молниеносное крушение, чем бывший дотоле неестественно скорый рост. — Итак, второй причиной феноменальной дисгармонии является несоответствие между истинным призванием единичного вида бытия и сложившимися взаимоотношениями с другими факторами феноменального мира.

Нетрудно уяснить, что только что показанные две причины феноменальной дисгармонии неразрывно сопряжены между собой и, в сущности, представляют собой лишь два друг друга обуславливающих следствия одной общей причины. Действительно, феноменальная дисгармония есть антитезис антиномии: «части органически сопряжены друг с другом — части дисгармонируют между собой», Как и во всякой антиномии первого вида антитезис постепенно эволюционирует до тезиса. Последнее осуществляется через претворение его в антиномию второго вида и постепенное гармоническое сопряжение ее полюсов. В данном случае эта антиномия второго вида будет: «часть кинетически сопряжена с целым и стремится к органически свойственной ей энтелехии — часть обособляет себя от целого и стремится к некоторой мнимой цели». В самом деле, органическое сопряжение частей между собой и сопряжение их с целым суть не различные идеи, а два аспекта той же самой. Если каждая часть занимает истинно ей присущее место и все они связаны гармоническими связями, то этим вполне раскрывается и все содержание целого, и его общее единство, и органическая причастность отдельных частей к целому. Точно так же и обратно: если каждая часть органически причастна целому, то этим необходимо раскрываются и их гармонические взаимоотношения между собой. Иначе говоря, эти две идеи не только взаимно вытекают друг из друга, но даже связаны законом прямого тождества и лишь формально получают различное выражение в слове. В гармонии с этим, отрицание одной из этих идей не только влечет за собой, но и есть одновременное отрицание другой идеи. То, что не связано с целым органически, не может быть и в органических взаимоотношениях с другими его частями, и обратно: то, что будучи частью, дисгармонирует с другими частями, не может иметь гармонического

сопряжения с целым. Однако, невзирая на эту равнозначность двух идей, примат лежит в идее непосредственного сопряжения части с целым. Это непосредственно проистекает из общего принципа, что источником всякого бытия является ноуменальное, а феноменальное лишь раскрывает его потенции в продлении времени и в протяжении пространства. С другой стороны, это находится в связи со следующей важной доктриной.

В ноуменальном иерархия следует закону синархического-го убывания, то есть идея целого онтологически предшествует идее части в каждом звене. Наоборот, в феноменальном сначала утверждаются все части и только после этого нарастает возможность выявления целого, что также одинаково справедливо по отношению к каждому звену. Ясно, что последнее возможно только тогда, когда: во-первых, уже при утверждении частей потенциально имелась общая идея целого и, во-вторых, это утверждение отдельных частей не противоречило общему плану. Первое устанавливается наличием потенциальной иерархии идей идеального мира, а второе возможно лишь при согласовании конкретных феноменальных условий с ноуменальным первообразом единичного бытия, то есть при сопряжении его феномена с его ноуменом.

**Итак, гармоническое сопряжение феноменальных частей в целое становится возможным лишь при правильном утверждении каждой отдельной части. Всякое феноменальное строительство, чтобы быть жизнеспособным, должно начинаться с простейших дифференциальных элементов и уже затем постепенно распространяться на высшие ступени иерархии. Вообще говоря, всякий план должен разворачиваться из общей идеи дедуктивным методом, а его осуществление должно следовать методу индуктивному.**

Не следствие обуславливает собой причину, а причина— следствие. Отдельные феноменальные организмы дисгармонируют между собой только потому, что семена этой дисгармонии вложены в каждый из них в отдельности. Только через извращение их естества появляются на арене мира силы зла и разрушения. Общие законы природы в себе не имеют никакой предвзятой тенденции: они вполне макро-космичны, всегда себе тождественны и не подвержены изменениям в связи с отдельными частями своего применения. Вообще они лежат за пределами различия гармонии и дисгармонии и могут одинаково осуществлять как то, так и другое. Когда приводящий их в действие феноменальный организм в себе прост и гармоничен, то и это действие общих законов всегда будет гармонично, и наоборот. Все неправильности, несоразмерности и стремления подавить слабых проистекают лишь из несовершенства частных субъективных волевых центров. Природа и ее законы аморальны и лишь деятельностью личностей утверждается мораль и этика или ими нарушается.

**Таким образом, исходной причиной феноменальной дисгармонии является утрата феноменальными организмами соответствий между их ноуменальными первообразами и феноменальными личностями. Проистекающее отсюда извращение их естества влечет за собой автоматически извращение соотношений с другими подобными, насыщая их различными видами дисгармоний.**

Мы только что разобрали проблему феноменальной дисгармонии в онтологическом аспекте, теперь мы должны исследовать ее в другом аспекте — как она непосредственно предстает пред нами в эмпирическом опыте. Сознание феноменальной личности есть функция всего предшествующего опыта и окружающих феноменальных условий в данный момент. До известной степени это может замыкаться в себе и игнорировать современные условия и только лишь до известной степени оно может внедряться в эти условия, игнорируя свои собственные качества. Но в обоих этих случаях возможно лишь некоторое приближение к одностороннему центрированию в одной из модификаций сознания, но полный разрыв с другой невозможен. Всегда субъективные качества личности будут проявляться в оценке и классификации окружающего материала и, обратно, всегда окружающие условия будут

оказывать свое влияние на сознание, стремящееся замкнуться в себе самом.

Итак, ни при каких условиях феноменальная личность не может расчленивать внутреннюю жизнь в себе самой от жизни среди окружающих условий. Все это вполне гармонирует с общей идеей, что феноменальное, в противоположность ноуменальному, может выражать органическую сопряженность не иначе, как путем обертонов, представляя качественную сложность бытия количественным разнообразием входящих в него элементов. Личность феноменального организма не имеет и не может иметь идеи истинного Я. Она связана с ним лишь потенциально, как вообще всякий эволюционирующий антитезис антиномии первого вида потенциально связан со своим тезисом, но актуально она представляет его себе лишь через призму своего настоящего состояния. В начале эволюции феноменальное сознание вообще не имеет идеи Я. Затем, оно постепенно усваивает самый факт его бытия считаясь исключительно с феноменальными законами, оно переживает ряд неудач и дисгармонических столкновений при каждом отклонении от органически присущего ему пути эволюции. Рано или поздно оно необходимо приходит к осознанию последнего и тем впервые намечает основные качества своей энтелехии.

Эта стадия эволюции может быть названа выявлением идеи Я и его индивидуальности методом познания от обратного. По мере осуществления этого, у сознания постепенно раскрывается возможность и прямого познания Я, что и осуществляется через высшую интуицию. Но как бы уже не раскрылась эта высшая познавательная способность сознания, она все время продолжает окрашиваться субъективными качествами сознания в его настоящем состоянии.

**Итак, сознание феноменального организма в себе всегда неразрывно связано с совокупностью его взаимоотношений с окружающей средой.**

С онтологической точки зрения несоответствия между феноменальным сознанием и его первообразом происходит благодаря отрыву последнего, уклонению от истинного гармонического пути. С эмпирической же точки зрения такое уклонение с истинного пути происходит благодаря исканию этого пути. Несмотря на всю его парадоксальность, эта мысль вполне верна.

**Всякая эволюция рождается из антиномий и протекает в антиномиях.** Равномерно поступательное движение возможно лишь в том случае, когда источником движения является какой-нибудь внешний импульс или постоянный двигатель. По отношению к сознанию — оно может двигаться поступательно и равномерно лишь при пассивных восприятиях, и то в весьма узких пределах. Когда же источником движения является само сознание, то есть в творчестве, оно необходимо должно попеременно впадать то в одну крайность, то в другую. Каждое колебание между противоположными крайностями есть в то же время и поступательное движение, ибо здесь каждый раз возникают новые ассоциации и противопоставления. Так и в данном случае, феноменальное сознание, встречаясь с каким-нибудь фактором или с целым их комплексом, входит с ними в общение согласно наличным окружающим условиям. Этим оно включается в более или менее случайную цепь феноменальной причинности и тем приносит в себя элемент дисгармонии, то есть уклоняется от своего первообраза. Затем наступает период переработки и осознания конкретного вида дисгармонии и ее преодоления. Последним и заканчивается частный этап эволюции — зигзаг ее траектории. Отсюда становится ясным, что временные отклонения от прямого пути к его первообразу являются необходимым условием для самой возможности осуществления эволюции.

Если временное нарушение гармонического равновесия есть необходимое условие и метод самого осуществления эволюции, то с другой стороны необходимым условием ее успешности является способность сознания эту привходящую дисгармонию преодолевать. В противном



случае сознание оказывается охваченным феноменальным потоком и начинает бесцельно тратить время и силы на кружение в дурной бесконечности. Оно может избежать этого лишь постольку, поскольку оно уже имеет идею своего истинного Я.

**Поскольку сознание центрируется на идее личности — оно находится всецело во власти феноменальных условий, поскольку оно центрируется на индивидуальной монаде — оно освобождается из под гнета слепой необходимости и приобретает силу творчески преодолевать цепи феноменальной причинности.** Связью между личностью и монадой является высшая интуиция, а потому должно сказать, что **длительная дисгармония феноменальных сознаний проистекает из недостаточной развитости их высших интуиции.**

Так как дисгармония не только эмпирически играет весьма значительную роль в феноменальной жизни, но и есть необходимое условие для самой возможности ее существования, есть двигатель эволюции и ее механизм, то было бы крайней ошибкой считать ее лишь случайным явлением. В каждом отдельном случае дисгармония есть следствие и показатель несовершенства феноменальных организмов, которое может и должно быть исправлено и устранено. Но всякая такая победа над дисгармонией всегда имеет чисто местный и временный характер, устраняя одни несовершенства и несоответствия, феноменальный организм тотчас же встречается с другими и т. д.

Общая идея дисгармонии для феноменального мира есть некоторая великая постоянная и ее бытие не может быть устранено или ослаблено.

Идея дисгармонии непосредственно проистекает из общего несовершенства природы, сущности феноменального мира, а не из случайных сочетаний конкретных обстоятельств. Поскольку гармония является раскрытием ноуменального единства и простоты, постольку дисгармония есть обнаружение феноменальной множественности и хаотической сложности. Гармония есть одновременно и раскрытие многообразности содержания единства, и объединение многообразного бытия в синтетическом единстве. Всякое приобщение к гармонии есть в то же время приобщение и к Общепланетному Единству. Гармония есть следствие и природа ноуменального, раскрывающегося в сознании через высшую интуицию.

Эти идеи резюмированы Дионисием Ареопагитом<sup>[126]</sup> в следующем изречении: «Божественное питание не разнообразно, но едино и ведет к единству». В противоположность этому, феноменальное есть нечто по существу множественное, расчлененное на множество частей, не сведенных в общее единство. Совершенное организованное феноменальное, то есть вполне упорядоченное множество, классифицированное по иерархиям, включается в концепцию абсолютного идеального мира, образуя органическое целое с актуальным идеальным миром. Лишь постольку, поскольку оно отлично от этого состояния — энтелехии своей эволюции, феноменальное и мыслится как нечто существенно отличное от ноуменального и противоположное ему не только по потенциальной природе, но и по актуально достигнутому достоинству. Отсутствие органической выявленности частей и их органических соотношений между собой и по отношению к последовательно восходящим частным синтезам вплоть до общего объединяющего целого является синонимом и неупорядоченной множественности их природы, и ее дисгармонии.

**Итак, идея дисгармонии есть основной предикат феноменального мира, определяющий множественность его природы и его отъединенность от ноуменальной синархии.**

Обращаясь к жизни частного феноменального организма, мы видим, что с одной стороны его личность потенциально тяготеет к соответствующей ноуменальной монаде, а с другой — его периферия, множество его элементов, находится среди бесконечно разнообразных цепей причинности феноменальной среды. Его личность одновременно улавливает и тяготения

ноуменального и воздействия вне лежащих феноменальных факторов в различных сочетаниях и последовательности. **Ноуменальное и феноменальное живут по различным законам и стремятся к различным целям.**

С точки зрения ноуменального все частные события и обстоятельства сами в себе не имеют никакой ценности и как таковые суть лишь иллюзии и миражи. Они получают оправдание своему бытию лишь в том случае, когда они координируются с высшими целями и стремлениями. В этом случае они становятся орудием выражения ноуменальных идей одновременно и дающие им феноменальные соответствия в продлении времени и в протяжении пространства и объективирующими их индивидуальные качества в иерархиях идеального мира. Ноуменальное стремится только к чисто ноуменальным целям, оно может пользоваться при этом и феноменальным, но последнее всегда является лишь материалом, орудием, средством, но ни в коем случае оно не считается с его собственными стремлениями. До известной степени оно принимает во внимание их бытие, но только для наилучшего их использования. Во всем разнообразии феноменальных событий и стечений обстоятельств ноуменальное всегда стремится к тем же общим целям, но временные условия могут до некоторой степени влиять лишь на последовательность частных этапов общего хода осуществления ноуменальных предначертаний. Не считаясь вообще со всем феноменальным, ноуменальное не придает никакого значения ни времени, ни количеству, ни личностям и их субъективным стремлениям. Оно имеет дело исключительно с общими раскрывающимися в мире идеями, а все частности игнорирует и отбрасывает, как никчемную ветошь. С точки зрения феноменального все частные события и обстоятельства сами в себе имеют полную ценность и как таковые, суть сущность реальности жизни. Они получают оправдание своему бытию самим его фактом, безразлично — координируются они или нет с более общими целями и стремлениями. Они не только являются выражениями жизни, но и ее существом, постепенно развертывающимся во времени и пространстве.

Но легко видеть, что только при совершенной идеальной организации эта общая тенденция феноменального мира может протекать плавно и гармонично. Так как в действительности он далек от этого состояния, то необходимо должны происходить столкновения между его различными частями. Каждый отдельный феноменальный организм считается только сам с собой и, согласно общей особенности феноменальной природы, видит весь смысл и ценность жизни сосредоточенными в себе. Он есть «Единственный», а потому все есть «его достояние». Соответствующее мировоззрение достаточно разработано Максом Штирнером, чтобы стоило на нем подробно останавливаться. Необходимо происходящие отсюда столкновения между отдельными феноменальными организмами и создают дисгармонию мира времени и меры. Феноменальное стремится только к чисто феноменальным целям, оно может при этом служить и ноуменальному, но последнее всегда является лишь сопутствующим элементом, побочным результатом, а не служит направляющим импульсом. До известной степени оно всегда пользуется ноуменальными законами, но только для возможности осуществления своих задач и при том наиболее легким способом.

Однако наряду с этим встречаются весьма многочисленные попытки вовсе игнорировать ноуменальное бытие и основываться исключительно на своих силах, качествах и стремлениях. Ряд неизбежно получающихся при этом неудач останавливает лишь на более или менее короткое время, и когда память о них ослабевает, уроки прошлого теряют свою силу и вновь начинаются такие попытки. В бесконечном разнообразии отдельных событий и сочетаний обстоятельств, феноменальное постоянно стремится к самым различным целям, весьма часто диаметрально противоположным друг другу. Последовательность и качественное сопряжение этих влечений определяется исключительно временными условиями. Не считаясь вообще с ноуменальным,

феноменальное не придает никакого значения ни времени, ни количеству, ни личностям и их субъективным стремлениям. Оно имеет дело исключительно с общими законами сродства, больших чисел, инерции и им подобным, но в то же время приписывает абсолютное значение дифференциальным частностям и деталям. В этом заключается второе основное внутреннее противоречие феноменальной природы.

В только что сказанном мы без труда можем распознать проявление общего закона, уже не раз цитированного нами, что антитезис антиномии первого вида превращается в антиномию второго ряда. — Ноуменальное вполне едино, рождается из единства и стремится к нему, феноменальное в его общей идее антиномично ноуменальному-, в то же время феноменальное внутри себя исполнено сложных и разнообразных противоречий, наличие которых и обуславливает множественность его природы и проистекающую отсюда дисгармонию. **Так как личность, всякого феноменального организма одновременно причастие ноуменальному и феноменальному, то она необходимо должна переживать две системы противоположностей: между ноуменальным и феноменальным и среди собственной природы феноменального мира.** Эти противоположности неустранимы, ибо только в своем целом они раскрывают собственную идею субъективного бытия. Прекращение чисто феноменальных противоположностей и свойственной этому миру борьбы приводит к полному прекращению всякой жизни, есть бегство с ее арены и может дать лишь временное иллюзорное успокоение. Точно так же превращение противоположностей между ноуменальным и феноменальным возможно лишь при отрыве личности от одного из них, а это есть ее смерть в прямом и точном смысле. Всякая жизнь есть беспрестанное творческое преодоление обеих систем этих противоположностей, но только она может быть сознательной или бессознательной, активной или пассивной, успешной или неуспешной. Все это всецело зависит от субъективной воли, поскольку она есть раскрытие и проводник воли индивидуальной. Всякая антиномия есть источник, олицетворение и механизм трагедии. Переживание антиномии есть трагический процесс, а творческое ее преодоление есть преодоление трагедии.

**Весь космос рождается из антиномий, раскрывается в антиномиях и зиждется на антиномиях, а посему весь космос трагичен и вся его жизнь есть беспредельно нарастающий трагический процесс.**

**Через идею личности сопрягаются основные антиномии мироздания, а потому трагедия мировой жизни центрирована в идее личности, то есть в идее человека вообще.** Постараемся обрисовать хотя бы главные членения двух основных видов трагедии мира и человека.

Основной вид мировой трагедии и в то же время источник всякого трагизма вообще заключается в глубочайших противоречиях между ноуменальным и феноменальным в их природе, законах, целях, тенденциях и механизмах осуществления. Мир явлений вовсе не есть только слепок с мира идеального, а последний вовсе не есть только идеализация первого. Ошибочное неведение или игнорирование трагичности их сочетания в космосе, происходящей от противоположности самой сущности их природы, приводит к двум антиномичным, но одинаково ложным суждениям. Согласно первому, феноменальное почитается лишь искажением или пародией ноуменального, Идеальный мир вполне совершенен и полон бытия сам по себе и ни в чем внешнем не нуждается. Мир явлений возник только случайно, как следствие или грехопадения первых людей (бывших дотоле бесплотными существами — см. толкование «кожаных одежд» в Каббале), или полусознательного падения низшей ипостаси Бога (например, Пруники у гностиков), или, наконец, сознательного возмущения одного из духов, пожелавшего иметь свой мир (например, Демиург и Иалдаваоф у гностиков, Денница у богомилов и т. д.). В чисто философском аспекте космогония и антропогония обыкновенно

игнорируются, и ничтожество мира сего просто постулируется, как вполне очевидный факт. Так возникают концепции гипертрофированного идеализма, необходимо приводящего к безнадежному пессимизму. Согласно второму суждению, подлинно существующим почитается лишь феноменальное, а идея ноуменального отвергается или целиком или в некоторой части. В первом случае получается материализм, как научное мирозерцание, признающее реальность лишь того, что может быть, взвешено и оцупано. Учение его представителей метко обрисовано Алексеем Толстым — «Все, что нельзя ни взвесить, ни смерити, все, кричат они, надо похерити». Во втором случае учитывается необходимость признания бытия нематериального познающего и его гносеологического аппарата. Так возникают «критические» мировоззрения, так размножившиеся со времени Канта. Ограничиваясь лишь опытом низшей интуиции и отрицая опыт через высшую интуицию во всех трех психологических категориях, кантианцы и все к ним примыкающие вовсе отрицают субстанциональное бытие идеального мира. Такое гипертрофирование феноменального приводит к еще более крайнему пессимизму, чем односторонний идеализм. Взятые в отдельности, обе эти концепции одинаково ложны, ибо они учитывают каждая лишь одну сторону человеческого опыта и вместо разрешения постоянно и непосредственно воспринимаемой трагичности жизни предлагают с ней не считаться, воспользовавшись искусственным **игнорированием той или другой части мира и его явлений.**

**Истина всегда выражается только в антиномиях, всякое неантиномическое суждение всегда ложно** — вот основная доктрина эзотерической гносеологии. В противоположность другим системам, эзотеризм не устраняет искусственно один из членов антиномии, а одновременно принимает их обе, стараясь затем уяснить их гармоническое сопряжение в одной идее или в целой системе идей.

Ноуменальное и феноменальное противоположны друг другу, но именно эта антиномичность служит залогом возможности выявить целостное мировоззрение, объединяющее бытие как того, так и другого. Реальность и непреложность бытия каждого из них удостоверяется прямым и непосредственным опытом через два вида интуиции — высшую и низшую, а потому все усилия эзотеризма сосредоточиваются лишь на стремлении возможно глубже осознать их действительные взаимоотношения и онтологически, и в сложной картине непосредственно воспринимаемой нами жизни.

В мире мы наблюдаем одновременное проявление ноуменального и феноменального. Каждое из них имеет свои собственные природу, законы и тенденции. В силу этого всякий феноменальный организм должен переживать их антиномическую двойственность. С одной стороны, его личность в большей или меньшей степени воспринимает деяния идеального мира и предвосхищает то совершенное состояние, когда все ее отдельные элементы располагаются в идеально гармоническую систему, а с другой — она имеет перед собой свое настоящее крайне несовершенное состояние. Может быть целый ряд различных видов ощущения этой общей двойственности. Вначале высшая интуиция настолько слаба, что идеальное воспринимается лишь в виде того или иного феноменального благополучия: представление об идеальном как об особом, совершенно самобытном начале здесь совершенно отсутствует.

В дальнейшем это представление начинает постоянно нарастать и выливаться в ряд уже определенных мечтаний. Сознание начинает уметь различать идеи как таковые, от совокупности феноменальных элементов, в которых эти идеи проявляются. Вместо стремлений к определенным частным целям появляются стремления к определенным состояниям-. Оно научается желать уже не феноменов, а непосредственно тех почитаемых вторичными ощущений, к которым приводят благоприятные сочетания феноменов.

В этом процессе развития сознание постепенно научается мыслить, чувствовать и желать

отвлеченно, то есть вне непосредственной связи определенными условиями феноменального мира. За вечно изменчивой его внешней пеленой оно все более и более начинает осознавать иную жизнь, природу и законы, которые, будучи источником всех этих смен, в то же время сами в себе остаются неизменными. Наконец, приближаясь к пределу эволюции, сознание вполне включает в себя ноуменальный мир, перестает чувствовать его чем-то внешним и живет его жизнью так же полно и непосредственно, как ранее жило оно в одном только мире явлений. Однако сопричисление к ноуменальному не устраняет феноменальной жизни, все время взаимно отражаясь и антиномически дополняя друг друга, эти два полюса бытия лишь с еще более несравненной яркостью раскрывают свои особенности и противоположные свойства.

**Итак, эволюция сознания феноменального организма заключается во все большем и большем сопричислении и к феноменальному и к ноуменальному, что влечет за собой непрерывное возрастание трагичности его жизни и самоощущения.**

Система сложных противоречий между ноуменальным и феноменальным в сознании того же самого феноменального организма обуславливает собой первый и основной вид трагедии мировой жизни. Сознание ясно ощущает — какая непреходимая пропасть отделяет рисующиеся где-то вдали идеалы от его настоящего состояния и как недостаточны имеющиеся в его распоряжении средства, чтобы хоть сколько-нибудь к этим идеалам приблизиться. Сложная цепь причинности совершенно сковывает и волю, и способность чувствовать, и даже само мышление. Все возможности сознания строго ограничены железным законом необходимости и оно постоянно оказывается принужденным следовать беспрерывно сменяющимся частным целям, возникающим вне всякой зависимости от конечных ноуменальных целей.

Не желая отвергать ни ноуменальное, ни феноменальное, сознание все же оказывается принужденным в каждый отдельный момент центрироваться или на том, или на другом. Вначале эти переходы сопровождаются страшными внутренними ломками и висениями в пустоте. Вся жизнь разделяется только на два или на немного большее число отдельных периодов, каждому из которых соответствует определенное центрирование лишь на одном плане. Затем эти периоды становятся более частыми и менее болезненными. Сознание научается великому искусству сознательного самоограничения и умения жить в заранее заданном диапазоне бытия. Пока оно вовсе еще не ведало двойственности как основного закона жизни, все то, что противоречило феноменальной ориентации, им просто игнорировалось. Когда же наступал момент необходимости их признания, то сознание должно было перевернуть свои основные устои, пересмотреть все исходные положения. Такая всеобщая переоценка ценностей и отказ от ранее безраздельно господствовавших тенденций естественно являются тяжким кризисом и осуществляются путем долгих страданий. Второе колебание сознания — это признание невозможности противоположного решения, но также одностороннего.

Отвлеченный идеализм весьма сильно захватывает сознание после отречения его от односторонне феноменальной жизни, но это продолжается сравнительно недолго. Ноуменальное само не дает ничего, но лишь на все отвечает. Когда запас выработанных предшествующей жизнью неразрешенных вопросов начинает подходить к концу, ноуменальное начинает казаться холодным и безжизненным, и односторонняя жизнь в нем перестает удовлетворять сознание. Оно вновь получает вкус к смене явлений и начинает видеть самодовлеющую цель в феноменальном.

Совершенно аналогично, как и раньше, сознание сначала отгораживается от этих интуиции, но затем настает момент, когда оно решается порвать со своими тенденциями и вновь обратиться к напряженной деятельности в феноменальном. После этого наступает третий период, когда сознание вновь стремится подавить ноуменальные веяния и сосредоточить все свои силы и внимание на одном только феноменальном.

Далее это все вновь приводит к кризису и т. д. Каждый новый кризис и следующее за ним переключение сознания из одного полюса бытия в другой становится все более и более привычным, а потому и безболезненным. Оно научается видеть в этих скачках и сменах метод, вначале представляющийся странным и непонятным, но затем мало-помалу выясняется и его целесообразность, и его необходимость. — Здесь нет никакого особого аз ряда вон выходящего факта: совершенно такие же скачки происходят и во всяком частном познании, ибо для его осуществления необходимо последовательное осознание и тезиса и антитезиса путем сравнения и противопоставления их отдельных аспектов.

Когда сознание усваивает это с полной очевидностью, оно начинает широко и сознательно пользоваться этим методом. В каждом частном случае оно последовательно выявляет обе точки зрения, ноуменальную и феноменальную и смело встречает их противоречия. Как при переменном электрическом токе при достаточном числе периодов в секунду получается для нашего глаза совершенно ровный и немигающий свет, так и при достаточно быстрой для механизма нашего сознания смене ориентировок в ноуменальном и феноменальном получается ровное антиномическое сознание. Оно одновременно и целиком охватывает собою все разновидности противоречий между ноуменальным и феноменальным и потому вполне включает в себя первый вид трагедии мировой жизни.

Все только что сказанное является одинаково справедливым по отношению ко всем феноменальным организмам, к какому бы порядку они не относились. И сознание отдельного человека, и сознание более крупных организмов — обществ и государств, одинаково переживают этапы эволюции и одинаково приходят к необходимости принять основным принципом всяческого конкретного бытия антиномичность ноуменального и феноменального. При переходе по ступеням количественной иерархии увеличивается лишь масштаб данностей и процессов и, благодаря большой сложности, возникает необходимость более сложной классификации.

По отношению к отдельному человеку трагичность первого вида проявляется в том, что он чувствует свою одновременную причастность к двум различным мирам и закономерностям. В каждом из них в отдельности он мог бы жить спокойно и без всяких страданий. Сознание одинаково может привыкнуть и приспособиться как к полной свободе, так и к гнету железной необходимости. Но ведать всю сладостность истинной свободы и оставаться рабом — это значит испытывать тягостность рабства в наивысшей возможной степени. Точно так же сознание может довольствоваться весьма скудными познаниями, когда оно еще не знает всей их ограниченности и ничтожества. Но когда такому сознанию дано будет хотя бы однажды мистическим путем почувствовать, что есть действительное знание, то оно необходимо разочаруется в себе и все его самодовольство погибнет.

Наконец, сознание еще легче и полнее, чем по отношению к воле и разуму, всецело захватывается переживаниями чувства. Именно в этом случае ему представляется с наибольшей очевидностью, что оно живет полной жизнью, что пульс его жизни бьется в полном унисоне с пульсом жизни общемировой. Но также и здесь с пробуждением высшей интуиции сознание с исчерпывающей ясностью убеждается, что оно воспринимает лишь исчезающе малую часть колебаний космического ритма, что оно почти так же мало причастно к истинной жизни, как и неподвижный камень.

Итак, высшая интуиция прежде всего наполняет человеческое существо тяжким разочарованием по отношению ко всем трем категориям его психической деятельности. С этой вершины все представляется совершенно ничтожным и не имеющим почти никакой цены. Отсюда один только шаг до принципиального отрицания мировой жизни и стремления к Нирване. Но последнее также было бы замыканием в односторонности. Как ни ничтожны

отдельные проявления феноменальной жизни, но только она в своем целом есть двигатель космического организма и только через нее ноуменальное претворяется из абстрактных потенций в реальные живые начала. Сознание должно продолжать свою феноменальную деятельность, стремиться к частным феноменальным целям так, как если бы они были целями конечными и абсолютными и в то же время сознавать их полное ничтожество. Такое двойственное сознание глубоко трагично, и чем далее оно эволюционирует, тем страдность его все более и более усиливается.

Мы рассмотрели сейчас гносеологический аспект антиномии ноуменального и феноменального в самом широком его толковании — по отношению ко всем трем психологическим категориям. То же самое легко сделать и по отношению к любому другому заданному аспекту. Так, сознание вначале, постепенно преодолевая внутренние несогласия и дисгармонические столкновения отдельных своих элементов, сравнительно безболезненно их переносит, а при всяком успехе испытывает положительную радость. Но с раскрытием своей причастности к ноуменальному оно в значительной степени утрачивает эту способность к радванию и, наоборот, в нем рождается самый мучительный разлад. Значение отдельных успехов совершенно обесценивается, ибо, предвосхитив идею ноуменальной гармонии, человек начинает тяготиться не отдельными проявлениями дисгармонии, а общей дисгармоничностью феноменальной природы, в которой он должен жить.

По отношению к сложному феноменальному организму — обществу или государству трагичность первого вида проявляется в том, что его сознание так же, как и у отдельного человека, одновременно причастно ноуменальному и феноменальному. Если общество искусственно центрируется только на ноуменальном, получается церковь, если же только на феноменальном — возникает экономическое государство. Но как та, так и другая суть только утопии, абстрактные идеи, ибо в действительной жизни всегда проявляется и ноуменальное и феноменальное в органической сопряженности.

Посему обычно «церковью» называется такой ноуменально-феноменальный организм, где центр тяжести лежит в ноуменальном, а «государством» — такой, где центр тяжести лежит в феноменальном. В этом состоянии церковь объемлет собой лишь столько феноменальных элементов, сколько существенно необходимо для возможности выражения ноуменальных идей, но самостоятельных феноменальных целей она не имеет. Точно так же и государство лишь постольку интересуется ноуменальным, поскольку это необходимо для наилучшего и скорейшего достижения феноменальных целей, но самостоятельных ноуменальных задач оно себе не ставит. Такие государство и церковь не только вполне возможны, но и органически дополняя друг друга до целого, образуют схему идеальной организации человеческих существ. Однако обычно церковь и государство не умеют правильно очертить поле своей деятельности и постоянно вмешиваются в чужую область. Церковь старается заменить собою государство и наоборот, государство старается если не заменить, то, во всяком случае, подчинить ее себе, заставить служить своим целям.

В первом случае естественно получается гипертрофирование ноуменальных ценностей и полное игнорирование феноменальных. Самое большее — если им оставляется чисто служебное положение. Весьма легко дедуцировать получающиеся при этом недостатки и несовершенства. Значение жизни обесценивается, все феноменальное осуждается, телесная природа признается греховной, лучшей долей человека признается аскетизм, все естественные и положительные науки осуждаются как вредные и во всяком случае бесцельные, искусство получает чисто прикладное значение как церковно-служебное, привилегированность положения духовенства приводит к его испорченности, а безнаказанность — к преступности, что влечет за собой извращение догматики для оправдания проступков духовенства, отсутствие положительных

знаний приводит к нищете, нищета материальная и научный голод рожают недовольство, возникают волнения, вначале сурово подавляющиеся, борьба еще более обостряет недовольство и приводит к новым волнениям, наконец наступает революция, достигающая успеха и сметающая выродившуюся теократию: наступает период противоположных, материалистических тенденций.

Итак, одностороннее утверждение ноуменальных целей в конечном результате приводит к прямо противоположному.

Во втором случае, при гипертрофировании феноменальных ценностей и игнорировании ноуменальных получается совершенно аналогичная картина. — Значение отвлеченных идеалов обесценивается, все ноуменальное осуждается как праздная выдумка, телесная природа признается божественной или во всяком случае единственно ценной, лучшей долей человека признается материальное благополучие, все естественные и положительные науки получают узко прикладное и утилитарное направление, искусство начинает служить идеализации телесных свойств и утрачивает смысл как нечто самодовлеющее само по себе, привилегированность положения политических или экономических вождей приводит к испорченности, а безнаказанность — к преступности, это влечет за собой извращение нравственности и морали, они превращаются в апологии сильного, отсутствие надмирных интересов приводит к пресыщенности, разочарованию и тоске, нарастает общее недовольство, ибо материальные потребности человека не имеют предела.

С другой стороны, все увеличивается число людей, лишенных возможности пользования какими бы то ни было благами материальной цивилизации, так возникает общее недовольство: в обеспеченных слоях от пресыщения и разочарованности, в низших — от нищеты и бесцельности существования, судьба как тех, так и других не имеет никакого высшего оправдания и благополучие одних кажется другим несправедливостью, возникают волнения, вначале подавляющиеся, а затем, при большем обострении вражды выливающиеся в революцию, выметающую все государство, а прежде всего выродившуюся и испорченную аристократию: наступает период напряженного искания каких-то возвышающихся над слепой причинностью целей и оправданий.

Итак, одностороннее утверждение одних только феноменальных ценностей также приводит к обратным результатам.

Весьма нетрудно указать ряд соответствующих этим двум случаям исторических примеров. В каждом из них надежда избежать преодоления общей трагичности жизни благодаря антиномичности ноуменального и феноменального через одностороннее утверждение только одного полюса в результате оказывается тщетной. Только на сравнительно короткое время этим путем удастся отсрочить неминуемую встречу с трагической двойственностью мировой жизни, но затем эта встреча неотвратимо настает, и феноменальный организм оказывается совершенно неподготовленным. В итоге все эти паллиативные попытки приводят лишь к огромной потере времени и массе дополнительных дисгармонических столкновений, а следовательно и страданий. Всякое познание покупается страданием, страдание и познание почти являются синонимами. Путем трагического опыта крупные общественные организмы, подобно отдельному человеку, рано или поздно необходимо приходят к признанию бесцельности искусственного отграничения от общемировой трагической дилеммы и необходимости одновременного утверждения ее обоих полюсов.

Но от признания одинакового достоинства и самодовлеющей ценности за церковь и государством до их гармонического сопряжения еще далеко. В сущности этим признанием лишь констатируется самый факт предстоящей проблемы, но ее разрешение есть цель дальнейшей эволюции общества. Пред его взором с одной стороны предстает ряд отвлеченных идеалов



различных порядков и достоинств, а с другой — совокупность его субъективных качественностей и стремлений, в свою очередь самых различных порядков и достоинств. Задача состоит в том, чтобы связать все эти данности в одну иерархическую систему. Это сопряжение не может быть статическим, ибо все остальные части системы все время должны сохранять свободу в собственных движениях, поскольку они не противоречат свободе таких же других, то есть это сопряжение должно быть органическим, способным сохранять единство целого в самостоятельности движений отдельных частей. Поскольку это не осуществлено, обществу приходится развиваться как бы путем нащупывания наиболее рациональных решений частных проблем.

Всякое развитие осуществляется опытом, но этот опыт может иметь различный характер в зависимости от степени развития субъекта. Вначале опыт вполне пассивен, ибо сознание ставит своей целью достижение определенных феноменальных результатов вне всякой зависимости от желания выработать общий метод. В дальнейшем накопившийся опытный материал дает возможность выработать как общие методы, так и способы наиболее благоприятного выбора отдельных элементов. Пользуясь этим, сознание получает возможность изменять самый характер опыта, сделать его активным, то есть непосредственно ставить перед собой задачи систематики элементов и организации их в частные системы. В дальнейшем эти системы в свою очередь объединяются как элементы в единицы высшего порядка и т. п.

Подобное исследование процессов организации общества не входит в нашу настоящую задачу. Ограничиваясь кратким указанием, что преодоление общей проблемы совершается постепенно путем разрешения противоположностей в отдельных частных случаях и создания частных гармонических организмов, а уже затем дальнейшего восхождения по синархии, обратимся к исследуемому нами первому виду мировой трагедии по отношению к обществам.

Всякое общество имеет перед собой две противоположные задачи. С одной стороны, оно должно стремиться к возможно лучшей феноменальной организации, чтобы создать наиболее благоприятные условия жизни как для каждого отдельного его элемента, так для всего целого в кругу других подобных, а с другой — оно должно выявить потенциально заключенное в нем ноуменальное содержание, свою индивидуальность. Эти две цели совершенно различны, как различны и пути, к ним приводящие.

Точно так же достижение одной цели вовсе не обуславливает собой достижение этим и другой. Более того, в большинстве случаев эти две цели взаимно исключают друг друга. Так, материальное благополучие почти всегда при слишком большом развитии приводит к полному вырождению высших интересов и, наоборот, слишком большой уклон к' ноуменальному внушает презрение к материальным интересам. Но в то же время одностороннее стремление только к одной из этих целей также невозможно и приводит к неминуемому краху. При отсутствии достаточного материального благосостояния все время членов общества оказывается поглощенным заботой о необходимом и самое существование общества оказывается ничем не обеспеченным от внешних врагов, а при отсутствии идеальных стремлений наступает полное падение нравов, расплывается сознание общего единства общества у его членов и самое существование материального общества становится невозможным.

Итак, общество все время должно соблюдать некоторое равновесие между ноуменальным и феноменальным стремлениями, и как излишнее усиление, так и излишнее ослабление тех или других одинаково приводят к замедлению эволюции, к ее остановке и даже полной гибели.

Соблюдение этого равновесия возможно лишь при приблизительно равной развитости противоположных стремлений и тенденций. Благодаря этому в обществе все время происходит борьба и колебание его целостного сознания с одного полюса к другому. Каждое такое колебание есть полный переворот всего самосознания, есть разрыв с прошлым и его разрушение.

Все это сопровождается тяжкими страданиями. Чем выше эволюционирует общество, тем сильнее становятся противоположные полюсы его сознания, тем глубже их антиномичность, тем ожесточеннее становится их борьба и тем болезненнее становится причиняемое ею страдание.

Второй вид мировой трагедии рождается из собственных противоречий феноменальной природы. В противоположность ноуменальному, она в себе не едина, а представляет собой совокупность всевозможных противоположных качествований.

Поскольку ноуменальное есть царство единства, постольку феноменальное есть царство двойственности. Феноменальное рождается из небытия утверждением ноуменальных разностей потенциалов.

**Алгебраическая сумма феноменальной природы всегда равна нулю**, а потому онтологически она всегда есть небытие. Она получает иллюзорное существование лишь благодаря организующему действию ноуменального, устраняющему возможность слияния противоположностей взаимного погашения их бытия в ничто. Все противоположности всегда притягиваются между собой, чтобы вступить в борьбу. Слагаясь в организмы, дифференциальные феноменальные элементы продолжают стремиться столкнуться с противоположными им, то есть вечно сохраняют потенцию к дисгармоническим столкновениям под влиянием слепого действия отрицательного сродства.

Каждый сложный организм, встречаясь с другими, в том или ином аспекте находится с ним в антиномическом соотношении. Исключением являются лишь те случаи, когда два организма не имеют между собой ничего общего. Если же в двух феноменальных организмах имеется нечто общее, то более сильный стремится подчинить себе низший путем подавления всякой его самобытности. Вообще при встрече двух феноменальных организмов, представленных самим себе, возможны только два случая: или они остаются совершенно безразличными друг к другу, или же они вступают в дисгармоническое столкновение.

Сам по себе феноменальный мир не только не может придти к гармонической организации, но и даже не ведает о самой ее идее. Возможность организации в нем раскрывается лишь постольку, поскольку каждый отдельный организм выявляет в себе сознание своего внутреннего ноуменального первообраза. Его высшая интуиция одинаково освещает как его внутренние несовершенства и пути к их исправлению, так и способы приближения к гармоническому сочетанию с другими подобными. По мере внутренней организации отдельных элементов начинается и группировка их в сообщества, соответствующие монадам высшего порядка.

Из ранее изложенного вытекает, что организация отдельных феноменальных организмов в организм высшего порядка представляется по отношению к каждому из элементов внешней, но по отношению к сознанию высшего организма является внутренней. Итак, здесь меняется лишь масштаб, но по существу происходят те же самые процессы, как и в первом случае.

Таким образом, идея трагичности второго вида мировой жизни не имеет самостоятельных онтологических корней и проистекает из первого вида, что вполне гармонирует с приведенными выше доктринами. Однако для сознания каждого отдельного феноменального организма каждый из двух видов мировой трагедии представляется существующим самостоятельно, ибо его сознание воспринимает все процессы в одном определенном, свойственном ему масштабе. Поэтому представляется необходимым рассмотреть второй вид мировой трагедии, как он представляется сознанию отдельного элемента.

Каждый феноменальный организм, находясь среди мирового многообразия, видит себя окруженным некоторым количеством более или менее себе подобных. Со всеми другими он или вовсе не имеет точек соприкосновения, или их жизнь протекает в ином масштабе, слишком большом или слишком малом, чтобы он мог входить с ними в сознательные взаимоотношения.

Но всегда имеется ряд таких организмов, которые живут в том же масштабе жизни, а потому ему приходится с ними сталкиваться, соединяться или вступать в борьбу. Возможность и необходимость этих взаимоотношений проистекает из того, что вся их совокупность образует определенную группу, потенциально соответствующую некоторой монаде высшего порядка.

Сознание единичного организма прежде всего стремится к своим собственным целям и воспринимает все происходящее вокруг него через призму своих субъективных свойств и стремлений. Здесь естественно возникает возможность двойственного отношения к окружающему. — В одном случае, желая избежать дисгармонического столкновения с окружающим, сознание может прибегнуть к искусственному изолированию и полному прекращению всяких внешних сношений. В другом же случае организм решает активно вмешаться в окружающую среду.

В этой антиномии первого вида антитезис есть раскрытие тезиса. Все содержание заключено в тезисе, но сам по себе он остается непроявленным. Действительно, субъективные особенности данного феноменального организма в его целом могут раскрыться лишь при столкновении с другими подобными. Замыкаясь в себе, он прекращает всякое творческое движение и может направлять свою энергию только по двум путям: или жить высшей интуицией, или стремиться к какой-нибудь мнимой цели. Но одна высшая интуиция без низшей проявляться не может после исчерпывания накопленным предшествующим опытом вопросов, а стремление к нереальности скоро влечет за собой иссякание всей жизненной энергии.

Итак, в обоих случаях изолировавшийся организм неминуемо замедляет свое развитие и в случае упорство-вания приходит к смерти. Как и всегда, антитезис этой антиномии первого вида претворяется в антитезис второго вида. — Входя активным членом в окружающую среду, феноменальный организм сразу же встречается со всеми недостатками, свойственными феноменальной природе. Косность и дисгармонические удары не только связывают его собственные проявления, но и подвергают его всевозможным опасностям и страданиям. Пред его сознанием немедленно восстает вопрос — как должно преодолевать эти несовершенства, чтобы обеспечить его безопасность и успешность эволюционного опыта. С одной стороны, имеется его определенная личность, имеющая свои качества, особенности и желания, а с другой — совокупность таких организмов с разнообразными личностями, имеющая некоторую собирательную личность. Ответом являются два противоположных решения.

В первом случае вся ценность признается лишь за личностью. Общество само в себе не имеет никакого смысла. Оно даже по идее должно служить только личностям, но так как всякое общество стесняет личность, то оно вредно вообще. Все должно быть представлено личной инициативе и частная воля не должна быть ничем стеснена. Только этим путем можно обеспечить полную свободу каждому индивидууму. Все приближающиеся к этому мировоззрению учения могут быть объединены под общим именем анархизма.

Во втором случае вся ценность признается только за обществом. Отдельные личности лишены возможности обеспечить свою независимость и свободу, и всегда более сильные будут угнетать более слабых. Поэтому должно быть нечто сверхсильное, что может парализовать захватные стремления и обеспечить свободу всех. Каждая личность есть только член общества, и сама по себе не имеет никакой ценности и никакого содержания. Прежде всего должны восторжествовать общие идеи равенства возможностей и равномерного распределения достатка. Все приближающиеся к этому мировоззрению учения могут быть объединены под именем социализма.

Взятые в отдельности, эти два противоположных решения одинаково нелепы. Каждое из них, односторонне стремясь к своей цели, неминуемо приходит к обратному результату. Так, представляя полную свободу каждой личности, анархия в действительности уничтожает всякую

возможность какой бы то ни было свободы, отдавая слабых на произвол сильных, добродетельных на произвол преступников.

Все это давно известно и еще Цицерон блистательно выразил эту идею: «Legum servi esse debemus, ut liberi esse possimus»<sup>[127]</sup>. Точно так же гипертрофирование социализмом идеи государственности ради свободы личности уничтожает и личность и ее свободу. С другой стороны, обезличивая каждого человека в отдельности, социализм обезличивает и общество, превращая его в бездушную и мертвую машину, а такая машина может работать только на трение, коэффициент ее полезного действия равен нулю и она неминуемо должна развалиться, исчерпав все накопленные ранее народом материальные и духовные богатства.

Чтобы быть жизнеспособным, всякое общество должно гармонически сопрягать в себе самом полюсы антиномии анархизм — социализм. Если какой-нибудь из этих полюсов получает значительный перевес, или если эти противоположности утрачивают свою органическую сопряженность, то общество гибнет. Так при перевесе анархизма власть захватывается или одной личностью или несколькими. В первом случае получается деспотия, а во втором оно погибнет в раздорах. Наоборот, при гармоническом сопряжении с идеей государственности мы видим в этих случаях монархию или правление избранных (олигархия, парламент, союз и т. д.).

При перевесе социализма власть оказывается принадлежащей всем, то есть в действительности или никому или случайным захватчикам. Каждое исторически известное общество или государство всегда должно было одновременно включать в себя и анархизм и социализм в более или менее удачной сопряженности. Разумеется, отдельные частности могли оставаться совершенно невыявленными, но основные идеи этих двух противоположных концепций необходимо должны были входить в его организм, так как вообще всякое государство есть прежде всего сопряжение идеи личности с идеей общества.

Все неудобства феноменальной природы и вся ее дисгармония проистекают из односторонних воздействий как того, так и другого полюсов основной антиномии анархизм — социализм. Феноменальное есть по преимуществу область дурной бесконечности, отдельные проявления дисгармонии бесконечно разнообразны, но тем не менее они все представляют собой сочетания двух основных видов.

Во-первых, каждый отдельный феномен стремится только к своим субъективным целям, совершенно не считаясь со стремлениями других. Этим он необходимо сталкивается с ними и стремится подавить их в борьбе за существование.

Это является вполне общим законом, ибо только после сопричисления его сознания ноуменальному и раскрытия высшей интуиции возникают идеи альтруизма. Поскольку же феномен остается таковым, он не может видеть другого пути, как подавление и уничтожение всего препятствующего его собственному развитию.

Во-вторых, каждый отдельный феномен имеет пред собой общую среду и противостоит ряду групп дисгармонирующих с ним других феноменов, но в то же время объединенных с ним теми или иными общими свойствами или стремлениями.

Иначе говоря, **каждый отдельный феномен сталкивается в своей деятельности не только с единичными другими феноменами, но и с их коллективами.** В начале эволюции феноменального организма, когда его субъективные особенности еще мало проявились, а воля к проявлению и степень активности еще незначительно развиты, его столкновения с окружающими другими организмами и их коллективами всегда носят значительный элемент случайности и не могут достигать большого напряжения и ожесточения. Встретив сильное препятствие, он временно останавливается и переходит к другому виду деятельности и проявления, где препятствия менее значительны. Но чем дальше подвигается его эволюция, тем

более нарастает его активность и жажда преодоления препятствий, а с другой стороны — происходящие от этих задержек неравномерности развития начинают пагубно действовать на его собственное внутреннее равновесие. Поэтому естественно наступает момент, когда данный организм должен наконец вступить в борьбу с наиболее серьезными препятствиями в лице других организмов и их коллективов.

Всякая борьба влечет за собой страдание. Чем сильнее препятствие, тем сильнее и проистекающее отсюда страдание, как при борьбе с ним, так и при сознании ее невозможности, отсутствия всякой надежды на успех.

**Итак, эволюция сознания феноменального организма влечет за собой непрерывное возрастание как количества, так и интенсивности столкновений с другими организмами и их коллективами, а потому и трагичность жизни.**

Система сложных противоречий между субъективными свойствами личности и окружающей средой раскрывает в ее сознании второй вид трагедии мировой жизни. Оно начинает ясно ощущать — какая непереходимая пропасть отделяет смутно рисующийся где-то вдали идеал гармонических взаимоотношений между всей совокупностью феноменальных организмов от их «настоящего состояния, и как недостаточны имеющиеся в его распоряжении средства, чтобы хотя сколько-нибудь к этому идеалу приблизиться. Сложная цепь причинности совершенно сковывает и волю, и способность чувствовать, и даже само мышление. Все возможности сознания строго ограничены железным законом необходимости и оно постоянно оказывается принужденным следовать непрерывно сменяющимся частным целям, возникающим вне всякой зависимости от конечной цели всего феноменального бытия — его организации в совершенный космос. К этим частным целям одинаково должны быть отнесены как случаи необходимых противодействий дисгармоническим стремлениям других организмов, так и случаи активных воздействий на встретившиеся препятствия.

Как сказано выше, вначале организм пытается избежать дисгармонических столкновений утверждением того или иного противоположного принципа — личности или общества, но затем опытным путем убеждается в одинаковой ложности обоих односторонних решений. Оно неминуемо приходит к признанию необходимости сопряжения обоих полюсов антиномии для возможности творческого преодоления феноменальной дисгармонии. Но этот процесс протекает весьма постепенно в гармонии с общим развитием сознания. Если оно даже уже ясно сознает ошибочность хотя бы временного игнорирования каждого из этих принципов, оно все же оказывается принужденным в каждый отдельный момент центрироваться или на том или на другом. Одновременно выявить в себе обе противоположные точки зрения представляется ему недоступным и оно дает перевес той или другой соответственно совокупности конкретных обстоятельств.

В антиномии ноуменального и феноменального, создающей первый вид мировой трагедии, сознание также встречается с двумя противоположными точками зрения и путем постепенной эволюции должно органически воссоединить их в себе. Поэтому эти два процесса до известной степени аналогичны. Однако наряду с аналогией есть нечто, существенно их отличающее. Ноуменальное вечно совершенно, неизменяемо и независимо от конкретных условий. Сознанию достаточно только должным образом раскрыть высшую интуицию и оно сразу сопричисляется к конечной цели своей эволюции. Оно находит в нем твердую опору и источник неиссякаемой силы. С другой стороны, между ним и ноуменальным не имеется никаких побочных препятствий и только от него одного зависит успешность и совершенство восприятий.

В противоположность этому, общество есть такой же феноменальный фактор, как и отдельная личность, только потенциально лежащая выше. При полноте развития это превосходство является не только количественным, но и качественным, но вполне возможны

такие случаи, когда общество качественно оказывается гораздо ниже его отдельных элементов. В силу этого сознание отдельного организма, сопричисляясь к целостному сознанию общества, очень часто вовсе не встречает в нем абсолютной опоры и источника силы, направленной к гармонии. Наоборот, в большинстве случаев целостное сознание общества настолько исполнено неразрешенных противоречий и дисгармонических столкновений, что сознание отдельного организма только заражается от этого соприкосновения новыми видами дисгармонии или усиливает уже бывшие в нем раньше.

Отсюда легко видеть, что процессы преодоления дисгармонии второго вида более сложны и трудны, чем для первого. Причина этого вполне ясна: **трагедия второго вида по отношению к данному организму есть трагедия первого вида организма высшего иерархического порядка, а потому она более сложна и трудно преодолима, чем трагедия первого вида по отношению к этому же организму.**

Трагедия первого вида может и должна быть творчески преодолена сознанием феноменального организма, преодолению же трагедии второго вида оно может лишь посылно содействовать, но осуществление этого доступно лишь соединенным усилиям всех элементов данной группы. Из этих общих теоретических соображений в сущности вытекает вся этика.

**Сознание каждого феноменального организма прямо и непосредственно заинтересовано в совершенстве сознаний других организмов той же группы. Заповедь любви к ближнему есть не только альтруизм, но и проведенный до конца эгоизм.**

Это одинаково справедливо по отношению ко всем планам жизни. Материальное благосостояние, удобство и безопасность жизни доступны каждому отдельному гражданину лишь при благосостоянии государства. Точно так же каждый гражданин прямо и непосредственно заинтересован в общем повышении культурного уровня государства для возможности личных достижений. Варварское состояние государства совершенно устраняет возможность хоть сколько-нибудь значительных раскрытий личных способностей, и наоборот. Независимо от окружающего, человек может развиваться только в узко мистическом направлении, но и то до весьма ограниченного предела. Такое уединение иногда бывает необходимо и полезно, но только после накопления общекультурных данностей из окружающего. Пассивная мистика бесцельна, а активная дает лишь ответы на поставленные вопросы. Выработать эти вопросы и призвана феноменальная культура. Мы разобрали эту проблему только с экзотерической стороны, но с эзотерической она еще несравненно более глубока и интересна.

Развитие каждого сознания не только феноменально, но и мистически связано с развитием других сознаний группы и всего ее целого, каждое сознание обременено не только своей личной кармой, но и кармами всех восходящих иерархических групп.

Итак, сознание отдельного феноменального организма должно выявлять в себе идею целостного сознания группы при условии весьма несовершенного состояния этого общего сознания в настоящее время. Если при преодолении трагедии первого вида задача сознания сводится лишь к реализации вечно совершенных ноуменальных потенций, то в данном случае ему приходится осуществлять творчество в прямом смысле. Правда, всякое феноменальное творчество вообще есть реализация ноуменальных потенций, но в последнем случае эти потенции принадлежат не монаде данного организма, а общей монаде всей группы.

Следовательно, сознание этого организма должно создавать ценности, ему потенциально не принадлежащие, а потому в этих процессах оно уже не может опираться только на свою монаду, а должно искать некоторую иную — внешнюю опору. Сознание высшей монады трансцендентно сознанию низшей, а потому первая не может служить второй сознательной опорой, потенциально потенции части входят в систему потенций целого и воспринимают от последних

общие направляющие тональности, но актуально часть может пользоваться только данностями ей присущего плана бытия, то есть определенной степени напряжения синархии.

Сознание конкретного организма в своем плане наблюдает лишь множество себе подобных. Это множество более или менее выделено из окружающей среды системой известных признаков, но в себе оно еще весьма далеко от вполне упорядоченного состояния. Не имея возможности подняться до синархически объединяющего это множество единства и определить его актуальные достижения с точки зрения последнего, сознание организма должно выявить идею общего целого, опираясь только на свои собственные ресурсы. Разумеется, даже в случае полного успеха, оно достигает лишь аспекта целого, свойственного его индивидуальной монаде, но само целое всегда остается для него трансцендентным. Однако, достигнув эту цель, индивидуальное сознание тем самым уже преодолевает свою исключительность: здесь оно уже выходит за пределы своего конкретного Я и начинает созерцать все целое *sub specie individuationis*, то есть оно одновременно становится и частью и целым.

Наблюдаемое сознанием конкретного организма множество вначале представляется ему только количественным. Отдельно его элементы кажутся связанными лишь общностью окружающих условий, чем они в то же время и отличаются от элементов других множеств. Затем оно начинает постепенно усваивать их внутреннюю общность, наличие во всех них некоторого общего для всей группы признака. В дальнейшем, все познавательные стремления оказываются направленными именно на это общее всем элементам, параллельно чему, наконец, и раскрывается органическая целостность множества.

Этот последний процесс должен быть разделен на два периода, соответствующие обширным этапам эволюции сознания. Эта идея имеет общее чрезвычайно важное значение, а потому необходимо обратить на нее особое внимание. — Вначале, видя родство двух или нескольких факторов, человек всегда старается выкристаллизовать это их общее, то есть он ищет общее путем анализа. Его основной предпосылкой служит то, что сложное есть результат смешения простейшего, элементы определены и постоянны, а их различные сочетания создают различные сложные и разнообразные факторы. Пользуясь понятиями элементарной математики, надо сказать, что в этом случае человек объясняет факт общности наличием общего наибольшего делителя. Относительная величина этого общего наибольшего делителя по отношению к величинам отдельных факторов и характеризует наглядно и точно степень общности их между собой.

По существу этот метод правилен, то есть в нем нет ошибки. Однако он ровно ничего не объясняет и лишь помогает наглядности, каковы причины этой общности, не есть ли она случайное и преходящее или проистекает она из определенной причины, и какова эта причина, — все эти вопросы остаются открытыми. Между тем человек обыкновенно весьма долго довольствуется этим методом, и даже большинство наших современных наук создают свои классификации, опираясь исключительно на нем. Так как этот метод лишь констатирует факт с феноменальной стороны, то мы вправе назвать его методом периферическим. С ходом развития естественно назревает момент, когда метод перестает удовлетворять человека. Он не ограничивается познанием фактов, а начинает жаждать понять и их природу (причину). Этим он переходит к другому методу, в котором наблюдаемые факты являются не случайными комбинациями из простейших элементов, а логически проистекают из направляющих воздействий общей причины.

Человек начинает стремиться выявить прежде всего это общее руководящее начало, а затем уже проследить механизм образования конкретных факторов из- общей среды, то есть следов путем синтеза. Его основной предпосылкой служит здесь то, что среда сама по себе инертна, и если ее элементы своими сочетаниями образуют ряд родственных явлений, то это необходимо

должно проистекать из факта бытия некоторой высшей реальности. Нисколько не отрицая и даже не ослабляя значение первого метода — отыскивания общих признаков, человек видит в этом только побочное и вспомогательное средство. Основная же задача заключается в выявлении этого высшего синтетического начала, из которого все отдельные факторы проистекают и являются его частными аспектами. Пользуясь понятиями элементарной математики, надо сказать, что в этом случае человек объясняет факт общности между элементами одной группы наличием общего наименьшего их кратного. Относительная величина каждого отдельного фактора по отношению к величине этого общего наименьшего кратного и характеризует наглядно и точно его иерархическое достоинство. Вполне очевидно, что только оба метода: аналитический и синтетический в своей сопряженности могут раскрыть сознанию идею органической целостности данной группы элементов.

Эта задача бесконечно усложняется тем, что отдельные элементы группы весьма далеки от своего гармонического состояния: некоторые из них выявлены лишь частью, а большинство незаконмерно присваивает себе не принадлежащие им потенциальные качества. С другой стороны, согласно более или менее случайно сложившимся феноменальным обстоятельствам эти элементы образуют различные коллективы, имеющие весьма мало общего с истинной синархической организацией. По этим основаниям самый опыт постоянно нуждается в контроле, оценке и поправках, сознание все время должно разделять в воспринимаемом им гармонические проявления ноуменального сродства от случайных феноменальных сочетаний. Все это становится доступным только при высоких ступенях развития, а до того времени неизбежны бесчисленные ошибки и заблуждения.

Стремясь выявить общую идею группы, синтетически объединяющую всю совокупность качественований всех ее отдельных элементов, сознание отдельного организма не имеет другого пути, как эволютивное познание их состояний и конкретных свойств. Всякое познание осуществляется путем опыта, а всякий опыт возможен лишь при действительном соприкосновении субъекта с объектом. Созерцание не является исключением из этого общего правила, ибо оно становится возможным лишь по установлении непосредственного контакта с объектом. Ноуменальное созерцание доступно сознанию только потому, что оно потенциально связано с ноуменальным, и в этом процессе лишь и реализуется потенциально предрешение соотношения. И наоборот, по отношению к феноменальному созерцание делается возможным лишь после предшествующего актуального установления соответствующего контакта непосредственным опытом. Таким образом, созерцание может только следовать за опытом по знаниям, но не предшествовать ему. В созерцании никаких Новых данностей не воспринимается, а наблюдаются лишь взаимные переориентировки уже утвержденных в отдельности элементов. Восприятие же последних осуществляется всегда только непосредственным опытом,

В созерцании сознание лишь скользит по элементам, ибо оно исследует только их взаимоотношения, в опытном же познании воспринимаются свои элементы — и их содержание, и их форма, и их воления. Всякое опытное познание есть столкновение субъекта с объектом, это активный процесс, а не безразличное соприкосновение. Если при встрече не происходит никакого процесса, не может произойти отсюда и никакого познания. Столкновения сознания с факторами окружающей среды могут быть разделены на две группы. К первой относятся столкновения с отдельными факторами, а ко второй — с их коллективами. Если последние имеют мало общего с сознанием данного организма, то столкновения с ними по существу ничем не отличаются от первой группы и обычно лишь феноменально более сложны и интенсивны. Но если данный организм сам в значительной степени принадлежит данному коллективу, то происходящие при этом процессы становятся существенно отличными от первых. Посему мы



только и рассмотрим эти два характерных случая.

Когда сознание встречается с некоторым другим организмом или с целым коллективом их, принадлежащими к той же общей группе, но существенно от него отличными по субъективным качествам, то могут быть три различных случая.

В первом — сознание данного организма оказывается значительно сильнее, чем встретившийся объект познания. Здесь руководство происходящими при этом процессами целиком принадлежит данному организму. Его познание носит активный характер и направляется почти исключительно согласно совокупности его субъективных качеств, лишь в известной степени приспособляясь к особенностям объекта. Более сильное сознание как бы впитывает в себя те дифференциальные элементы, которые до сих пор в нем присутствуют, и в дальнейшем оно продолжает жить, руководствуясь лишь своей волей, желаниями и качествами. Вообще тут происходят процессы так называемого «отождествления и растворения», в которых активное сознание на время отождествляется со слабейшим и тем переносит в свое существо все встретившееся новое<sup>[128]</sup>. Разумеется, это нисколько не нарушает самобытности объекта. Последний служит для субъекта лишь возбудителем (катализатором) соответствующих внутренних в нем процессов, в которых потенции монады переходят в актуальные качества.

Эта мысль, как известно, нашла себе выражение уже у неоплатоников. Так Немезий<sup>[129]</sup> свидетельствует: — «Порфирий говорит в своем трактате «О чувствовании», что видение не производится ни через соприкосновение, ни через образ, ни через что-либо другое, но что душа, входя в соприкосновение с видимыми объектами, вспоминает, что она сама есть эти объекты, потому что она содержит все существующее, и так как все вещи суть лишь душа, объемлющая лишь различные формы бытия. Таким образом, Порфирий, считая, что есть лишь один вид души для всех вещей — то есть душа разумная, тем самым имеет основание утверждать, что душа вспоминает себя во всех вещах». Такое познание более сильным сознанием более слабого лишено по отношению к последнему элемента трагичности, ибо субъект при этом не переживает никакой внутренней жизни. Это справедливо не только в гносеологическом разрезе, но и во всяком другом.

Во втором случае, сознание данного организма оказывается такой же мощности, как и сознание встретившегося с ним объекта познания, то есть эти организмы обладают одинаковым иерархическим порядком. Оно уже оказывается не в состоянии независимо руководить всеми протекающими здесь процессами, ибо они в равной мере зависят от обоих организмов. Весьма нередко случается, что, убедившись в этом, оно пытается вовсе уклониться от предстоящей задачи, пока силою необходимости оно не будет насильственно принуждено решиться к ней приступить. И вот это сознание пытается сначала действовать так же, как и в первом случае, то есть считаясь исключительно со своей волей и желаниями. Эти попытки увенчиваются успехом только случайно и при том в весьма незначительной степени. В самом непродолжительном времени сознание приходит к необходимости признать, что все его возможности имеют лишь относительную свободу, а потому и методы познания должны быть соответствующим образом перестроены.

Последовательность и виды происходящих между двумя данными организмами взаимодействий предопределяются в каждый момент взаимными соотношениями систем уже утвержденных потенций и монад. В силу этого сознание все время должно следовать в своих процессах чуждой ему закономерности, то есть непрерывно должно испытывать насильственные разрывы своих собственных закономерностей. Вместо непрерывного переживания одних аспектов объекта за другими, сознание субъекта оказывается принужденным оставлять их неоконченными, переходить к другим, лишь весьма отдаленно с ними связанным, и столь же

мало последовательно и неожиданно вновь к ним возвращаться и т. д. С другой стороны, сознание лишается возможности воспринимать аспективные данности в изоляции от других, которая столь необходима для правильной их оценки и гармонического сопряжения с другими. Не говоря уже о многочисленных побочных обертонах, в каждое такое единичное познание сильно примешиваются посторонние влияния, благодаря чему правильное восприятие и оценка его данностей становятся доступными только после больших усилий и только при большом навыке. Итак, все течение процессов познания сознанием феноменального организма другого организма, равного с ним иерархического порядка, представляет собой непрерывную борьбу его собственных качеств, желаний и стремлений со складывающимися помимо его волевых предначертаний конкретными условиями и вытекающей из них закономерностью. Его собственная воля оказывается способной лишь до известной степени направлять общее течение событий, но в каждом отдельном случае ей приходится сталкиваться с равной ей противоположной или, во всяком случае, — с отличной от нее. Во всяком опытном познании необходимо участвуют все три психологические категории, ибо только этим путем сознание может воспринять реально существующее бытие. Только в чисто абстрактных построениях категория чувства проявляется сравнительно слабо в сравнении с категориями разума и воли, но в этом случае ее наличие может быть всегда с очевидностью установлено. Когда же сознание переживает процессы активного восприятия, то все три категории оказываются напряженными в одинаково сильной степени, и только в отдельных дифференциальных этапах та или другая начинают доминировать на короткое время.

Постоянные столкновения с препятствиями и насильственные приостановки волевых тяготений естественно вызывают чувство неудовлетворенности и сознание ограниченности и связанности собственных возможностей. Этим в сознании одновременно раскрываются оба вида мировой трагедии. С одной стороны, сознание ощущает глубокие противоречия между своим истинным призванием и свободой, присущей его ноуменальной монаде, и феноменальной связанностью в его настоящем сознании, а с другой — сознание болезненно воспринимает дисгармоничность собственной природы феноменального мира.

В различных своих состояниях сознание в связи с создавшимися условиями может главным образом чувствовать тот или другой вид мировой трагедии, но по существу они раскрываются пред ним с одинаковой очевидностью и интенсивностью.

Таким образом, процесс познания феноменальным организмом другого организма глубоко трагичен, и эта конкретная трагичность неминуемо приводит к актуальному восприятию обоих видов мировой трагедии.

Так как познание, опыт и жизнь личности в окружающей среде суть лишь различные аспекты того же самого процесса, то все они одинаково трагичны.

В третьем случае сознание данного организма встречается с коллективом ему подобных, то есть с реальным или мнимым организмом высшего порядка.

Под реальным организмом понимается такая группа организмов, которые по существу органически между собой связаны, будучи членами единого целого организма, раскрывающего потенциально реально существующей общей монады высшего порядка.

Мнимым организмом называется непрерывно объективированная в коллектив группа организмов, не имеющая общей высшей монады, а потому эти организмы лишены между собой органических связей. При встрече с реальным организмом высшего порядка сознание тем более утрачивает способность управления протекающими при этом процессами, чем более значительна разность их иерархических порядков. Соответственно этому его восприятия становятся преимущественно пассивными и подчиненными системе закономерностей общего целого. Активно действовать на целое он может лишь косвенным путем. Для этого ему

необходимо направлять соответствующим образом тяготения каждого из его отдельных членов и уже совместно координированными усилиями многочисленного ряда подобных ему организмов активно действовать на все целое. Здесь мы встречаемся уже с несравненно более сложными процессами деятельности групп организмов. Но если сознание остается в себе изолированным и пользуется лишь своими собственными ресурсами, то оно оказывается совершенно бессильно активно влиять на целое и должно довольствоваться пассивными восприятиями и созерцаниями.

Если в выше разобранном втором случае сознанию приходилось активно бороться с возникающими противоречиями и этим творчески преодолевать оба вида мировой трагедии, то здесь его участь несравненно более тягостна. Еще ярче встречая все эти противоположности и дисгармонии, сознание в то же время ощущает свое полное бессилие их преодолеть. Единственный путь к этому — обращение к другим организмам группы и всяческая им помощь осознать ощущаемое им, чтобы затем получить возможность объединить усилия на достижение общей цели. Достижение этой промежуточной цели требует громадной затраты энергии и встречается с бесчисленными частными препятствиями и дисгармоническими столкновениями. Но пока это не будет исполнено, достигнутое уже сознанием ведение трагичности все время только возрастает при полной невозможности ее самостоятельного активного преодоления. При встрече сознания с нереальным организмом высшего порядка, то есть когда он является коллективом подобных ему организмов, неправомерно объективированных совокупностью феноменальных условий в одно целое, — не только, остается справедливым все только что сказанное, но самая возможность преодоления трагичности в будущем становится в зависимость от организмов других групп, создающих благоприятные окружающие условия. Если дисгармония в реальном организме свидетельствует лишь о несовершенстве его настоящего состояния и есть только необходимый промежуточный этап в развитии, то в данном случае эта дисгармония не имеет такого высшего оправдания. Именно здесь сознание страдает с наибольшей силой, ибо его страдание само по себе бесцельно, именно здесь несовершенство феноменальной природы восстает пред ним во всей своей ужасающей действительности.

Итак, процессы познания феноменальным организмом организмов высшего порядка еще более трагичны, чем процессы познания организмов одинакового с ним иерархического порядка.

Когда сознание встречается с некоторым другим организмом или с целым коллективом их, принадлежащим к отдаленным группам космической иерархии, то эти столкновения носят случайный характер. Разумеется, эта случайность не является безусловной, ибо вообще все в мире подчинено сопряженным принципам причинности и целесообразности, но в данном случае и причины и цели выходят из доступного наблюдению поля зрения. Сознание данного организма одинаково лишено возможности как предугадать долженствующее произойти столкновение, так и проследить вытекающие из него следствия. Благодаря этому оно всегда представляется ему случайным и бесцельным. Аналогично сказанному выше здесь возможны такие же три случая.

В первом, когда объект познания принадлежит к низшей ступени иерархии, чем субъект, познание является эпизодическим и протекает без примеси трагического элемента. Во втором и третьем случаях эта трагичность проявляется с полной силой.

Итак, жизнь феноменального организма среди окружающей среды непрерывно раскрывает в его сознании оба вида мировой трагедии. Всякая эволюция сознания есть непрерывное возрастание числа и интенсивности его столкновений с дисгармоническими противоположностями. Ему приходится объединить в себе и внутренние противоположности феноменальной природы и его общую противоположность с ноуменальным миром. Нет и не может быть средств для устранения этих антиномий и порождаемых ими трагедий, — чем

выше развивается человек, тем полнее он их воспринимает, и его призвание состоит в творческом сопряжении противоположностей между ноуменальной иерархией монад и феноменальной иерархией множеств в гармоническом единстве абсолютного идеального мира.

## § 21. Иерархия человеческого сознания в его статистике и динамике

В современной философской литературе общепринято начинать с гносеологического вступления: как возможно познание вообще, а данного вида — в частности? Ввиду трудности и новизны излагаемых доктрин, равно как в стремлении достигнуть возможно большей ограниченности в изложении, я нашел более удобным отнести соответствующий параграф в конец настоящей работы. Итак, как возможно познание космических иерархий?

Человек есть микрокосм. В его собственном существе имеются соответствия всем планам мирового бытия. Его сознание не есть нечто элементарно простое, а представляет собою целостную иерархию. Потенциально эта иерархия беспредельна, но актуально она сознается лишь в большей или меньшей степени, соответственно достигнутой человеком степени развития. В каждой из трех психологических категорий сознание может иерархически возрастать, видоизменяясь при этом качественно и органически. Благодаря этому сознание может становиться имманентным с объектами различных иерархических достоинств. Будучи в себе некоторой уединенной формой бытия, сознание связано через высшую интуицию с ноуменальным миром, а через низшую — с феноменальным. Сознание построено по закону организма: оно есть одновременно и единство и множественность, сопрягаемое двойственной иерархией частных единств и частных множеств. Это органическое строение одинаково проявляется и во всем его потенциальном целом, и в сочетаниях утвержденных и реализованных частей. Соответственно изменяя свой синархический уровень, сознание может входить своим целым в частные органические членения как активно, так и пассивно.

Сообразно характерным уровням синархии и этапам эволюции сознания в каждой из его категорий, эзотерическая философия различает следующие основные состояния. В категории воли: Низшая Практическая Воля, Низшая Воля, Высшая Практическая Воля и Высшая Воля, в категории чувства или мистики: Низшая Мистика и Высшая Мистика; в категории разума: Низший Разум и Высший Разум. Эти основные членения сознания целостного человеческого существа предопределены идеей его бытия и не зависят по существу от опыта в окружающей среде, и только в нем претворяются из потенциального состояния в утвержденное, но иерархичность строения космоса определяет собой иерархию объектов человеческого сознания. Категория воли по существу не включает в себя объекты окружающей среды, другие две категории обладают иерархией состояний соответственно иерархии объекта, эти две иерархии параллельны и аналогичны друг другу.

Так мы имеем по порядку возрастания — в категории мистики: Восприятия, Чувствования, Переживания, Эмоции, Иерархизм Эмоций и Сущность Эмоций, а в категории разума: Представления, Понятия, Мысли, Идеи, Законы Идеи и Принципы. Так как относящимся сюда доктринам специально посвящена Книга Вторая Тома III моей «Эзотерической философии» — «Общие начала учения о трех психологических категориях», то я считаю возможным ограничиться лишь кратким указанием на означенные выше иерархии человеческого сознания.

Только что указанные системы понятий характеризуют лишь общую иерархичность человеческого сознания. Отдельные звенья этих систем соответствуют основным членениям космоса и потому улавливают лишь резкие видоизменения иерархического порядка. Между тем, хотя многообразие состояний сознания и расчленяется органически на общие группы, но в то же время они и плавно переходят друг в друга и в своих собственных пределах, в свою очередь, имеют иерархическое строение. Иначе говоря, например, в категории разума понятия «Высший Разум» и «Низший Разум» ни в коем случае не знаменуют собой того, что наш разум может

проявляться только в двух определенных видах. Напротив, каждое из этих понятий объем-лет собой бесчисленное множество конкретных состояний. Это есть лишь общее наименование группы, но не одного определенного состояния. В каждой группе определенные состояния с периферической точки зрения оказываются наделенными общими признаками, а с центральной — представляются раскрытиями некоторого общего синтетического начала. Отсюда одновременно истекает и их общая органическая целостность, и их органическая иерархичность. Все это одинаково справедливо по отношению ко всем трем категориям. В каждой из них сознание не принимает некоторого ограниченного числа видов, а видоизменяется с дифференциально малыми скачками по состояниям бесконечно развертывающейся иерархии.

Приведенные выше по трем категориям основные членения иерархии состояний сознания относятся ко всему целостному существу человека, являются общей схемой его эволюции и могут быть поэтому названы статическими иерархиями. В отдельных процессах сознания реализуется лишь весьма незначительная часть их звеньев не только благодаря ограниченности диапазона колебаний сознания по иерархии, но и благодаря нарушению непрерывности — через пропуск промежуточных звеньев. Но какой бы узкий процесс сознания мы не брали, оно всегда колеблется по иерархически сопряженным состояниям. Для краткости ограничимся рассмотрением лишь нескольких примеров в категории разума.

Одной из самых глубоких, но в то же время и очевидных ошибок последнего столетия является почти полное забвение иерархичности строения начала разума. Хотя, насколько мне известно, это положение нигде прямо не утверждалось, но оно почти всегда подразумевалось как нечто очевидное и не требующее доказательств. Почти исключительно пользуясь в последнее время индуктивным методом, европейская мысль не различала качественного достоинства в своих единичных представлениях. Для Нее представление входило в систему формальных видов, как сам по себе безличный и алгебраический знак. Как алгебраическая формула устанавливает лишь формальные соотношения, так и в новейших гносеологических построениях субъективные особенности представлений вовсе не улавливаются.

Подобно тому, как с помощью общеизвестных приемов начертательной геометрии можно всякую, даже самую сложную поверхность представить на плоскости, так и европейская мысль с помощью ряда условных приемов как бы превращает пространственный космос в плоскостную эпюру. По существу такой прием вполне допустим, ибо он не вносит никаких ошибок, но с другой стороны, облегчая сознанию его работу, он постепенно атрофирует у последнего способность чувствовать эту искусственно устраняемую иерархическую координату.

Мы привыкли сравнивать всякий последовательный ряд логических умозаключений с «цепью», совершенно упуская из виду, что этот образ существенно неправилен. Раз мыслительный аппарат так устроен, мы можем одновременно мыслить лишь одно представление, закон или соотношение. Когда мы встречаемся со сложной системой представлений, а следовательно, и связей между ними, мы по необходимости должны мыслить одну его часть или совокупность таковых одну за другой. Этим мы вводим в наши концепции элемент последовательности, которая в самом объекте может существовать только в определенных исключительных случаях, как, например, когда события развиваются во времени. В весьма многочисленных случаях такая временная последовательность вовсе отсутствует или возникает исключительно благодаря частным условиям и обстоятельствам.

Вводя во все наши рассуждения категорию последовательности, мы этим оказываемся принужденными подгонять весь имеющийся материал под нашу схему, не только всегда более или менее условную, но и неправильную по самому своему принципу. Действительно, если имеется даже только одна действующая на объект причина, то этим мы имеем лишь определенное начало процесса, в дальнейшем все его этапы зависят и от действующей причины

и от реакции объекта. В этих случаях мы искусственно разделяем действие и реакцию, изучаем их по отдельности и затем пытаемся объединить полученные результаты в одной концепции. Но совершенно ясно, что действие синтетического начала и совместное действие нескольких самостоятельных факторов не могут быть почитаемы тождественными во всех случаях. Вообще мы всегда наблюдаем даже в самых частных процессах совместное проявление ряда причин, а потому же всегда должны прибегать к искусственному расчленению сложного (процесса) целого в последовательно сопряженный ряд частных. Мы так привыкли это делать, что обыкновенно вовсе этого не замечаем.

Необходимость мышления в последовательности проистекает из самого механизма нашего сознания и потому мы не можем устранить этот недостаток, но в то же время мы должны о нем твердо памятовать и вводить соответствующий поправочный коэффициент.

Итак, мы обычно совершаем две ошибки: во-первых, мы не учитываем качественного достоинства отдельных представлений, а во-вторых, мы забываем об условности разложения сложного целого в последовательный ряд его частей. Легко видеть, что эти ошибки сопряжены между собой и обуславливают друг друга. Мы только потому утрачиваем представление о качественном различии, что мыслим все представления в одной последовательной цепи, и только поэтому не замечаем условности последовательной интерпретации, что не улавливаем различия в отдельных представлениях. Но достаточно уразуметь одну из таких ошибок, чтобы нам тотчас же стала ясной и другая.

В современном состоянии европейской мысли мы наблюдаем прямо противоположную картину. Упущение из виду этих двух сопряженных ошибок приводит к тому, что начало разума представляется нам простым и как бы одно-ланым. Нам кажется, что все представления и умозаключения различаются лишь своей сложностью и что эта сложность имеет только количественный смысл. Иначе говоря, сложное представление есть только алгебраическая сумма ряда частных, и самый факт их объединения в одно целое ничего не привносит с собой. Есть только один разум, вполне определенный и по природе и по закономерностям. Совокупность посылок связывается с выводом последовательной цепи умозаключений, вытекающих одно из другого. Все эти умозаключения лежат в одном вполне определенном плане, и мышление переходит от одного заключения к другому по тому же методу, как и при измерении большого расстояния на земной поверхности. Не имея средств непосредственно охватить связь между посылками и выводами, мы как бы разбиваем это интеллектуальное расстояние на ряд более мелких участков, соответствующих отдельным последовательным умозаключениям. Полная неспособность европейской мысли принять антиномические идеи вытекает из всего этого логическим следствием.

Между тем, все это не только противно истине, но и совершенно противоречит действительному механизму нашего мышления. Во-первых, наше мышление имеет дело с различными величинами по их иерархическому достоинству. Например, мысль вовсе не есть только механическая совокупность некоторого рода представлений, а существенно от них отлична: самое сложное представление никогда не может быть названо мыслью, и, обратно, самая простейшая мысль заключает в себе признаки, существенно отличающие ее от представлений. Всякая мысль состоит из ряда представлений плюс сознание некоторой кинетической между ними связи, представление всегда статично, мысль же всегда динамична. Такое же различие может быть выявлено между каждыми другими ступенями иерархии состояния разума. Во-вторых, и представления, и понятия, и мысли, и идеи, и принципы в свою очередь различаются между собой по иерархическому достоинству. Так, общее представление не только содержит количественно большее число элементов, чем частное, но и отличается от него качественно. Достаточно указать для примера хотя бы на представление о человеке и

представление о человеческом обществе. Один человек, два-три человека, пятьсот человек и пятьдесят миллионов человека суть представления не только количественно различающиеся, но и качественно. При возрастании количества получаются качественно новые явления, и целый ряд научных дисциплин имеет дело только с большим количеством людей. Этот пример наиболее простой, ибо все элементы сложного представления здесь не только одного порядка, но и тождественны. Если же мы обратимся к сложным представлениям, объединяющим разнородные частные представления, то картина получит несравненно большую яркость.

Вообще, когда ряд частных представлений объединяется в одно общее, то в этом общем получаются качества, которые не заключались ни в одном из его элементов, и, наоборот, многие, а иногда и все качества отдельных составляющих вовсе не проявляются в целом, взаимно парализуя друг друга. Соответствующих примеров можно привести произвольно много, но я полагаю это излишним. Достаточно взять любое сложное представление, чтобы убедиться в абсолютной верности общего закона: всякое сложное представление не только количественно отличается от своих составляющих, но и качественно, ибо оно заключает в себе нечто существенно новое, более общее и синтетическое.

Итак, мнение, что все представления суть величины одного порядка, совершенно ошибочно. Совершенно то же самое должно сказать по отношению и к мыслям, и к идеям, и к принципам. Следовательно, вообще все элементы нашего мышления расположены по различным ступеням иерархии. Этим мы и закончим краткий обзор статистики нашего разума, посмотрим теперь, как проявляется общий закон иерархичности в его динамике.

Весьма достоин замечания факт, что хотя современная мысль отрицает, игнорирует или во всяком случае не придает должного значения иерархичности, в действительности она им пользуется и притом сознательно. Всякая наука начинается с классификации явлений, фактов, событий или понятий. Для дикаря и невежды окружающий мир представляется однотонным и его явления более или менее одинаковыми по достоинству; всякое развитие науки раскрывает в новом свете его перспективы, т. е. иерархическое строение. Мир вовсе не есть хаотическое множество отдельных явлений, наоборот, все они связаны между собой последующе возрастающими закономерностями. Даже в химии и петрографии элементы группируются по группам и по своему расположению на земной поверхности, и по своим свойствам, в зоологии и ботанике мы встречаем еще более сложные иерархии, поражающие своей цельностью и законченностью.

Общий закон иерархии настолько точен, что зная принадлежность элемента к какой-нибудь группе, мы можем точно предугадать его свойства. Менделеев и Дювьё дали к этому столь блестящие иллюстрации. Имея уже выработанные предыдущим научным опытом иерархические системы, мы сводим вопрос познания нового к правильной его классификации, т. е. к определению его иерархического достоинства. Поэтому развитость классификации есть правильный показатель развитости соответствующей науки. Плачевное состояние наук социальных проистекает и обуславливается нашим неумением создать правильные классификации социальных явлений, т. е. неумением устанавливать в каждом отдельном случае иерархическое достоинство встретившегося явления. Итак, в основе всякой науки лежит метод классификации, т. е. умение применить общий закон иерархического строения космоса к определенному виду явлений, событий или понятий.

Если закон иерархии через проистекающую из него классификацию есть основа всякой науки вообще, то точно также этот закон лежит в основании самого мышления как такового. Действительно, одинаково как в самых сложных построениях, так и в простейших умозаключениях и мыслях мы пользуемся сопряженными методами анализа и синтеза. Если бы все элементы и состояния разума были одного порядка, то ни анализ, ни синтез были бы



невозможны. Исключительно благодаря различию их иерархических достоинств возможен и тот и другой. В первом случае мы из более синтетического, то есть иерархически высшего понятия, идеи или мысли выводим более частные, т. е. принадлежащие к низшему иерархическому порядку, а во втором — поступаем обратно. Отвлеченные дедукции и индукции свидетельствуют об иерархическом аппарате самого разума, а возможность применения этих методов к эмпирическому изучению окружающей природы доказывает ее собственное иерархическое строение. Таким образом, закон иерархии по отношению к нашему разуму одновременно является и внутренним, и внешним императивом. Только благодаря его существованию проистекает и гармоническая закономерность вселенной и возможность ее познания нашим разумом. Если бы закона иерархии не было в самом мире, он представлял бы полный хаос, а если бы его не было в нашем сознании, то кроме хаотических, разрозненных и взаимно друг друга обессиливающих дифференциально малых единичных представлений наше сознание ничего бы не заключало. Итак, в основе всего мышления лежат способности к синтезу и анализу, т. е. умение изменять иерархический уровень нашего сознания соответственно положениям встречаемых им объектов в иерархии космоса и органически сопрягать их между собой.

Синтез и анализ совместно с выработанной ранее классификацией исправляют принципиальные ошибки расположения наших умозаключений в последовательной цепи. Она перестает быть однородной во всех своих звеньях, ибо в своем последовательном ходе сознание движется не только поступательно, но и колеблется по иерархической координате. Более того, сама поступательность движения утрачивает совершенно первенствующее значение: центр тяжести лежит в иерархичности, а последовательное чередование отдельных умозаключений становится лишь необходимой уступкой, благодаря нашей неспособности сразу воспринять сложные цепи закономерности и причинности.

Чем далее идет развитие сознания, тем более оно становится способным воспринимать причинные системы, тем меньше делается отдельных этапов в последовательной цепи. В пределе — в совершенно развитом сознании последовательная цепь сокращается в одно целостное заключение, благодаря чему мышление переходит в созерцание. Итак, закон иерархии одинаково проявляется и в статике разума, и в его динамике.

Все только что сказанное одинаково справедливо и по отношению к другим двум категориям сознания. В категории чувства или мистики мы аналогичным образом видим иерархию элементов и состояний как в статике, так и в динамике. Достаточно заменить в предыдущем изложении термин «представление» термином «восприятие», чтобы получить соответствующие выводы. Вместо классификации представлений и понятий мы будем иметь классификацию восприятий и чувствований, а вместо синтеза и анализа в разуме мы получим синтез и анализ чувства. Как мышление сокращением промежуточных этапов при эволюции сознания переходит в созерцание, так интуиция аналогично переходит в ясновидение. В категории воли как активной по преимуществу, центр тяжести переносится целиком во внутреннюю иерархию сознания. Воля сама по себе есть начало простое и она одновременно и предшествует в бытии другим двум категориям, и вытекает из них. В первом состоянии она обладает внутренней скрытой иерархией, раскрывающейся лишь в создаваемых ею результатах, а во втором состоянии она определяется в своем иерархическом достоинстве соответствующими состояниями категории разума или категории мистики, или же, наконец, их совместным действием.

Таким образом, наше сознание построено по закону иерархии во всех трех его категориях. Благодаря этому мы и имеем возможность имманентно познавать космос, как в его целостной иерархии, так и в ее отдельных органических членениях.



## **§ 22. Иерархия человеческих сообществ и их органическое устройство, социальные и духовные организмы**

Если собственное сознание человека и окружающей природы построены по закону иерархии, то необходимо ожидать, что этот закон должен быть также справедлив и в области явлений политико-социальных и общественно-родовых. Соотношения между людьми одновременно проистекают из свойств отдельного человека и из общих законов природы. Как ни нелепа мысль, что проявления человека и людских сообществ в феноменальном плане витают в какой-то неведомой области, и во всяком случае не вполне входят в общее лоно природы, она до сих пор продолжает прямо или косвенно оказывать свое пагубное влияние. В действительности, поскольку человек или их сообщество в своих проявлениях феноменальны, они целиком входят в область феноменальной природы и лишь составляют в ней особую группу благодаря своеобразным субъективным качествам.

В силу этого общие законы природы одинаково справедливы как по отношению к окружающей человека природе, так и по отношению к нему самому, только по мере проявления в нем ноуменального проявляются новые виды закономерностей, вводящие начало свободы в цепи причинности.

Согласно этой общей доктрине, групповые проявления человека не могут не быть подчинены сопряженному действию закона иерархии и всеединства, т. е. закона синархии. Но нет необходимости ограничиваться этим дедуктивным выводом, ибо эмпирический опыт непосредственно убеждает нас в этом и индуктивно. Между отдельным человеком и общим собирательным понятием «человек» стоит следующая возрастающая иерархия: семья, род, племя, народ, раса.

Соответственно эволюции человечества повышалась в иерархическом порядке и его организация. Если в доисторическую эпоху мы видим только семью и род, то в наше время мы переживаем переходное состояние между организацией народа и группы народов, приближающихся к подрасам, а в ближайшем будущем назревает необходимость и целостной расовой организации. Ввиду необычайной сложности этой проблемы, ограничимся лишь самыми краткими умозрениями, ибо более обстоятельное исследование необходимо требует нарочитых монографий. Для того, чтобы иметь возможность сразу обрисовать проблему во всей ее ширине, начнем с изучения природы крупного общегосударственного организма — государства, объединяющего целый народ.

### **I. Государственное общество как организм**

Большинство возражений против признания государственных человеческих обществ организмами развивается из общего положения, что свойства общества существенно отличаются от свойств индивидуального организма. Эти возражения были бы справедливы только против попыток доказательства прямого тождества с игнорированием всех различающих их особенностей. Между тем эти попытки весьма редки и конечно противны истине. Организм общества и организм отдельного живого существа, и в частности человека, существенно различаются между собой. Но в то же время нет никаких достаточных оснований отождествлять общее понятие организма с теми частными особенностями, какие организм приобретает в приложении к определенному виду существ. Идея организма есть нечто вполне общее, в каждом отдельном случае к ней примешиваются специфические особенности, но основная идея остается неизменной среди всех изменяющихся частных условий. Поэтому прежде всего необходимо

отчетливо выявить общую идею организма, а уже потом удостовериться в его приложимости с одинаковой верностью и по отношению к отдельным живым существам, и по отношению к человеческим обществам.

На пути предыдущего изложения мы уже дали общее определение организма: организм есть конкретное множество, сопряженное в одно целое с конкретным единством. Всякое множество есть совокупность единиц, поэтому простейшим множеством называется такое, которое состоит из неделимых единиц, а простейший организм — состоящий из простейшего множества и единства второго порядка. Неделимость — понятие условное и вполне зависит от назначенного масштаба данностей и определенности их свойств, так, в социологии простейшая неделимая единица есть человек, в физике — молекула, в химии — атом и пр.

Сложным множеством называется такое, которое состоит из совокупности множеств низшего порядка, почитаемых в этом масштабе за единицы, а сложным организмом — состоящий из сложного множества и единства соответствующего порядка. Единство сложного организма сопрягается со свойственной ему множественностью двойственной иерархией частных единств и частных множеств.

Все наблюдаемые нами в космосе организмы в действительности суть сложные организмы, ибо мы только условно принимаем малые в нашем масштабе множества за неделимые единицы. Поэтому вообще всякий организм есть совокупность организмов низшего порядка. Как единство во всем его космическом целом, так и отдельные виды проявляющегося в космосе единства имеют ноуменальную природу и происхождение, наоборот, всякое множество всегда феноменально. Дееспособное сопряжение единства со множеством, ноуменального с феноменальным в организме раскрывается в факте жизни. Идея организма и идея жизни суть лишь статическое и динамическое выражение одной и той же реальности: всякий организм всегда жив, и всякая жизнь всегда есть проявление организма. Сопоставляя две последние доктрины, мы получаем определение организма, приводимое Вормсом<sup>[130]</sup>. — «Это — живое целое, составленное тоже из живых частей». Пользуясь всеми этими общими определениями идеи организма, мы и можем обратиться к вопросу об органичности строения человеческих сообществ.

В социологии неделимой единицей является человек. Однако, если мы остановимся на этом пределе, то закроем для себя возможность установления общих аналогий между устройством его организма и устройством человеческих обществ. Поэтому мы должны рассматривать проблему в более широком масштабе, позволяющем рассматривать внутреннее устройство отдельного человека. Нам свойственно вообще познавать с точки зрения нашего сознания и изображать полученные результаты в соответствующих ей перспективах. Едва ли нужно говорить, что это отнюдь не вызывается необходимостью и происходит исключительно благодаря привычке. Наше сознание гораздо совершеннее, чем мы это обыкновенно считаем и оно без всякого труда может представлять окружающее без всяких перспективных искажений. С точки зрения нашего сознаваемого «Я» и присущего ему сознания, его собственный организм непосредственно представляется единством, а общество, в которое он входит, множеством. Это представляется вполне естественным, ибо элементы свойственной ему множественности могут быть восприняты лишь при понижении иерархического уровня сознания, а единство, объединяющее множественность человеческого общества — лишь при соответствующем повышении. Имея общую формулу: организм = единство + множественность, нам достаточно установить наличие лишь двух ее членов. Однако в литературе мы имеем доказательство бытия всех трех членов, что в сущности излишне.

Общее единство человеческого существа как по его материальной природе, так и по его психологической деятельности есть факт очевидный. О природе его психологического, вернее

духовного единства ведется до сих пор много споров, но вовсе отрицать его бытие невозможно. Но наряду с этим, как справедливо говорит Лилиенфельд<sup>[131]</sup>, — «человек — существо сложное. Он не единоличная, а, как выражается Гете, множественная величина».

Это одинаково доказывается как физиологией, так и психологией. Каждый орган, система и даже клеточка в нашем теле одновременно с сопряженностью с другими обладает собственной самостоятельностью. Она вполне независимо рождается, развивается, порождает себе подобных, болеет и, наконец умирает, замещаясь другой. Новейшие исследования доказали, что клетка есть необычайно сложный организм, имеющий собственную функциональную деятельность и субъективные особенности.

Совершенную аналогию этому мы видим и в психологической деятельности. Рассуждая в плоскости общей идеи психо-физиологического параллелизма, мы должны указать на ныне твердо установленный факт, что психическая деятельность человека ошибочно почиталась до сих пор сосредоточенной в специальных органах. Клетки последних лишь в высшей степени проявляют некоторые специфические свойства, которые, по меньшей мере в зачаточном состоянии, равно присущи всем клеточкам тела. Во всяком случае все органические процессы внутри тела протекают помимо влияния не только нашего сознания, но и вообще головного мозга.

Гартман в своей «Философии бессознательного» («Die Philosophie des Unbewussten») доказывает, между прочим, что чем выше организм, тем более раскрывается в нем общее единство, подчиняющее себе множественность частных волевых центров.

В низших животных каждая нить и каждый узел нервной системы, представляя собой отдельные особи, действует самостоятельно. Лишь в высшем животном является усложнение в виде подчиненности менее развитых нитей и узлов более развитым нитям и узлам, причем, однако, ни один нерв как представитель особенной воли, не теряет вполне первоначальной своей самостоятельности.

Вообще, как говорит Лилиенфельд<sup>[132]</sup>, «нервная система животных и человека представляет собой совокупность органов, из коих каждый пользуется большею или меньшею самостоятельностью, из коих каждый представляет собой более или менее самостоятельную волю».

Отсюда естественно возникает представление о целостной воле человеческого существа как совокупности воли его отдельных клеточек. «Как все атомы одного и того же твердого тела имеют напряжение к одному общему центру и двигаются в пространстве по одной равнодействующей, так воля каждого человека составляет средоточие, в котором пересекаются отдельные воли всех частных органов и органических клеточек, входящих в состав организма, представляет равнодействующую, направляющую внутреннюю и внешнюю физическую и духовную жизнь человека»<sup>[133]</sup>. Эту же самую мысль о множественности природы человеческой воли мы можем получить, оставаясь в рамках чисто психологического исследования. Каждое единичное восприятие или познание входит в нашу апперцептивную массу ее отдельным элементом. Всякое конкретное проявление воли, равно как и других двух категорий, представляет собой некоторую равнодействующую тяготений уже утвержденных элементов апперцептивной массы. Посему, наряду с целостностью и единством как отдельных воли, разума и чувства, так и всего их целого, всегда можно установить и множественность их природы<sup>[134]</sup>.

Итак — организм отдельного человека действительно представляет собой сопряжение единства с множественностью.

Человек только потому действительно может быть единицей высшего социального организма, что он сам по себе есть организм, сопряжение единства со множественностью. Неведение или игнорирование наличия в нем наряду с единством — множественности

приводило к мысли, что единицей общественного организма может быть только семья. «Так как любая система, — говорит Огюст Конт в пятидесятой лекции своего курса «Позитивной философии», — должна неизбежно состоять из основ существенно однородных с нею, то научный дух не допускает, чтобы человеческое общество на самом деле было составлено из лиц. Истинной общественной единицей является, бесспорно, одна семья, по крайней мере хотя бы в виде первоначальной пары, составляющая главную основу ее».

Как известно, эта идея получила широкое развитие у Фридриха Ле-Плэ и его учеников. Основная мысль Конта совершенно верна, но вывод страдает односторонностью. Семья есть простейший организм и потому она действительно может быть признаваема элементом организмов высшего порядка. Но совершенно так же мы можем считать элементом народа отдельный род или племя<sup>[135]</sup>. В действительности же нет никакой настоятельной необходимости ограничивать исследование одним только иерархическим звеном, — этим мы упрощаем его, но вместе с тем утрачиваем возможность наблюдать ряд сложных, но и самых интересных явлений. Чем больше в организме иерархических звеньев, тем многообразнее и глубже протекающие в нем процессы. С другой стороны, во всяком сложном организме могут одинаково проявляться частные организмы всех промежуточных иерархических порядков. Так, в данном случае в жизни общественного организма отдельные люди проявляются в единичном числе, во всяком случае не меньше, чем семейными группами. Между тем, если принять точку зрения Конта, мы должны в сущности вовсе устранить из рассмотрения все личные проявления. Итак, признание элементом общественного организма семью, хотя само по себе и не включает ошибки, но в то же время совершенно бесцельно ограничивает исследуемую область. Если, как говорит Вормс<sup>[136]</sup>, «чтобы составить общество, нужны единицы, из которых каждая представляет организм», то этому требованию вполне удовлетворяет отдельный человек, являющийся целостным организмом.

По всем этим основаниям элементом общественного организма должна быть признана отдельная человеческая личность. К этому же выводу приходит и Лилиенфельд<sup>[137]</sup>. — «Подобно тому, как в природе из отдельных клеточек слагаются растительные и животные организмы, так отдельные социальные органы и весь общественный организм слагается из отдельных человеческих личностей, взаимодействующих друг с другом и стремящихся к общим целям, как и составные части всех прочих организмов природы».

В этом тексте заключается также условие, необходимое для возможности бытия общества, являющееся в то же время его существеннейшим признаком. Не всякая совокупность людей может быть названа обществом, а лишь такая, где члены объединены одновременно и между собой различными связями и по отношению к некоторому общему целому, составляющему цель и объединяющему этим условия отдельных элементов. Итак, общество есть не только множественность, но и некоторое единство, или во всяком случае нечто, к этому единству стремящееся. — «Человеческое общество представляет собой, как и человек, как и всякий другой организм, как и всякое тело природы, множественную величину, соединенную в одно целое напряжением всех частей к одному общему центру, одушевленной одной общей волей»<sup>[138]</sup>. Это определение — получено индуктивным методом и в этой плоскости совершенно правильно. Однако оно улавливает лишь одну сторону процесса. В действительности, согласно общей доктрине эзо-теризма, не множественность создает единство, а наоборот, множество происходит из единства. Единство есть тезис, а множественность — антитезис этой антиномии первого вида, потенциально множественность рождается из единства, которое онтологически предшествует ей в бытии, затем множественность как антитезис раскрывает содержание единства как тезиса и, эволюционируя, достигает совершенной организации в едином

организме.

Непосредственно эмпирически мы наблюдаем лишь последний процесс, но для возможности его понимания мы все время должны памятовать об истинной его природе. Иначе мы должны принять по меньшей мере странный взгляд Вормса<sup>[139]</sup>. — «Но если это уже так устроено, если на всех ступенях органической жизни мы встречаем неразлучно множество и единство, и последнее на каждом шагу происходит от первого, то не имеем ли мы некоторого основания думать, что этот закон распространяется и за пределами собственно органического мира, и что там точно так же различные элементы, стремящиеся к совместной жизни, сольются в высшее — в единицу».

Такое поведение элементов и почему собственно «так устроено», представлялось бы совершенно непонятным и даже противоестественным, ибо вообще не может быть действия без достаточной причины. Утверждение Вормса тем более странно, что ему же принадлежат прекрасные и верные слова, цитированием которых проф. Трачевский заканчивает свое предисловие<sup>[140]</sup>. — «Единство владевает, тогда как множественность играет лишь подчиненную роль. Неправда, будто оно — чистая выдумка, будто это — создание ума, выливающего свою собственную форму в предметы. Нет, единство коренится в самой природе в бессмертном источнике, откуда выходят все ее создания».

Итак, существеннейшим признаком человеческого общества, как и всякого организма, является органическая сопряженность единства и множественности. Обыкновенно к идее организма присоединяют ряд второстепенных признаков, имеющих место по отношению к организмам отдельных живых существ. Благодаря этому, представляется невозможным поставить знак равенства между организмом общества и организмом в обычно понимаемом смысле.

Так, мы читаем у Вормса<sup>[141]</sup> — «Законы, управляющие членами общественного тела, отчасти, по крайней мере, сходны с законами, управляющими клеточками организма. Следовательно, все в обществе, элементы и законы, подобно — не говорим разумеется тождественно — тому, что мы находим в теле отдельного человека. Отсюда вытекает, что и само общество подобно организму. Оно не просто организм, оно более того: как более сложное, его можно назвать сверх-организмом (supra-organisme)». В этих словах несомненно заключается противоречие. С одной стороны, организм общества не тождествен организму человека потому, что их разделяет различие в законах и признаках, а с другой — общество есть не только организм, а нечто большее. Кроме этого, «большее», превращающее организм в супра-организм, проявляется лишь во второстепенных признаках. Совершенно ясно, что все это есть лишь результат недоразумения. Правильно выявленная общая идея организма одинаково приложима к человеку и к обществу, но в последнем она проявляется лишь с большей силой и многокрасочностью. Но индуктивно эта идея, как и всякий синтез, не может быть выявлена, ибо вообще высшая ступень иерархии не только совокупность низших, но и нечто существенно новое. Получив ее дедуктивно, мы можем проверить ее правильность эмпирически. Идея организма рождается из первоверховной антиномии единство — множественность, и из нее дедуцирована.

Среди признаков, демонстрирующих различие между организмом человека и организмом общества при дедуктивном методе исследования, одним из наиболее важных является нижеследующий. Клетки организма всякого живого существа, хотя и обладают вместе общей сопряженностью и самостоятельностью, но в то же время почти неподвижны по отношению друг к другу, и, кроме того, клетки общественного организма — отдельные человеческие существа — обладают почти абсолютной свободой относительно перемещения и вовсе не соприкасаются друг с другом.

Итак, в обществе, по-видимому, отсутствует непрерывность, столь свойственная всем живым организмам. Если определять идею организма только совокупностью конкретных признаков, то это возражение против органической теории непреодолимо, и все такие попытки должны окончиться неудачей (напр. Спенсера и Шефле). Только в последнее время защитники этой теории стали на правильный путь. Если от конкретных феноменальных качеств признака перейти к его общей идее, то она оказывается одинаково приложимой ко все случаям, хотя в каждом из них конкретные феноменальные качества будут различными. Так, в данном случае признак физической непрерывности — лишь один из случаев проявления органической целостности, и притом в самом грубом и примитивном ее виде.

То же самое может быть достигнуто другими путями, что мы и видим в действительности в человеческом обществе. — «Подобно тому, как наша Солнечная система наполнена бесчисленным множеством движущихся по механическим законам тел, находящихся во взаимном друг к другу механическом напряжении и взаимодействии, образуя одну общую механическую систему, точно так же человеческое общество состоит из бесчисленного множества отдельных единиц, органически развивающихся, находящихся во взаимном органическом взаимодействии и напряжении, образующих одну общую органическую систему»<sup>[142]</sup>

«Для взаимодействия индивидов в обществе нет необходимости в непосредственном механическом соприкосновении между людьми, как нет в том необходимости для небесных тел и для атомов, молекул и клеток каждого отдельного неорганического или органического тела. Непосредственного механического соприкосновения, в тесном смысле этого слова, в природе вообще нет и не может быть»<sup>[143]</sup>. Соответственно изменению порядка организма изменится и природа его непрерывности. В организме общества тело перестает иметь всякое самостоятельное значение и служит лишь опорой высших сторон, механизмом их проявления. В гармонии с этим идея общей целостности организма проявляется в той плоскости, которая здесь наиболее важна. — «Непрерывность общества составляет, с одной стороны, экономическая зависимость друг от друга всех членов вследствие разделения труда, с другой — сходство их природы. Это последнее проявляется в двух видах — в сходстве телесной и духовной природы»<sup>[144]</sup>

Второй конкретный признак организмов — очерченность их внешней формы — неразрывно связан с только что разобранным и, аналогично ему, должен быть исследован в своем внутреннем содержании. Прежде всего необходимо заметить, что даже для органических тел определенность внешних очертаний безусловной необходимости их существования не имеет. Все низшие организмы более или менее бесформенны. Определенность форм возрастает лишь по мере восхождения вверх в развитии органической жизни. Ту же постепенность предоставляют нам и различные социальные организмы. Чем ниже их развитие, тем они бесформеннее, тем менее ясно обозначается их индивидуальность; чем она выше, тем собирательная личность отдельных групп проявляется с большей определенностью<sup>[145]</sup>

В обществе как организме высшего порядка мы также наблюдаем соответственно ходу развития возрастание ясности и определенности внешних форм. Но как и в первом признаке, это проявляется уже не материально, а в некоторой высшей плоскости, где протекает собственная жизнь общественного организма. Как непрерывность общества обуславливается сопряженными взаимоотношениями его членов, так и определенность его формы устанавливается закономерностью и гармоничностью этих взаимоотношений. С эволюцией общества одновременно развиваются и его непрерывность, и его устойчивость в определенных формах.

Итак, эмпирически возникающие второстепенные признаки идеи организма в действительности вовсе не устраняют возможности считать человеческие общества



организмами. Будучи возведены от конкретных феноменальных качественностей к своим внутренним идеям, они оказываются имеющими место одинаково в обоих случаях: оставаясь по существу неизменными, эти признаки проявляются в организмах обществ и отдельных существ согласно природе каждого из них.

Общая идея организма остается одинаково справедливой на всех ступенях иерархии существ, но вид ее раскрытия и порядок признаков строго соответствуют в каждом случае иерархическому порядку данного существа.

Иначе говоря, мы наблюдаем в мире целую иерархию организмов различных порядков, и все они связаны законом синархии, т. е. по внутренней идее они тождественны, а по внешнему раскрытию — аналогичны. Иерархический порядок организма определяется порядком его единства, последнее же определяют собой и границы свойственного ему множества и гармоничность внутренних взаимоотношений частных единств и множеств. Лилиенфельд следующим образом выражает эти мысли: «Сосредоточие сил в органическом теле представляет единство высшего порядка, чем сосредоточие сил в телах неорганических»<sup>[146]</sup>

В растении и животном мы видим взаимоотношение силы и вещества, имеющие положительные цели: стремление к питанию, самосохранению, развитию, размножению, и по мере восхождения по бесконечной лестнице органических существ эти цели становятся определеннее, выше, разумнее. Чем выше организм, тем это взаимоотношение равномернее, тем с меньшею тратою сил работает организм, тем менее оказывают влияние силы природы на его положение, состояние, формы<sup>[147]</sup>.

Естественное возрастание иерархического порядка всякого организма в природе неизменно характеризуется общим законом, по которому всякая высшая форма хотя бы в конспективном виде содержит в себе всю иерархию низших предшествующих форм. — «Как каждый высший организм представляет собой все фазисы развития низших организмов, с присоединением лишь нового высшего фазиса, а низшие организмы в свою очередь обуславливаются действием неорганических сил, то в животном одновременно с инстинктом действует бессознательное растительное развитие, обуславливаемое в свою очередь действием неорганических сил, а в человеке, сверх сил последних, а также растительного развития и инстинкта, проявляется и разумно-свободная воля»<sup>[148]</sup>

Среди всех существ этот закон с наибольшей яркостью проявляется по отношению к человеку. — «Человек как высший организм представляет собой, в малом виде, весь органический мир и всю последовательную его историю, т. е. другими словами, есть органический микрокосм в противоположность ко всей органической природе, составляющей органический мир в большом виде, т. е. органический макрокосм»<sup>[149]</sup>

Механизм осуществления этого раскрывается биогенетическим законом Геккеля — «онтогенез вкратце повторяет филогенез», — который совершенно справедливо распространяется Лилиенфельдом и на психическое развитие человека в его детстве и юности. — «Каждый человек, начиная от высших стадий своего зародышевого развития до полной зрелости, реально проходит через все эпохи исторического развития человечества, так же, как и человеческий зародыш в низших стадиях, проходит через периоды развития низших органических форм»<sup>[150]</sup>.

Совершенно то же самое видим и по отношению к человеческому обществу. «Человеческое общество представляет собой часть природы и эта часть относится ко всей природе, как высшая органическая природа к низшей, и как сия последняя к природе неорганической. Общество есть царство человечества и это царство относится ко всем низшим царствам: животному, растительному, ископаемому, как каждое из сих последних ко всем

низшим»<sup>[151]</sup>. «Как в органической природе достигнутое уже однажды развитие передается по наследству, под влиянием закона борьбы за существование и естественного подбора, следующим поколениям, так и приобретенные человеком в социальной среде свойства, качества, развитие нервной системы передавались и передаются им по наследству под влиянием закона социальной борьбы и социального подбора»<sup>[152]</sup>.

Общество по сравнению с человеком есть организм высшего порядка. Его собственная жизнь и целостное сознание протекают в высшем иерархическом плане, а потому, как таковые сознанию человека трансцендентны. С другой стороны, справедлива и обратная мысль, что процессы, происходящие в отдельной личности, обыкновенно слишком незначительны, чтобы они могли восприниматься целостным сознанием общества.

Лилиенфельд совершенно справедливо устанавливает следующую аналогию: — «Индивидуальное сознание по отношению к общественному имеет то же значение, что и полусознательная и бессознательная воля, действующие в человеке по отношению к его сознательной воле. Как в человеке лишь незначительная часть его действий, внутренних и внешних, лишь отдельные моменты его физического и духовного развития проходят через сознание, так и в обществе, лишь незначительная часть действий его членов, лишь выдающиеся явления, факты и личности делают предмет общественного сознания»<sup>[153]</sup>. Но с другой стороны, он также совершенно справедливо утверждает органическую сопряженность сознания человека с сознанием общества. Как клетка организма может существовать лишь в организме и все ее качества суть результат ее взаимодействия с окружающей средой, так и человек может развиваться лишь в обществе, и только в сопряжении с себе подобными может раскрыть свои субъективные особенности. — «Человеческое общество возникло одновременно с самим человеком, потому что человек немислим вне семейного союза, от которого зависят сохранение и умножение человеческого рода. Семья составляет начало и первообраз всякого общества, в семье проявляются в зачаточном состоянии все стороны социального развития: экономическая, юридическая и политическая. Семья представляет одновременно хозяйственную, юридическую и индивидуальную, т. е. государственную единицу»<sup>[154]</sup>.

Таким образом, одновременно с антиномичностью первого рода между сознанием общества и сознанием отдельной человеческой личности, между ними всегда сохраняется органическая сопряженность. Все это вполне гармонирует с общими теоретическими основами учения об антиномии. Общее единство организма, т. е. его монада, только потому может находиться в органическом сопряжении со свойственной ему множественностью, т. е. совокупностью монад высшего порядка, что оно сопрягается с монадой из последних в отдельности и со всеми промежуточными иерархиями частных единств и множеств. Разрыв этих сопрягающих связей — по аналогии и по антиномичности — неминуемо ведет к разрушению организма, смерти, которая и есть распадение множественности элементов, ранее объединенных в иерархическом единстве, на хаотическую множественность ничем не связанных между собою элементов.

После сделанного краткого обзора общих теоретических основ учения об организме, его природе, механизме жизни и иерархических порядках, как целых организмов, так и отдельных его частей, мы можем обратиться к нашей прямой задаче. Общество есть организм, а потому в нем могут быть найдены аналоги всех процессов, наблюдаемых нами в организмах отдельных существ. Конкретные феноменальные качества этих процессов вообще должны быть различными, ибо мы сравниваем жизнь существ различных иерархических порядков, — но по существу они должны быть тождественны. Поэтому и отрицание того, что общество есть организм (Летурно, Тарт, Шефле, Гумилович и др.) и полное отождествление организма общества с организмом человека, сопровождаемое желанием найти в строении общества все органы человеческого тела («Так Блунчли находит аналогию между нюхательными органами

животного организма и министерством иностранных дел. Один экономист вообразил себе даже, что нашел пупок общественного организма»<sup>[155]</sup>), что одинаково противно истине. Единственно верное решение состоит в признании **тождества сущности и аналогии** качественностей между организмами общества и человека.

В работах Лилиенфельда и Вормса мы находим громадный материал, доказывающий эту доктрину. Насколько первая из них чарует своей глубиной, настолько вторая убеждает в том же обдуманном изложении конкретного материала. Эти две работы удивительно дополняют друг друга благодаря антиномичности сознания авторов, а потому и методов их мышления и изложения. Приводимая ими система мыслей и доказательств настолько обширна и содержательна, что я не считаю себя вправе исказить ее в краткий конспект. Кроме того, на пути всей настоящей работы, я старался излагать только самые основные и общие доктрины, ибо всякое отклонение к конкретным теориям неминуемо повлекло бы за собой чрезвычайное расширение книги. Я ограничусь лишь перечислением некоторых особо важных моментов в системе их доказательств. Начиная с краткого обзора литературы, Вормс переходит затем к общему определению и сравнению организма и общества. Он разбирает ряд признаков, отличающих общество от случайного собрания людей: продолжительность существования, общность деятельности и условий жизни. Теперь и мы имеем народные общества, но энтелехией развития общества является все человечество. Справедливо указывается, что одинаковость крови и религии не составляет необходимого условия для существования общества. Резюмируя возражения против органической теории, Вормс указывает на психизм обществ, их сложность и наличие у частей относительной свободы как на их существенное отличие от единичных организмов. Главная часть работы Вормса посвящена изучению аналогий между механизмами жизни обществ и организмов. В части «Анатомии обществ» он сначала пытается установить общие прямые аналогии между строением общества и организмов, исследует вопрос, что должно быть признано единицей общества: учреждение, класс, семья или личность, и переходит к детальному разбору исследуемой аналогии. Намечаемые им частные аналогии чрезвычайно многочисленны; главнейшие из них расположены для наглядности в таблице:

Членения общества	Членения организма
Личность, семья	Клетка
Область страны	Кольца червя, лучи морской звезды, «особи»
Мастерская	Желёзка
Фабрика	Большая сложная железа, например печень
Отделения фабрики сообщаются между собой	Полости печени соединены каналами
Рабочие дороги, доставляющие материалы	Артерии
Рабочие, обрабатывающие материалы	Клетки печени, черпающие из крови сахаристые и желчные вещества
Начальники над работами клетками	Нервные разветвления управляют клетками
Произведения сбываются по дорогам	Вены
Правительство в сопряжении с общественным мнением	Мозг
Управление экономической жизнью: главы земледельческих, промышленных и торговых предприятий	Главный симпатический нерв
Банкиры	Сосудо-двигательные нервы
Телеграф	Нервные волокна
Солдаты и пограничные крепости	Дерма и эпидерма
Рабочие (физического труда)	Мускулы
Полиция, тюрьмы, судьи, и проч.	Органы, выделяющие вредные вещества: почки, потовые железы

В построении этих аналогий Вормс безусловно впадает в общую принципиальную ошибку. Прямая материальная аналогия всегда более или менее случайна, и чем дифференцированнее классификация, тем элемент случайности и произвольности толкования усиливается. Но самое важное, что организм общества и организм отдельного существа различаются в иерархическом достоинстве. Поэтому надлежит стремиться не к установлению в строении общества отдельных соответствий строению организмов, а к установлению в обществе общей органической целостности во всех сферах его проявлений, и прежде всего в области духовной и психологической, так как в области материальной это вполне очевидно. На этом основании я считаю стремление Бориса к установлению конкретных соответствий не имеющих под собой достаточных оснований. Частные соответствия могут быть любопытны, но не более того, общий же центр тяжести лежит в изучении общества как органического целого. В части «Физиология обществ» Вормс обращается к исследованию этой центральной проблемы, но все же остается в плоскости материально-экономической. Рассматривая природу общества, он правильно указывает, что ни личная и договорная теория, ни теория необходимости одинаково не могут объяснить действительные явления жизни обществ. Каждая из них выражает лишь одну сторону истины. Их антиномия может быть разрешена не только в каком-то трансцендентном сознании, но и постоянно разрешается в жизненной борьбе. Личность и государство одновременно и свободны в своих проявлениях и связаны общими законами необходимости. Поэтому государство не есть продукт договора личностей, как утверждал Жан-Жак Руссо, но так же не есть и бездушная машина Карла Маркса. Общество есть организм, объединяющий в себе как то,

так и другое. — Обе точки зрения справедливы, каждая в своем роде. Есть доля свободы, разумной договорной деятельности в обществе, но есть также и доля роковой необходимости. Обе эти стороны находятся в постоянной борьбе, то есть они (подобно двум борющимся сторонам) различны и смешаны в одно и то же время. Если принять во внимание только свободную деятельность, то можно построить договорную теорию общества. Если же иметь в виду только роковую необходимость, то можно пройти к теории общественного механизма. Но, если вместо того, чтобы рассматривать их отдельно, мы возьмем их вместе, то увидим, что следствием их борьбы является органическая форма общества.

Действительно, организм есть истинный синтез механизма и договора<sup>[156]</sup>. «Если стоять на этой точке зрения, то разногласие законов индивидуализма и социализма исчезает. Общество и личность оба одинаково действительны, причем и их кажущееся противоречие превращается в неразрывную связь. Ведь в организме ни целое не может существовать без частей, ни части без целого. Жизнь целого вытекает из жизни каждой отдельной составной части, а жизнь частей, в свою очередь, вытекает из жизни целого»<sup>[157]</sup>. Соотношение в обществе частей с целым такое же, как и во всяком организме. Только в организме части одновременно и объединены в общем целом, и борются между собой при столкновении частных синтезов. Только в организме целое способно переживать свои составные части, и это еще, по мнению Спенсера, одна из характеристических черт, сближающих общество с организмом. Вормс чрезвычайно удачно развивает эту мысль и приводит ряд примеров.

Переходя к исследованию общих физиологических функций, Вормс прежде всего устанавливает полную аналогию между обществом и организмом в отправлении питания. В обоих случаях можно установить 4 этапа.

В первом пища захватывается готовой (хищники и травоядные) или требует предварительного ухода (напр, тли у муравьев). Затем она жуется, обрабатывается желудочным соком, превращается в лимфу, затем в кровь, поступающую в сердце и в легких насыщающуюся кислородом дыхания. В обществе аналогично этому пища захватывается (при завоевании) или вырабатывается постепенно, затем превращается в готовые продукты потребления,

Во втором этапе пища разносится по артериям и достигает каждой клетки. Последние частью передают ее со-седним, частью оставляют для себя. В обществе роль артериальных шариков исполняют купцы, разносящие продукты. Пути сообщения играют роль сосудов, по которым течет кровь. Чем выше организация организма, тем более развита у него кровеносная система, чем выше развито общество, тем лучше у него пути сообщения. Как для увеличения питания части организма врач прибегает к искусственным средствам, так и в обществе применяются для этого соответствующие тарифы перевозок и таможенные ставки. Наконец, как при нарушении правильного обмена крови возникают дифференциальные сосуды, так в обществе при порче главных путей начинается контрабандная поставка товаров по тайным тропинкам.

В третьем этапе каждая клеточка организма впитывает пищу и распределяет ее по всем своим частям. Этот процесс совершается каждой клеткой самостоятельно, а полученная энергия затрачивается коллективно на мускульные и другие усилия. Точно так же и в организме общества каждая личность питает себя и части своего тела самостоятельно, а затем вкладывает свою энергию в общую культурную жизнь.

Наконец, в четвертом этапе, кровь, собирает все отбросы клеток и по венозным сосудам частью очищается от них в легких, частью же в почках и других органах. В обществе отбросы особой также коллективно собираются и употребляются, например, как удобрение на общие же цели.

Итак, и в обществе, и в организме одинаково протекают процессы отправления питания,

причем в трех этапах они осуществляются коллективно и только в третьем — в каждой особи самостоятельно. Все сказанное о пище в отношении к обществу должно быть распространено и на все другие виды обмена народного богатства.

В следующей главе Вормс обращается к центральному пункту проблемы. — Обладает ли общество сознанием и есть ли в нем некоторое единое Я. На оба эти вопроса он отвечает утвердительно. Однако система его доказательств не является убедительной. Отмежевываясь от спиритуализма, причем по своему неведению он прямо впадает в ошибку, говоря, что не существует спиритуалистических учений о групповой душе, — он тем самым уничтожает единственный возможный путь познания.

До известной степени он избегает этих последствий, пользуясь на деле именно тем методом, который он только что осудил. Для него идея личности и целостного сознания общества уже даны, и он только проверяет их приложимость к фактам. Но если так, то нет разумных причин пользоваться ошупью тем, чем сознательно пользоваться оказывается неправомерным. Одно из двух: или надо идти только индукцией, или надо признать закономерность дедуктивного метода, делать же вид индуктивного метода, а вклеивать в него дедукции — по меньшей мере неправильно. Рассмотрим сначала его индуктивные доказательства. Прежде всего, Вормс указывает на проявления сверхличного сознания в массовых движениях. Усматривая это в суде Линча, Вормс впадает в жестокое противоречие с самим собой, ибо случайное сборище людей и органическое общество — вещи несоизмеримые. «Душа толпы» и «душа народа» не только не тождественны, а диаметрально противоположны друг другу и притом по самому своему существу. Народ, общество — есть множество, органически стремящееся к состоянию полной упорядоченности, что проистекает и делается возможным благодаря наличию некоего общего синтетического единства. В противоположность этому, толпа есть хаотическое множество, не стремящееся и не могущее стремиться к состоянию упорядоченности, так как оно не имеет объединяющего единства. Толпу объединяет не потенциальная органическая сопряженность особей, а случайное совпадение их стремлений. Народ есть организм, состоящий из реального единства и множества, а толпа же есть только хаотическое скопление, тяготеющее к мнимому центру.

Органическое сопряжение личностей в общество есть условие самой возможности их бытия, чем глубже сопряжение личности к обществу, части к целому, тем более повышаются достоинства и возможности личности. При соединении личности в толпу наступает явление прямо противоположное. Еще скиф Анахарсис, путешествуя по древней Греции, заметил, что «чем люди собираются в большем числе, тем уши у них становятся длиннее».

Далее Вормс цитирует Новикова, приводящего примеры массовых политических движений. Здесь мы встречаем, бесспорно, нечто среднее между проявлениями общественного организма и стадными движениями, причем элемент стадности значительно преобладает. Самое печальное, что Вормс не видит никакой разницы по существу между «страстью к скаковой лошади» и «страстью к искусству у афинян, страстью вечной жизни у христиан средних веков»<sup>[158]</sup>. После этого нечего удивляться, что к поставленной им проблеме Вормс даже не подошел. Отождествив сознание общества с сознанием толпы, он в дальнейшем изложении занимается разбором механизма массового сознания. Каждая особь отражается друг в друге и потому в каждой же, кроме ей лично свойственного сознания, образуется и сознание общее. Если личность сумеет воплотить в себе массовое тяготение, она делается крупным историческим деятелем. Все это верно и интересно, но никакого отношения к проблеме целостного органического сознания общества не имеет, как мы и покажем в дальнейшем.

Совершенно не различая иерархического порядка явлений, Вормс затем указывает на известный факт «витания идей в воздухе» и какого-то странного согласия между

проповедниками науки, философии или морали в каждом определенном периоде. С другой стороны, он утверждает, что развитие личности и общественного сознания не уничтожает, дополняет друг друга. Эти две идеи глубоко верны и важны, но вся величина их значения станет очевидной только в надлежаще построенной общей концепции.

В главе «отправления воспроизведения» Вормс правильно указывает аналогии между размножением обществ и организмов. Мы знаем два вида размножения: брачное и безбрачное. Первый случай мы встречаем при столкновении двух народов на одной территории или при завоевании одного другим. Обычно происходят соединения мужчин победителей и женщин побежденных, вообще мужская кровь всегда принадлежит высшему народу по активным качествам или по общему достоинству расы. Поэтому мы вправе приписать обществам определенный пол. Однако Вормс ограничивается лишь узко материальной стороной. Как всякий истинный брак, органическое воссоединение народов всегда одновременно происходит и материально, и психически. Пол пронизывает все существо организма и в сфере психологической раскрывается с не меньшей силой, чем в материальной. На пути истории мы знаем ряд случаев, когда два народа вступали в психологический брачный союз, то есть когда мужественная культура оплодотворяла женственную, приносящую в дальнейшем плод.

С еще большей наглядностью предстает пред нами безбрачное размножение человеческих обществ. Как и во всех таких организмах при большом увеличении клеток-особей наступает или расчленение общества на две или несколько частей, или же, наконец, накопившиеся излишки выделяются в виде колоний. Каждая колония есть дочь метрополии и всегда связана с ней тесными органическими узами. Она вкратце обычно повторяет ее историю, заимствует ее учреждения и культуру и только в случае значительного влияния местных условий обособляется постепенно в своеобразную единицу.

В части «Происхождение, развитие и классификация обществ» Вормс указывает ряд весьма интересных аналогий между обществом и организмом. Ввиду сложности материала, я не имею возможности на нем останавливаться. В последней части «Патология, терапия и гигиена общества» он прежде всего перечисляет различные виды общественных болезней. Последствия войн аналогичны ущербу, нанесенному отдельным организмом в борьбе с другим. Массовые заразные заболевания хотя и обрушиваются на каждую личность в отдельности, но их распространение находится в прямой зависимости от общих условий жизни общества и способности его им противостоять. Далее, в обществе мы встречаем факт, аналогичный отмиранию отдельных нервных тканей, например, при ожирении, это — вырождение классов при слишком большой обеспеченности, влекущее за собой апатию, угасание доблестей и полное прекращение инициативы. Расстройство физиологических функций общества вызывает у общества аналогичные болезни, как и у организмов. К сожалению, Вормс и здесь ограничивается только болезнями общественного тела, между тем как болезни общественного сознания дают богатейший материал для полного убеждения действительной органической целостности человеческих обществ. Из способов излечения от болезней обществ Вормс прежде всего указывает на их собственное органическое сопротивление и способность залечивания нанесенных ран.

На пути истории мы знаем множество фактов, когда после самых сильных потрясений общество вновь выделяло из себя уничтоженные или омертвевшие органы. То же самое можно усмотреть и в смене законов, правительств и отдельных должностных лиц под влиянием общественного сознания, возмущенного их вредностью или преступностью. Наконец общее сознание исправляет ошибки правителей или последствия обстоятельств, подавляющих те или иные важные отрасли жизни общества. Разумное правительство должно предупреждать справедливое народное возмущение и потому должно вмешиваться в жизнь общества. Однако

это вмешательство должно стремиться быть органическим, захватывать все стороны жизни общества, но и в то же время оно должно все время согласовываться с действительными нуждами. Исцеление может последовать не от утопических стремлений, а от реальных специфических средств, приуроченных к каждому отдельному случаю.

В дальнейшем Вормс стремится дать ряд практических выводов из своей органической теории. Сближая области биологии и социологии, он требует, чтобы явления жизни обществ изучались в сопряжении этих двух наук. Так как это уже выходит из рамок задач настоящего параграфа, то мы и ограничимся приведенным обзором его работы.

Теперь мы должны обратиться к рассмотрению уже не раз цитированной работы Лилиенфельда. Если у Вормса мы находим богатый конкретный материал, то у Лилиенфельда мы встречаем еще большее богатство общих идей и умозрений. Чтобы избежать повторений и по возможности сократить изложение, я приведу лишь самые существенные его выводы.

Определяя место человеческих обществ, Лилиенфельд утверждает: «необходимо включить в ряд органических существ и само человеческое общество как организм, стоящий в развитии своем настолько же выше человеческого организма, насколько сей последний возвышается над всеми прочими организмами природы»<sup>[159]</sup>

«Социальная наука есть продолжение естествознания, потому что человеческое общество есть продолжение природы»<sup>[160]</sup>

В чем именно порядок общества выше порядков других организмов, видно из ранее приведенных его текстов. В противоположность Вормсу, Лилиенфельд резко отмечает принципиальную неправильность прямого отождествления общества с организмами отдельных живых существ. Аналогии между отдельными их свойствами сами по себе не имеют первенствующего значения, ибо они суть лишь обнаружения внутренней аналогии их сущностей. Посему настойчивое стремление отыскать в жизни общества прямые соответствия всем качествам организмов должно почитаться неправильным и неминуемо приводить к очевидным ошибкам.

«Для того, чтобы избегнуть тех же самых ошибок, для того, чтобы не впасть ни в ту, ни в другую крайность, мы не должны с одной стороны представлять человеческое общество существом, наружно похожим на тот или иной другой организм природы, снабженный тем или другим внешним органом растений или животных, но с другой стороны мы и не должны вдаваться ни в какие беспочвенные метафизические умозрения. Нам нужно прежде всего убедить себя в том, что аналогии между человеческим обществом и природой заключаются не во внешних признаках и случайных формах, а во взаимодействии сил, взаимодействии столь же реальном, как и проявление сил органической и неорганической природы и что идеальное начало в обществе есть лишь движущая сила, подобно всем прочим силам природы. В отыскании этой двойственной реальной и идеальной аналогии и заключается задача науки»<sup>[161]</sup>

Далее Лилиенфельд стремится выявить основные отличия органической природы от неорганической, то есть осознать основные качества общей идеи организма. Он их распределяет в пять групп:

I. Организм не знает, в противоположность неорганическим жизням, бесцельных повторений одних и тех же движений и процессов, благодаря наличию собственных внутренних двигателей<sup>[162]</sup>. С наибольшей силой самобытность этих двигателей проявляется в человеке и в обществе. — «Человеческое общество есть организм более многосторонне развитой, в коем начала целесообразности, духовности и свободы преобладают над началами причинности, вещественности и необходимости в большей степени, чем во всех прочих организмах природы»<sup>[163]</sup>.



И. Всякий организм есть сопряжение единства со множественностью. В неорганических телах множественность частей объединяется в одно целое или внешними усилиями, или слепыми законами природы. Такое единство неподвижно и не может быть изменяемо внутренними силами. — «В органическом теле, напротив того, единство выражается в определенном последовательном взаимодействии сил. Оно не неподвижно, напряжение сил к одному общему центру выражается не в одной форме, а в последовательном ряде форм, воспроизводящих друг друга и находящихся между собой во внутренней естественной связи. Оттого сосредоточение сил в органическом теле представляет единство высшего разряда, чем сосредоточение сил в телах неорганических. Из всех органических тел самым высшим единством обладает человеческое общество, как организм, в коем целесообразность движений, подвижность форм и самостоятельность отдельных частей достигает высшей степени при постоянном и последовательном подчинении одним и тем же общим началом»<sup>[164]</sup>.

III. Жизненные проявления организма в противоположность деятельности в неорганическом мире характеризуются целесообразностью, и это одинаково справедливо как по отношению к внутренней жизни, так и к жизни в окружающей среде. «Из последовательной целесообразности внутреннего и внешнего органического развития вытекает его усовершенствование»<sup>[165]</sup>. Все это с наибольшей силой проявляется в человеческом обществе.

IV. «Обладая не неподвижным единством неорганических тел, а единством в последовательном единстве, обуславливающим его усовершенствование, организм, в последовательном своем развитии может сосредоточивать свои силы в разных частях своих в том или другом направлении, с той или другой целью, в той или другой форме, он может образовать и слагать в себе органы действия, имеющие то или другое назначение, представляющие то или другое орудие борьбы, он может специализировать внутреннюю и внешнюю свою деятельность. Оттого специализация органов составляет существенное отличительное свойство органической природы, тогда как неорганическое тело, не представляя никакой последовательности в развитии не может, будучи неподвижно в своем единстве, сосредоточивать свои силы том или другом направлении.

Специализация может, как и развитие вообще, касаться внутреннего строения организма, и в этом случае она проявляется в виде расчленения организма на различные более или менее самостоятельные действующие части, из коих каждая имеет свое специальное значение, отправляет свои собственные функции, в то же время подчиняясь и содействуя общей органической жизни целого»<sup>[166]</sup>

«Внутренняя и внешняя специализация органов, внутреннее и внешнее расчленение, морфологическое и физиологическое, соединяющееся в одно общее целое, свойственны также и человеческому обществу, лишь еще в сравнительно высшей степени. Всякое расчленение, всякая форма, всякое очертание обуславливаются различием в разграниченности движения, а как человеческое общество представляет собой движения самые многосторонние, многообразные и целесообразные, то из этого следует, что человеческое общество должно представлять собой наиболее развитое расчленение и наибольшую специализацию органов»<sup>[167]</sup>

V. «Рука об руку с усовершенствованием организмов и со специализацией внутренних и наружных органов идет во всяком организме капитализация сил»<sup>[168]</sup>

В неорганической природе также имеет место капитализация, но она осуществляется лишь общими законами природы и сочетаниями внешних обстоятельств. Наоборот, в органическом мире капитализация осуществляется собственными усилиями организмов.

«Всякий организм, находясь в постоянном взаимодействии с окружающей средой, извлекает из этой среды те силы и средства, кои необходимы для его жизни. Низшие организмы

пользуются лишь теми силами, кои природа сама непосредственно приводит в соприкосновение с ними... Высшие организмы, напротив того, проявляют в сем отношении гораздо большую самостоятельность. Они для существования своего не только извлекают предметы из непосредственно окружающей их среды в первоначальном необработанном виде, но и направляют силы природы, одни посредством других, соответственно своим нуждам и потребностям, перерабатывают предметы по своему усмотрению, привлекая в круг своей деятельности и такие силы, с которыми не находятся в непосредственном соприкосновении, наконец распределяя их во времени и пространстве так, чтобы они были по возможности более сподручны к удовлетворению потребностей во всякое время и во всяком месте»<sup>[169]</sup>

Это есть внешняя капитализация сил природы. «От капитализаций внешних предметов существенно отличается сбережение и сосредоточение сил внутри самого организма. То необходимое условие всякой органической жизни, вследствие которого настоящее в ней проистекает из прошедшего и порождает будущее, — уже одно это условие включает в себя понятие о сбережении, о капитализации сил. Если бы организм в каждый момент своего существования потреблял все свои силы, не оставляя никаких запасов, то не могло бы быть и связи между прошедшим и будущим его развитием, немыслимо была бы органическая жизнь»<sup>[170]</sup>

«По теории Дарвина каждое высшее органическое существо есть результат накопления и переработки сил низшими организмами, представляет собой капитализацию труда всего ряда предыдущих существ, во взаимной борьбе постепенно развивающих свои силы и способности до порождения высшего организма... С этой точки зрения вся органическая природа, в совокупности взятая, представляет капитал, беспрерывно нарастающий вследствие последовательного накопления, переработки и сосредоточения сил природы»<sup>[171]</sup>

«Человеческое общество представляет собой, как организм, не только наибольшую внешнюю, но и наибольшую внутреннюю капитализацию сил, так как специально жизнью капитализируются не только передаточные, но и личные богатства. Социальная жизнь представляет относительно личности человека ту же работу, какая происходит в среде природы относительно развития органической жизни вообще»<sup>[172]</sup>

Все эти существенные признаки организма, отличающие его от неорганической природы, Лилиенфельд объединяет в следующем выводе: «Существенное отличие органических сил от неорганических заключается в более целесообразном действии единства, обусловливаемом усовершенствованием органической жизни путем как внутренней, так и внешней специализации и капитализации сил»<sup>[173]</sup>.

Переходя к расследованию общих аналогий между жизнью всякого организма и человеческого общества, Лилиенфельд расчленяет ее на три главнейшие стороны и последовательно доказывает наличие строгой аналогии во всех трех случаях. Полученные результаты он объединяет в следующем выводе: «В чем же заключается реальная аналогия между приведенными нами тремя сторонами социального развития: экономической, юридической и политической, и развитием органической жизни в природе. Аналогия эта заключается в следующем: общество питается через посредство окружающей среды, распределяя, подобно всем прочим организмам, различные произведения между отдельными индивидами-клеточками, это — экономическая сторона развития общества, соответствующая физиологической стороне развития растений и животных.

Собственность — добытая пища, экономическая свобода — напряжение, стремление к добыванию пищи. Общество, подобно всем прочим организмам, слагается в различные формы посредством разграничения, в известных пределах, действия отдельных органических клеток,

это — юридическая сторона развития общества, соответствующая морфологической стороне развития прочих организмов природы.

Право обозначает разграничение действия, расчленение движения, юридическая свобода обуславливается пределами взаимодействия или взаимного напряжения, возможностью движения в определенных границах, общество сводится к единству посредством подчинения, путем власти одних индивидов, одних собственных органов над другими, совершенно так же, как организмы слагаются в одно целое посредством подчинения действия одних клеток действию других. Это политическая сторона развития общества, соответствующая той части естествознания, которая изучает организмы как цельные самостоятельные индивиды или как собрание индивидов: ботанике, зоологии, антропологии. Власть выражает преобладание одной клетки над другою, приведение к единству всех клеток посредством подчинения одних другим. Политическая свобода определяет условия взаимодействия и напряжения отдельных клеток ввиду органического единства»<sup>[174]</sup>.

Всякое общество есть органическое сопряжение единства со множественностью, равно как начала индивидуального с началом соборности. Шеллинг, назвав жизнь стремлением к индивидуализации, указал лишь одну сторону истины. Действительный прогресс заключается в одновременном развитии полюсов только что приведенных антиномий. Истинный прогресс есть прогресс органический, то есть такой, который не искажает внутреннюю сущность или внешний облик организма, а естественно развивает их, раскрывает все потенциально вложенные в него богатства. Поэтому эволюция есть непрерывно возрастающее углубление основных антиномий естества, сопутствуемое органическим сопряжением их полюсов, но не разделением одних другими. Эту идею Лилиенфельд следующим образом выражает в т{еях обьективированных им аспектах общественной жизни. «По отношению к обществу политический прогресс заключается в усилении власти и расширении политической свободы, экономический прогресс — в увеличении собственности и расширении экономической свободы, а юридический прогресс — в упрощении права и развитии юридической свободы»<sup>[175]</sup>

Отсюда же непосредственно становится очевидной нелепость представления о безграничной свободе. «В неорганической природе действия сил разграничиваются механически, химически и т. д., в органической природе — физиологически, морфологически, индивидуально, в человеческом обществе — экономически, юридически, политически. В обществе не может быть безусловной свободы, как в природе безграничного движения, — в обществе и природе может быть только взаимное разграничение действий и движений, возможна только относительная свобода, относительное движение»<sup>[176]</sup>

Идея свободы неразрывно связана с идеей собственности. «Учение к-ов лучше всего опровергается не экономически, а естественно-историческими доводами. Если собственность представляет собой пределы движения и действия индивидуальной и собирательной деятельности в экономической сфере общества, если собственность ограничивает и разграничивает экономическую свободу, то из этого следует, что уничтожение собственности равносильно установлению безграничной и бесцельной свободы, движению и действию ничем не ограничиваемым, то есть с естественно-научной точки зрения, явлению невозможному и немислимому.

С уничтожением собственности экономическая деятельность общества не в состоянии будет останавливаться на чем бы то ни было, невозможно будет самое производство богатства, ибо уже для самого акта добывания и перерабатывания полезностей необходимо хотя бы временное владение ими, необходимо хотя бы мимолетное проявление начала собственности. Без собственности невозможны какие бы то ни было производительные действия в обществе, невозможно экономическое развитие»<sup>[177]</sup>.

«С уничтожением собственности могут быть еще в обществе действия и движения, но лишь экономически бесцельные, не имеющие никакого значения для экономического развития общества, точно так же, как в органической природе, с совершенным устранением всякой пищи, могут быть еще движения, но лишь физиологически бесцельные, не имеющие с физиологической точки зрения никакого значения»<sup>[178]</sup>

Если собственность есть основа всякой производительной деятельности, то она также является и источником свободы. Собственность и свобода, будучи противоположны, в то же время обслуживают друг друга как полюсы всякой антиномии. В своей совокупности они выражают собой два основных стремления всякого человеческого общества, естественно происходящие из основных сопряженных стремлений всякого организма вообще. Более того, прообразом этих стремлений являются все основные формы космического бытия: материя и сила, закон статики и закон динамики.

«Стремление человека к сосредоточию дает в социальной области начало собственности, праву и власти, и эти начала соответствуют в природе веществу, как стремление сил природы к сосредоточию и к разграничению самих себя. Точно так же — стремление человека к действию наружу на окружающую среду, то есть человеческая свобода соответствует напряжению естества к действию, — соответствует тому, что мы в природе называем силою. Собственность, право, власть с одной стороны, свобода с другой — составляют два противоположные стремления, два друг друга отрицающие, друг другу противоречащие, но вместе с тем и друг друга обуславливающие проявления деятельности общественного организма, подобно тому, как вещество и сила, отрицая друг друга, производят ту поляризацию, которую мы называем вещественным миром. Вещество без силы и сила без вещества для нас так же немыслимы, как утверждение без отрицания. Точно так же в области социальной собственность, право, власть — не что иное, как свобода, сосредоточившаяся в известных формах, свойствах, положениях, а с другой стороны свобода есть не что иное, как действующая наружу собственность, право, власть. Собственность, право, власть — сосредоточенная в самой себе свобода. Свобода — проявляющаяся наружу собственность, право, власть»<sup>[179]</sup>

В дальнейшем Лилиенфельд делает ряд весьма интересных попыток приложения к жизни обществ общих механических законов природы. Затем он переходит к изучению размножения, роста и смерти общества. Здесь мы уже находим известные нам по работе Вормса мысли.

«Всякий социальный организм представляет собой многоклеточное органическое существо, растущее вследствие размножения индивидов внутри организма и выделяющее в случае перерастания за известные пределы. Это выделение происходит или в виде простого выселения части членов общества, или в виде основания новых колоний»<sup>[180]</sup>

Факт смерти обществ понимается им с полной глубиной. Это есть разложение организма на составные части, распадение общего единства на множественность элементов. — «В сущности, смерть общества обуславливается теми же причинами, что и смерть всякого вообще организма, то есть распадением частей, разложением. Но как индивиды, входящие в состав общества, обладают большей самостоятельностью развития, чем клетки, входящие в состав организмов природы, то разложение общества не совпадает с уничтожением самодеятельности, со смертью индивидов, подобно тому, как это происходит относительно частей многих организмов природы. Эдесь опять разница лишь относительна. Общество, лишившись самостоятельности, распавшись на части, умирает в сущности так же реально, как и всякий другой организм природы. Разница опять только относительна, обуславливаемая именно высшим развитием общества, как организма»<sup>[181]</sup>.

«Выше развитый организм может распадаться и разлагаться от внутренних причин,

неорганическое тело — только от внешних причин...».

«Человеческое общество как сравнительно выше развитый организм подвержен, более чем какой-либо организм природы, распадению и смерти от внутренних причин, и чем выше развита социальная единица, тем внутренние причины и условия смерти делаются сложнее и многостороннее. Но всякое общество, как и всякий организм природы, может погибнуть и от внешних причин»<sup>[182]</sup>

Все сказанное относительно смерти обществ относится также и к их болезням, ибо смерть и болезнь различаются лишь степенью интенсивности: «Смерть есть окончательное и всеобщее расстройство организма, болезнь — лишь временное, частное»<sup>[183]</sup>. Если смерть есть полный разрыв соотношений частей между собой и со всем целым, то в болезни мы видим их нарушение и искажение.

«Густав Егер в «Микроскопическом мире» (пер. Бекетова), сравнивая организмы природы с государствами, доказывает, что и те, и другие подвергаются болезням и что сущность болезни в обоих случаях одинакова. В обоих случаях она заканчивается в нарушении правильных, соответствующих потребностям и целям организма соотношений отдельных клеток между собой и с целым. По отношению к человеческому обществу это расстройство столь же реально, как и в каждом организме природы»<sup>[184]</sup>

Существеннейшим отличием и показателем степени совершенства организма является его нервная система. «Обращаясь к значению собственно отправления нервной системы, то есть к той задаче, исполнение которой возложено на нее природой, мы приходим к следующим заключениям:

1. Нервная система составляет главное орудие самостоятельности и самоопределения как отдельных органов в животном организме, так и целых животных особей. Оттого, чем выше развита нервная система, тем более самостоятельности и самоопределения относительно питания и всех вообще жизненных отправления представляет животное в частях и целом.

2. Нервная система воспринимает ощущения извне, задерживает, перерабатывает и распределяет их между различными частями организма, реагируя в свою очередь тем же путем на окружающую среду. Чем выше развит организм, тем восприятия его нервной системы, задержка их, переработка и распределение многостороннее, полнее, последовательнее и деятельнее.

3. Нервная система составляет орудие подчинения одних органов другим и приведения всего организма к единству жизненных отправления; и чем выше развит организм, тем единство достигается полнее при большей са... 56 деятельности частей»<sup>[185]</sup>

«Опытами и исследованиями Эд. Вебера, Пфлюгера, Кл. Бернара, Розенталя и др. доказано, что всякий нервный узел есть аппарат, имеющий способность не только передавать движение, сотрясение, рефлекс, но и задерживать, накапливать и, перерабатывая, видоизменять их прежде передачи. И это справедливо в отношении как невольных, так и произвольных движений»<sup>[186]</sup>

Каждый отдельный член человеческого общества может быть рассматриваем как единичный нервный узел его системы. — «Как в нервной системе каждого животного, каждого человека проявляется не одна воля, а целый ряд проявлений разных волей, более или менее сознательных, образующих между собой определенную иерархию и взаимодействующих друг на друга посредством рефлексов, так и в человеческом обществе как высшем организме, сочетаются и взаимодействуют воли целых индивидов по тем же законам, что и клетки, нервные нити и нервные центры в каждом организме. Каждый индивид по отношению к целому обществу представляет нервный узел, рефлексирующий мысли, ощущения, воли других членов общества созвучно или согласно»<sup>[187]</sup>.

Все массовые движения, а в особенности пагало-логические заболевания населения целых городов и даже стран, столь многочисленные на пути истории, служат как примером распространения нервных рефлексов в общественном организме, так и очевидным показателем его общей целостности. С гениальным провидением Лилиенфельд указывает на отсутствие прямой аналогии между нервной системой человеческого общества и уже известным в то время проволочным телеграфом. Но если бы, говорит он, был изобретен такой телеграф, где ток бы перескакивал с одного приемника на другой без проволоки по воздуху, то тождество было бы полным [\[188\]](#).

Передаваясь от одного индивида общества к другому, нервные токи создают в нем общие тяготения; Чем больше связывается между собой индивидов, тем одностороннее их собственные реакции, тем интенсивнее становятся возникающие при этом напряжения.

«Это напряженное потенциальное состояние организма, не подучившее еще какую-либо внешнюю форму, имеет громадное значение для развития общества и может служить объяснением многих социальных явлений в политической, юридической и экономической сферах общественного развития. Можно сказать, что вся органическая жизнь основана на этом потенциальном напряжении сил, что проявление сил наружу есть только внешнее, иногда мимолетное и случайное выражение этого напряжения» [\[189\]](#).

«Под влиянием этого напряжения действует каждый член общества с большей или меньшей свободой, целесообразностью и разумностью, смотря по степени личного своего развития, личной энергии, личных стремлений и склонностей. Этим также объясняется, как обстоятельства, время, само общество могут производить тот или другой род деятелей, того или другого великого человека. Положим, что в данный момент общественная жизнь сложилась так, что чувствуется особенная потребность в каком-либо деятеле науки, в художнике или полководце. Потребность эта порождает напряжение всех членов общества по известному направлению. Всякий чувствует эту потребность, может быть, желая лично удовлетворить ей. Но вот в числе прочих является особая даровитая личность, которая еще сильнее чувствует эту потребность и на которой по этому самому рефлекс общества в сем отношении отражаются сильнее, явственнее, многостороннее. Если такая личность будет располагать достаточными способностями и силами для того, чтобы удовлетворить не только собственным потребностям, но и потребностям прочих членов общества, если она будет в состоянии передавать обратно в более полном и многостороннем виде воспринятые от отдельных личностей рефлекс, если она будет в состоянии сосредоточивать в себе с большей энергией то, что разбросано и разделено между бесчисленным множеством других личностей, то такая личность будет своими действиями, произведениями и своим влиянием иметь значение для всего общества. Способности и энергия такого деятеля или гения, поставленного в другую среду, получили бы совершенно другое направление» [\[190\]](#).

«Внутренним напряжением, коим насыщена общественная среда, объясняется также то, почему иногда одно простое слово, незначительный факт, случайное событие действует так сильно, благотельно или разрушительно, на общественное сознание, на общественную жизнь и развитие. Это происходит оттого, что почва к данному явлению уже вполне приготовлена предшествующим накоплением определенного напряжения. Тогда нужен лишь незначительный внешний толчок для того, чтобы заставить скрытые силы обнаружить себя внешним действием. Так и в природе нередко незначительное наружное сотрясение производит громадные действия, но лишь тогда, когда напряжение сил уже дошло до того, что именно незначительного наружного толчка недоставало для обнаружения явления» [\[191\]](#).

Развиваемые здесь Лилиенфельдом мысли в сущности не представляют собой ничего нового, но именно ему мы обязаны формулированием общей концепции. Факт постепенного

нарастания различных видов общественного сознания и затем его разряжения в индивидуальном творчестве действительно является одним из самых очевидных доказательств реальности этого сознания как самобытного деятеля, равно как и общей органической целостности частей общества между собой и по отношению ко всему целому.

Развивая эти мысли, Лилиенфельд приходит к еще более интересным заключениям. — «Человек не останавливается на половом соединении с себе подобными, но входит как орган, как клеточка в состав высшего организма — общества, имеющего по отношению к каждому индивиду то же значение, какое имеет организм природы по отношению к отдельным органам и клеточкам, а вся физическая среда — по отношению к развитию отдельных особей»<sup>[192]</sup>

Механизм этого раскрывается в том, что существует «полная реальная аналогия между развитием низших органов под влиянием окружающей физической среды и высших органов человека под влиянием социальной среды»<sup>[193]</sup>

«Подобно тому, как вообще организмы природы представляют собою результат дифференцирования и интегрирования сил, под влиянием окружающей физической среды, точно так же высшие нервные органы человека составляют результат дифференцирования и интегрирования тех же сил под влиянием общества. То сложение, то напряжение нервной системы каждого человека, которые служат хранилищами сознания, памяти, чувства, совести, права, добра, составляют продукт социальной жизни точно так же, как глаз его — продукт света, слух — продукт звука, обоняние — продукт пахучих тел».<sup>[194]</sup>

Каждый организм вырабатывает в себе те или иные качества соответственно качествам окружающей их среды и возбуждаемым ею стремлениям. Это одинаково справедливо по отношению ко всем планам его существа. Условия физической среды и вызываемые ими стремления развивают в организме соответствующие органы, общественная среда совокупностью взаимоотношений между ее членами вызывает к бытию соответствующие психологические способности, наконец, то же самое происходит и при стремлении к внутреннему совершенствованию и удовлетворению запросов его духовной природы.

«Стремления к познанию Высшего Существа определяют религиозные силы человека, стремления его к познанию законов природы — его умственные силы, стремления к прекрасному и гармоничному — его эстетические силы, стремления к добру — его нравственные силы.

Каждое из этих стремлений есть не что иное, как специализация стремления человека к совершенству сообразно избранной им цели. А так как высшее совершенство для человека может быть лишь Бог, то из этого следует, что науки, искусство и нравственность составляют лишь внешнюю специализацию присущей в человеке божественной идеи. Оттого вера в эту идею составляет источник и основание всех духовных потребностей и стремлений человека. И чем более усилиями и стремлениями человека специализируется и капитализируется во внешних своих проявлениях божественная идея в виде религии, произведения искусства, исследований науки, нравственно целесообразных действий, тем выше стоит общество в своем развитии»<sup>[195]</sup>

Среди всех стремлений человека наиболее важным, общим и глубоким является стремление к Высшему Существу. Поэтому «первою и высшею целью воспитания должно быть возбуждение религиозного чувства, идеи о Высшем Существе». Это требование остается неизменным как по отношению к отдельному человеку, так и по отношению к человеческим обществам.

«Заглушить или не развить в индивидуе или народе понятие, чувство, идею о Боге — значит лишить их той точки опоры, около которой вращается все мирозерцание человека и откуда исходит вся его духовная деятельность, значит оставить во мраке центр пересечения в 'человеке

всех радиусов бытия, значит направить все его духовное развитие лишь в одну какую-либо сторону, исключительно в сторону науки или искусства, значит заменить в жизни, науке и искусстве отдаленные, высшие цели ближайшими, низшими»<sup>[196]</sup>

Итак, идея человека и идея человеческого общества неразрывно сопряжены друг с другом. Вне общества человек невозможен, и в то же время общество есть не только совокупность индивидов, но и самодетельный организм. Подобно всякому другому организму природы, человеческое общество рождается, развивается, достигает дряхлости и умирает, распадаясь на составные части. Во время своей жизни оно представляет собой нечто вполне целостное, но и вместе с тем нечто самостоятельное среди других подобных. Как всякий организм, каждое человеческое общество обладает субъективными особенностями, а следовательно, и некоторой личностью. В силу этого общество может воспринимать из окружающего только то, что гармонирует с его личными свойствами и условиями жизни. Наоборот, всякое искусственное навязывание ему нового, несогласного с его настоящим состоянием, а в особенности с его общей природой, неминуемо ведет к нарушению правильности его жизненных функций, к заболеванию, а в более серьезных случаях и к смерти. В частности, это воочию сказывается при всяких заимствованиях из других обществ таких учреждений, устройств или законов, которые не вытекают органически из его состояния и качествований.

«Искусственная привязка чуждых, хотя и более совершенных учреждений, восприятие иной, хотя и высшей цивилизации сопряжены, конечно, и с опасностями. Если почва недостаточно подготовлена для такой привязки, если духовные силы народа недостаточно развиты или развиты в другом направлении, в другом смысле, то внезапный переход, то слишком далекий скачек от низшего к высшему может подействовать разрушительно, разлагающе, регрессивно. Разве мы не видим тому примеры в лице тех государств и народов, кои, прельщенные высокоразвитыми учреждениями передовых наций, пытались перенести их на свою почву без всякого видоизменения? Вместо ожидаемых богатых плодов, учреждения эти принесли с собой лишь лишь расстройство и разорение»<sup>[197]</sup>

Закончим этот обзор исследований Лилиенфельда цитированием его вывода о сущности эволюции по отношению к началам необходимости и свободы. Чем выше развит организм, тем совершеннее в нем общая целостность и гармоническое соподчинение частей возрастающим синтезам. Однако это вовсе не есть механизация жизни последних: чем больше развивается в организме соподчинение частей, тем больше обеспечивается им свобода индивидуального развития. Как в хаосе безграничная свобода частей, взаимно обессиливаясь, превращается в действительности в полную парализацию всех возможностей, так наоборот, в современном организме установление гармонических ограничений и разграничений делает невозможным существование каких-либо препятствий свободному развитию.

«В неорганической природе свобода кажется нам доведенной до бесконечно малой величины, одновременно с началом духовности и целесообразности. По мере восхождения по бесконечной лестнице органических существ, все три начала усиливаются одновременно, достигая в человеке высшего своего развития. Чем выше развиты человек и человеческое общество духовно и нравственно, тем оно свободнее»<sup>[198]</sup>.

Работы Вормса и Лилиенфельда вполне убеждают в правильности приписывания человеческим обществам органического строения. Насколько было бы ошибочно отождествлять организм общества с организмами отдельных существ природы, настолько устанавливаемая ими доктрина об аналогичности их качествований представляется несомненной. Организм общества принадлежит к высшему иерархическому порядку, а потому соответственно видоизменяется в конкретные признаки, однако в своем внутреннем содержании, то есть в идее своего строения общество и отдельные существа вполне тождественны, ибо в их строении раскрывается та же



самая идея организма.

Вормс пытался, но, как мы показали, — неудачно — выявить представление о сознании и личности общества как таковых. Будучи величинами высшего иерархического порядка, чем сознание и личность отдельного человека, они тем самым по отношению к нему трансцендентны по самому существу, то есть недоступны имманентному постижению. Однако каждая часть, входя в целое, может иметь идею и всего целого, это не будет его адекватное постижение, но лишь восприятие целого в индивидуальных категориях и тональностях. Потенциально такое постижение возможно, а потому постараемся приблизиться к этой цели, насколько это позволят наши силы. Для сего необходимо предварительно выявить несколько привходящих сюда понятий и ознакомиться с некоторыми вспомогательными теориями; исполнение последнего и составит нашу ближайшую задачу.

## **II. Учение об эгрегорах и его видах**

Когда несколько индивидуальных сознаний входят между собой во взаимодействие, то они самим этим фактом вызывают к бытию некую систему потенциальных напряжений. До этого момента каждое из них имело свои личные цели, повиновалось только своим личным потребностям и исходило только из своего настоящего положения.

Сталкиваясь с себе подобным, такое сознание оказывается уже принужденным так или иначе считаться с результатами столкновения, то есть в его личную жизнь входят элементы некоей группы, составляющие влияние и качество-вещи постороннего сознания. Чем больше число таких столкновений и чем они многообразнее, тем большее влияние оказывают на данный индивид его окружающие. У них появляются общие цели, общие условия жизни и общие же потребности.

Справедливо и обратное положение: чем общее цели, условия жизни и потребности у некоторой группы индивидов, тем более происходит между ними взаимодействий и тем более захватывают эти столкновения все стороны бытия.

Итак каждый индивид, делаясь членом некоторой группы, тем самым ставится в необходимость так или иначе ориентировать себя по отношению ко всем другим ее членам, равно как и к их различным сочетаниям, — выявить свое к ним отношение. Это равносильно тому, что каждый член отражает в свойственной ему перспективе все целое группы. Последнее может быть им вполне осознано или же оставаться в бессознательной области, но самый факт этого несомненен. В больших группах небольшие сравнительно различия между отдельными индивидами представляются исчезающе малыми, а потому каждый индивид сопрягается лишь с типами определенных качественностей. В действительности возможность взаимоотношений между членами и группами проистекает из их внутреннего органического сродства, но с внешней стороны представляется, что эти взаимоотношения сами независимо вызывают к бытию это сродство.

В каждом организме, входящем в группу, сознание последовательно осуществляет во времени путь своей эволюции. Вначале его содержание исчерпывается лишь несколькими элементами — дифференциальными аспектами монады, а затем это содержание все время растет, постепенно приближаясь к полному раскрытию всего ее потенциального содержания. Посему взаимоотношения членов группы, потенциально намечаемые качественностями индивидуальностей их монад, актуально устроятся в строгой зависимости от настоящего состояния их сознания, то есть их мест на лестнице эволюции.

По отношению к каждому члену группы вся совокупность других ее членов со всеми их взаимоотношениями представляется собой более или менее упорядоченной системой. Она резко

выделяется из общей окружающей среды, и с каждым новым шагом эволюции индивидуальное сознание все с большей силой убеждается в своей неразрывной связанности с этой системой и со всеми изменениями ее состояний.

В дилемме Я и не-Я сознание видит себя прежде всего окруженным членами своей группы, а уже затем воспринимает другие данности окружающего мира. Отношение совокупности сознаний группы к одному из ее членов обуславливается его индивидуальными качествами и развитостью его воспринимающих способностей, то есть в нем раскрывается целостное содержание лишь в некотором аспекте. Дополняясь взаимно, эти аспекты во всем своем целом полностью раскрывают все его содержание. Таким образом, совокупность сознаний членов группы есть нечто по существу актуальное, в эзотерической традиции оно именуется эгрегором. Итак, эгрегор есть органическая совокупность актуальных сознаний всех членов группы.

Ясно, что эгрегор по самому своему существу трансцендентен индивидуальному сознанию, которое входит в него как часть в целое. Его жизнь протекает в более высоком иерархическом плане, ибо он относится ко всему целому группы и есть не что иное, как ее актуальное сознание.

Как потенции индивидуальной монады раскрываются в соответствующем ей актуальном сознании, так потенции общего единства группы раскрываются в эгрегоре. Термины «сознание» и «эгрегор» по существу адекватны, но они выражают ту же самую реальность в различных масштабах иерархии: сознание монады  $n$ -ого порядка для монад  $n$ -ого порядка представляется эгрегором ее группы, объединяемой монадой  $n$ -ого порядка. Так, например, сознание человека по отношению к отдельному элементу его апперцептивной массы представляется эгрегором его группы.

Ранее нами уже говорилось, что всякая иерархия потенциально раскрывается из высшего единства по закону убывания, а ее утверждение в актуальное состояние следует обратному закону — закону возрастания. Поэтому каждому организму всегда присуще целостное потенциальное сознание, соответствующее полному раскрытию содержания в иерархии; по мере эволюции кинетического актуального сознания это потенциальное сознание постепенно претворяется в актуальное. Однако в этом процессе оно не остается абсолютно пассивным, а отвечает на активные запросы кинетического сознания через различные виды интуиции. В свою очередь, кинетическое сознание не сковано необходимостью следовать только путем присущей ему потенциально иерархии. Обладая соответственно своей развитостью свободой выбора, равно как и побуждаемое феноменальными условиями и закономерностями, оно может входить в соприкосновение с иерархически чуждыми ему элементами других групп. Хотя последнее и влечет за собой отклонение с пути эволюции, но это обыкновенно им не сознается. Разнородные или даже дисгармонические элементы объединяются в группы с мнимыми центрами, проходя с внешней стороны те же этапы, как и при организации органических групп. Здесь также совокупность взаимоотношений между членами образует некоторую систему, начинающую оказывать на всех них воздействие направленного характера. Если по тем или иным причинам объединяются в группу только разнородные или дисгармонирующие элементы группы, то получающаяся при этом система взаимоотношений называется мнимым эгрегором, в противоположность реальному эгрегору, возникающему при актуальном объединении потенциально органически связанных элементов. В эмпирической действительности мы наблюдаем эгрегоры только среднего вида, в которых объединены элементы частью потенциально органически между собой связанные, а частью — дисгармонирующие и чуждые друг другу.

Всякий реальный эгрегор есть раскрытие потенциально присущего данной монаде потенциального сознания. Это раскрытие осуществляется постепенно через посредство

деятельности элементов низшей ступени потенциальной иерархии. Прежде всего переходят в утвержденное, реализованное состояние дифференциально малые элементы, а уже затем они начинают входить между собой в органические сопряжения и тем последовательно реализуют восходящие ступени иерархии.

Так, по отношению к сознанию отдельного человека через опыт в окружающем мире выявляются прежде всего простейшие проявления его трех психологических категорий. Затем начинается творческая работа организации и более глубокого опыта, благодаря чему возникают и более сложные представления, восприятия и волевые проявления. Точно так же по отношению к сознанию человеческого общества прежде всего необходимо выявление единичных сознаний особей, а уже затем из их органического сопряжения постепенно организуется сознание общества — эгрегор.

Итак, эгрегор общества связывается с его общей монадой через посредство совокупности сознаний составляющих это общество монад низшего порядка. Параллельно эволюции сознаний отдельных монад и возрастанию их организации в гармоническую систему соответственно эволюционирует и их эгрегор. Он не есть нечто вполне самостоятельное, но всегда является производным началом. Не имея в себе субстанционального источника бытия и активности, он черпает и то и другое из своих элементов. Но когда организация сознания простейших монад в своей эволюции выявит целостное сознание монад следующего, второго порядка промежуточной иерархии между простейшими монадами и общей манадной группы, то эгрегор последней уже перестанет быть неразрывно связанным с этой низшей ступенью иерархии, ибо он уже этим получает возможность сообщаться с высшей монадой непосредственно через монады второго порядка. При достижении пределов эволюции группы эгрегор непосредственно сопрягается с общей монадой группы, и тем становится уже вне зависимости от сознаний монад нисходящих иерархий как таковых, ибо вообще всякая высшая ступень актуальной иерархии *implirite* включает в себе все низшие ее ступени.

Мы всегда можем путем соответствующего повышения иерархического масштаба рассматривать эгрегор как актуально кинетическое сознание некоторой монады высшего порядка. Но этим мы утрачиваем возможность осознать отношение коллективного целого к отдельному входящему в него элементу. С другой стороны, жизнь и деятельность эгрегоров человеческих обществ только и становится интересной и доступной прямому опытному исследованию, поскольку они оказывают свое воздействие на отдельных людей или на их небольшие группы, так как лишь при этих условиях мы можем ее проследить.

Как слишком малый, так и слишком большой масштаб во времени и пространстве воздействий какого-нибудь внешнего деятеля одинаково безмерно усложняет и затрудняет наблюдение, а то и вовсе делает их невозможными. На этом основании рождается необходимость исследовать зарождение, развитие и жизнь эгрегоров с многообразием видов ее борьбы с той точки зрения, которая соответствует отдельной входящей в эгрегор личности.

Общество и человек рождаются одновременно. На низших этапах культуры безраздельно господствуют законы физической природы человека. Семейный быт возникает и сохраняется только под влиянием инстинкта и условий борьбы за существование. Эти же императивы создают род, и наконец племя. Вообще в примитивном обществе отдельные особи объединяются не установленными сознательно лозунгами, а бессознательными инстинктами и внешними условиями жизни. Здесь имеет место сродство крови, а не сродство душ, а потому такой эгрегор должен быть назван физиологическим.

В космической эволюции разрушаются лишь дисгармонические образования, гибнут лишь мнимые ценности и ложные синтезы, наоборот, все органические образования, реальные богатства и действительные синтезы лишь непрерывно развиваются и расцветаются, переходя

с одной ступени иерархии на другую. Каждый высший вид или форма всегда объемлют в своем содержании все реальные ценности и действительные достижения всей иерархии низших видов и форм в органическом сопряжении с субъективно им присущими особенностями. Так и в данном случае, при эволюции человеческих обществ, то есть их эгрегоров, физиологическая сопряженность особей сохраняется как одно из условий, необходимых для действительной целостности культуры. Только в государственных организмах более высокого иерархического порядка сопрягаются народы различной крови, но при этом каждый из них устраивает в общем целом особые общественные организмы, весьма отчетливо отличающиеся между собой.

Только смешанные браки и физиологическое перерождение индивидов в общих условиях климата, пищи, условий жизни, воспитания и языка постепенно сглаживают проистекающие из различия крови специфические особенности.

Было бы глубокой ошибкой отождествлять эгрегор с идеей. Всякая идея по существу ноуменальна и представляет собой раскрытие соответствующего принципа или системы принципов в определенном аспекте, членении идеального мира. В себе она вполне микрокосмична и, не будучи подчинена категориям пространства и времени, может одновременно проявляться в сознании монад самых различных иерархических порядков и индивидуальных тональностей.

В противоположность этому, каждый эгрегор есть не только система идей, которые могут быть еще и не связаны между собой органически и находиться в дисгармонической борьбе, но и совокупность феноменальных закономерностей. Иначе говоря, эгрегор есть сопряжение ноуменального с феноменальным, есть раскрытие системы идей в определенных условиях феноменального мира. Это сопряжение чрезвычайно сложно. В него входят не только единичные конкретные феноменальные данности, но и их комплексы, построенные по общим законам природы в приложении к данным частным случаям. Будучи для высшей монады группы ее проявлением актуальным кинетическим сознанием, эгрегор представляется каждой входящей в него особи как бы частным миром, крупным членением общей вселенной.

Итак, эгрегор не есть идея, но более или менее органическое сопряжение некоторой системы идей с конкретными феноменальными условиями и их закономерностями.

В каждом организме проявленное сознание объективирует в истинном Я монады его аспект — «сознаваемое Я». Соответственно этому, эгрегор, как проявленное сознание высшей монады, объективирует в ней некоторое познаваемое Я, то есть личность. Таким образом, каждому реальному эгрегору соответствует некоторая личность. Как личность эгрегора, так и он сам как сознание, подчинены общему закону эволюции. Это именно и определяет наиболее полное отличие его природы от идей, которые как ноумены лежат за пределами эволюции, как совершенствования, и лишь раскрываются в эволютивной жизни космоса, претворяясь из потенциального состояния в актуальные начала.

Физиологический эгрегор призывается к бытию самым фактом бытия особей данного вида и выражает собой его общее содержание и систему закономерностей в данный момент. С одной стороны эгрегор объемлет в себе весь предшествующий опыт в феноменальной среде всех особей данного вида, а с другой — осуществленные в нем раскрытия ноуменальных идей. Общая сумма опыта группы есть не что иное, как ее карма, ибо в этом понятии мы действительно всегда объединяем как совокупность столкновений особи с окружающим, так и все ее на них реакции. Такая действенная сумма и составляет цепь причинности жизни особи, направляющую течение ее явлений и событий. Всякая карма, в свою очередь, объединяет в себе сумму конкретных явлений с суммой проявившихся в их концепциях общих законов, то есть включает в себя и статику и динамику мирового бытия. Поэтому феноменальная сторона природы эгрегора есть не недвижимая система накопленного опытом материала, а система, обладающая некоторым

внутренним динамизмом. Однако этот вложенный в него запас энергии вполне конечен и может быть целиком использован в продолжении определенного периода деятельности. Источником пополнения и увеличения этого запаса служит только кинетическая деятельность входящих в него организмов, то есть их опыта. Если эти организмы по тем или иным причинам погибнут, или органическая связь между ними будет окончательно и безвозвратно нарушена, эгрегор, израсходовав всю ранее вложенную в него энергию, уничтожается, умирает.

При изучении начал творческой организации первичных форм из хаоса мы пользовались символом магнитного поля. Точно так же и здесь с помощью этого символа мы можем ясно представить себе механизм зарождения эгрегора и его деятельность. Каждое звено синархии мира идей создает в феноменальной среде некоторое силовое поле. Дифференциальные организмы, входя в это поле, под влиянием его натяжений начинают входить между собою во взаимодействие. Этим они призывают к актуальному бытию одни за другими соответствующие законы природы.

Совокупность элементарных организмов с проявившимися в них законами и есть эгрегор данной группы. В своем целом он также создает некоторое силовое поле, оказывающее самостоятельное влияние на элементы группы. Эти два силовых поля вообще не совпадают друг с другом и обыкновенно находятся в некотором среднем соотношении между полным совпадением и полной противоположностью. Нетрудно уяснить причину этого. — Поле ноуменальных идей совершенно чуждо частным условиям жизни и окрашивается лишь тональностями, соответствующими индивидуальности высшей монады данной группы. Напротив, поле эгрегора и есть как раз выражение всех конкретных условий, среди которых протекает жизнь группы. Если ноуменальное поле влечет группу к ее идеальному первообразу, игнорируя промежуточные этапы и пути, то эгрегориальное поле влечет ее к осуществлению ближайших задач, вызываемых конкретной цепью причинности. Антиномические противоположности этих двух полей и представляют собой механизм реализации в жизни каждой группы первого вида трагедии мировой жизни.

На высших ступенях эволюции группы принуждены следовать только эгрегориальным потребностям. Но и в этом случае закон эволюции остается неизменным. Всякая деятельность и накопление опыта влекут за собой расширение содержания эгрегора, благодаря чему в нем с большей силой и глубиной раскрываются соответствующие идеи. По мере эволюции эгрегора изменяется и его влияние на отдельных членов группы: им раскрывается большой простор к проявлению личной свободы и самобытности. Чем совершеннее эгрегор, тем менее связываются его элементы и цепями необходимости, тем легче и осуществить свою эволюцию.

Все это и приводит нас к пониманию общего закона: с переходом всякого организма на высшие ступени эволюции скорость последней соответственно возрастает.

С раскрытием начала высшей интуиции отдельные организмы получают возможность непосредственно сопричисляться ноуменальному и творчески преодолевать цепи феноменальной причинности. Этим путем элемент группы освобождается по мере своих собственных достижений от неразрывной связанности с последовательным ходом развития ее эгрегора. Однако ноуменальное может освободить только ноуменально, даруемая им свобода касается только внутренней жизни его сознания, его восприятий и созерцаний в идеальном мире. Поскольку же он живет низшей интуицией, то есть воспринимает данности из окружающей феноменальной среды, он продолжает быть связанным тяготениями силового поля эгрегора и его группы. Жизнь одной только высшей интуицией перестает быть продуктивной и принимает нирванический оттенок по использованию ранее накопленного опыта через низшую интуицию. Поэтому всякий отдельный организм, опередивший в личном развитии среднее

развитие своей группы, рано или поздно оказывается принужденным отказываться на время от только личной работы и направлять все свои силы на содействие другим ее членам. Таким образом, доктрина, что альтруизм есть проведенный до конца эгоизм, остается справедливой на всех ступенях эволюции.

Возвращаясь к представлению о физиологическом эгре-горе, мы можем теперь определить его следующим образом: физиологический эгрегор есть совокупность опыта всей предшествующей биологической иерархии существ, то есть всех их собственных форм и конкретных условий среды совместно с актуально проявившимися в них законами природы. Этот эгрегор определяет следовательно, как их настоящее состояние (физиологическое), организацию тела и систему инстинктов, так их социальные взаимоотношения и стремления к дальнейшей эволюции.

В мире растений все проявления особой управляются почти исключительно эгрегором вида, ибо начало личности проявляется лишь в дифференциально малых следах. В мире животных соответственно эволюции вида начало личности проявляется со все большей и большей силой, и эгрегориаль-ные инстинкты в гармонии с этим превращаются с этим в орудия сознательной воли. Наконец, в царстве человеческом личность постепенно замещается самобытной индивидуаль-ностью. Соответственно этим эволютивным процессам возникают эгрегоры более высоких иерархических порядков, к исследованию которых мы и перейдем.

Переход человека и человеческих обществ из первобытного состояния на высшую ступень эволюции раскрывается прежде всего в их материальной жизни. Как при проявлении всякой иерархии, реализация начинается здесь с низшей ступени, ибо высшие ступени могут раскрываться только опираясь на них.

Глубоко справедливы следующие слова Бокля<sup>[199]</sup> — «Хо-тя успехи знания и ускоряют наконец возрастание богатства, но то достоверно, что при самом зарождении общества сперва должно накопиться богатство, а потом уже может быть положено начало знанию. До тех пор, пока каждый человек занят снискиванием того, что необходимо для существования, не может быть ни охоты, ни времени заниматься более возвышенными предметами, не может быть создана никакая наука, а возможна разве только попытка сберечь труд применением к нему грубых и несовершенных орудий, какие в состоянии изобрести и самый невежественный иа-род. В таком состоянии общества первый важный шаг вперед составляет накопление богатства, ибо без богатства не мо-жет быть досуга, а без досуга не может быть знания.

Если то, что потребляет народ, всегда совершенно равняется тому, что он имеет, то не будет остатка, не будет накапливаться капитал, а следовательно, не будет средств к существованию незанятых классов. Но когда производство сильнее потребления, то образуется излишек, который, по известным законам, сам собою возрастает и, наконец, ста- новится запасом, на счет которого, непосредственно или посредством, содержится всякий, кто не производит богатства, которым живет. Только с этого времени и делается возможным существование мыслящего класса, ибо только с этого времени начинается накопление в запас, с помощью которого люди могут пользоваться тем, чего не производили, и получают таким образом возможность предаться таким занятиям, для которых прежде, когда они находились под гнетом ежедневных потребностей, у них не доставало времени».

«Итак, из всех важных общественных усовершенствований самым первым должно быть накопление богатства, ибо без него не может быть ни желанья, ни времени, необходимых для приобретения того знания, от которого, как я докажу впоследствии, зависят успехи цивилизации».

В иерархии видов культуры материальная цивилизация составляет высшую ступень, но именно она должна быть достигнута прежде всего, что мы и наблюдаем неизменно на пути

истории. По этим основаниям после физиологического эгрегора мы должны обратиться непосредственно к обзору эгрегоров экономической культуры.

Центральная и важнейшая часть человеческого существа есть его сознание. Среди фауны земного шара человек по устройству своего тела является одним из весьма слабых существ. Если его вид сохранился среди страшилищ допотопной эпохи и стал неограниченным господином над всеми другими, то этим он обязан исключительно своему сознанию. Это господство находит в себе не только материальное, но и высшее оправдание только в том, что в своем сознании человек преодолевает свою собственную животную природу и возвышается до сопряжения с идеальным миром. Тело человека — только орудие его сознания, и все его назначение состоит в доставлении ему опыта в окружающей природе и осуществления механизма его процессов.

Всякая материальная культура есть лишь усовершенствование и продолжение нашего тела. Наш дом — это наша внешняя кожа, пути сообщения есть лишь усовершенствование наших ног, как машины — рук и т. д. Легко найти множество аналогий между нашими аппаратами и деталями наших машин с органами нашего тела. Например: глаз и фотографическая камера, суставы рук и коленчатый переда- точный мезанизм и т. д. Наше сознание с помощью материальной культуры бесконечно увеличило потенцию нашего тела и миллионами стальных рабов освободило нас от мускульной работы, дав возможность направлять наши усилия на более возвышенные цели.

Поэтому можно сказать, что вся материальная и экономическая жизнь подлежит ведению внешней физиологии, поскольку жизнь тела в собственном смысле есть область внутренней физиологии. А это показывает, что совершенная материальная культура необходимо должна иметь органическое строение, и поскольку каждая культура приближается к совершенству, постольку она все более и более должна делаться органической. Равным образом, в материально-экономической жизни должны проявляться соответственные ей эгрегоры.

Физиологический эгрегор неразрывно связан с самим фактом человеческой особи, ибо всякая особь есть член вида, и всякий вид есть совокупность особей. Экономическая жизнь непосредственно связана лишь с каждой особью в отдельности, а связь с видом или обществом есть уже результат дальнейшей эволюции и составляет вторую ступень иерархии. Физиологический эгрегор составляет как раз последнюю ступень нисходящей потенциальной иерархии и первую ступень иерархии восходящей. Именно здесь происходит поворот от действия одних только общих законов природы к их совместному действию с субъективными особенностями каждой отдельной монады.

Для того, чтобы существовал организм, не достаточно существования отдельных его элементов, а нужна еще соответствующая организация через взаимное соподчинение. Деятельность общих законов заканчивается созиданием отдельных элементов и орудий, необходимых для осуществления этой организации. Дальнейшее уже представляется личной инициативе и способностям. Так каждый человек имеет в окружающей природе средства для пропитания и защиты от неблагоприятных условий климата, но чтобы воспользоваться ими, он должен употреблять соответствующие усилия, руководя ими своим сознанием.

В первобытном состоянии каждый человек добывает пищу и борется с врагами, лишь опираясь на самого себя. Но и здесь он оказывается вынужденным заботиться о детях и разделить труд с женщиной. Таким образом, даже в первобытной семье мы находим зачатки экономической организации. В дальнейшем человек оказывается вынужденным соединяться с себе подобными для защиты от общих врагов и обмена добытых продуктов. Этим уже возникает экономическое сообщество, преследующее выгоды всех его членов. Эволюция экономического общества, как и всякого организма, состоит в углублении субъективных особенностей каждого из его членов и в повышении органической между ними сопряженности. При достаточно

большом возрастании этих особенностей в их многообразии появляется необходимость в возникновении промежуточной иерархии монад и множеств, соответствующих крупным органическим членениям общего целого. Соответственно этой дифференциации экономических групп у каждой из них появляются свои собственные особенности, выделяющие ее среди других. В дальнейшем она становится своеобразной величиной, обладающей некоторой особенной личной жизнью.

Ряд элементов соединяется в одно целое группы экономическими соотношениями через посредство экономического эгрегора, и мы можем дать его общее определение аналогично его физиологическому виду. — экономический эгрегор есть совокупность опыта всей предшествующей иерархии экономических организмов и групп, т. к. всех их собственных форм и конкретных условий среды совместно с актуально проявившимися в них законами природы.

Этот эгрегор определяет, следовательно, как настоящее экономическое состояние группы, организацию и механизм обмена богатств между отдельными ее членами, так и стремление к дальнейшей эволюции.

Итак, экономический эгрегор включает в себя основные признаки физиологического эгрегора. Оба они одинаково рождаются из опыта особей и являются его хранилищем и олицетворением, направляющим все дальнейшие действия особей как в отдельности, так и в различных групповых сочетаниях, и точно так же в обоих случаях вне эгрегора особь существовать не может. Но наравне с этой аналогией их существенно отличает между собой разностовование иерархического достоинства. Поскольку особи физиологического эгрегора почти абсолютно подчинены действию общих условий, постольку особи экономического эгрегора наделены инициативой и обладают в большей или меньшей степени свободой выбора.

Действительно, хотя тяготение к экономическим союзам возникает из общих условий жизни, но способы их осуществления находятся в зависимости от творческой воли человека. Общие законы природы, как физиологические, так и социальные, не могут быть изменены, а тем паче нарушаемы. Однако от нас зависит, как организовать действие различных законов, чтобы получить наиболее благоприятные для нас результаты. Этим способом мы можем видоизменять в желательном направлении даже физиологическую природу вида, как, например, при улучшении или специализации пород животных. В последнее время стал выдвигаться вопрос о рациональном человеководстве, но это технически несравненно более трудно осуществимо.

Во всех этих случаях единственный путь к воздействию на физиологическую природу — изменение окружающей среды. В области экономической ее среда уже не является внешней данностью целиком, а уже в значительной мере есть результат предшествующих достижений группы. Для возможности приближения к своему идеалу группа должна одновременно стремиться к двум дополняющим друг друга целям. Во-первых, ее задачей должно являться возможно большее увеличение производительности, а во-вторых, — достижение наиболее совершенной организации. Только при хорошей организации возможна большая производительность, как только при достаточно развитой производительности может явиться настоятельная потребность в хорошей организации, а потому и возможность ее осуществления. Между тем, до сих пор человечество упускает это из виду и тщетно пытается создать или поддерживать отвлеченные идеи политического строя помимо законов экономической жизни. Всякое политическое устройство неминуемо осуждено на гибель, и если оно могло существовать, то исключительно искусственно, благодаря хаотическому состоянию экономических взаимоотношений. Только такое государственное устройство будет действительно жизнеспособно и благодетельно, которое органически вытекает из экономических законов.

Всякое человеческое общество представляет собой целостный экономический эгрегор,



иерархически разделяющийся на более частные соответственно органическим членениям общества. Простейшим является эгрегор семьи, утверждающий единство экономических условий жизни входящих в нее индивидов. Основой и необходимым условием его существования является право собственности. Коммунизм и семья взаимно исключают друг друга, ибо в материальной плоскости только собственность выделяет семью из окружающей среды как самостоятельную единицу и объединяет тождеством интересов ее членов между собой. Отрицание собственности есть прежде всего отрицание семейного очага и желание видеть в нем только затянувшуюся встречу самца с самкой. В странах и эпохах, где семейный организм был крепок и силен, коммунизм не мог иметь никакого успеха и, наоборот, последовательные приверженцы коммунизма необходимо приходят к отрицанию семьи.

Организмы отдельных семей, а следовательно, и их экономические эгрегоры входят между собой во взаимодействие и сопряжение по двум направлениям. С одной стороны, семьи органически переходят из одной в другую путем естественной смены поколений. Так возникает генетическая иерархия — род. Экономическая устойчивость и целостность рода есть естественный, а потому и простейший путь к экономическому благосостоянию государства. Наоборот, страны, где отдельные рода быстро превращаются или вырождаются по качествам, неизбежно склоняются к экономическому упадку. С другой стороны, главы отдельных семейств объединяются между собой общностью целей, деятельности, места жительства и вообще взаимными выгодами. Так возникают цехи, профессии, общины и вообще всякие экономические союзы и общества.

Точно так же — свод гражданских законов всякого государства должен быть понимаем как устав данного общества, где каждый гражданин является акционером и доверенным. В последнее время между государством и частными союзами стали организовываться союзы обществ в виде трестов и кооперативов. Подробный разбор этой иерархии не входит в нашу задачу. Постараемся лишь уловить природу экономического эгрегора и его соотношение с отдельными входящими в него элементами.

Каждый экономический союз есть упорядоченное множество. Это не есть организм в прямом смысле, ибо здесь не может быть самобытного ноуменального центра — монады. Но без центрального объединяющего единства всякое множество превращается в хаотическое собрание разрозненных элементов. И вот именно в данном случае мы встречаемся с чисто феноменальным творчеством. Ряд феноменальных элементов объединяется между собой во имя некоторой общей цели, которая хотя также вполне феноменальна, но принадлежит к более высокому иерархическому порядку, то есть в реализованном состоянии объединяет в себе большое число феноменальных элементов и раскрывает больше по количеству и глубже по достоинству ноуменальные законы.

Это не есть монада, ибо она центрирована не на индивидуальных тональностях духа, возвышающихся над категориями пространства и времени, а на вполне определенной частной цели во времени и пространстве. Подобно тому, как в системе истинного организма стационарной монаде соответствует кинетическое актуальное состояние, так и во всяком экономическом обществе его общей конечной цели соответствует его эгрегор. Существеннейшим отличием единства, объединяющего экономическое общество, от монады является зависимость первого от частных условий, а в силу этого — и его изменяемость. Если в организме эгрегор только раскрывает потенции соответствующей монады, то, наоборот, в экономическом обществе эгрегор в каждый данный момент самодеятельно видоизменяет свою конечную цель.

Из всего этого явствует, что экономический эгрегор как таковой не имеет абсолютной ценности и должен быть понимаем лишь как выражение инерции сложившегося сочетания

феноменальных обстоятельств и проявившихся в них ноуменальных законов. Каждый отдельный член эгрегора входит в него не в силу естественного органического тяготения, а благодаря конкретным обстоятельствам. Эти обстоятельства могут видоизменяться, и тогда элемент может выйти из данного эгрегора и включиться в другой. Если значительная часть элементов выходит из эгрегора — он распадается и уничтожается без всякой надежды на возрожд\*дение в том же виде. Если даже, чего вероятность бесконечно мала, такой эгрегор будет вновь образован соединением соответствующих элементов, новый эгрегор все же не будет иметь тождества с бывшим ранее. Итак, экономический эгрегор после более или менее продолжительного существования кончает полным уничтожением, что может одинаково последовать как от внутреннего кризиса — распада элементов, так и от неудачной борьбы с сильнейшим.

Так как включение человека в экономический эгрегор всегда вызывается или санкционируется свободной волей, а с другой стороны это влечет за собой вступление в некоторую иерархию, то этот акт всегда сопровождается некоторыми культовыми церемониями. Так как всякий культ зиждется на сознании иерархического строения космоса, то и обратно, — всякая встреча с иерархией или переход с одной ступени на другую знаменуется тем или иным проявлением культа. Иерархия экономических эгрегоров наиболее примитивна и далека от истинной духовной иерархии, но в этом случае мы можем убедиться в справедливости только что сказанного. Так, всякий устав или обычное право санкционируется верховной властью, всегда имеющей так или иначе некоторый мистический сан, или же «освящается» временем. Вступление нового члена в экономическое общество также всегда сопровождается особыми актами. В прежнее время существовали специальные обряды посвящения, а если теперь довольствуются только так называемыми «формальностями», то и в них нельзя не усмотреть отзвук культовых обрядов, сохранившихся несмотря на утрату понимания их смысла. Наконец, большинство мало-мальски крупных экономических обществ всегда обладает некоторой эмблемой, фабричной маркой, девизом и т. д., которые несомненно имеют то же значение, что и герб рода, то есть являются видимыми олицетворениями данного эгрегора.

Если первоначальная организация человеческих особей в обществе вызывается прежде всего экономическими интересами, то в то же время всякая экономическая организация неразрывно связана с политической и всегда стремится в нее перейти. До самого последнего времени политическое государственное устройство принимало на себя только три функции: экономическую, военную и религиозную. Все остальное или вовсе игнорировалось, или почиталось вполне второстепенным, или во всяком случае подчиненным, служебным по отношению к этим трем функциям. Едва ли нужно говорить, что одного этого достаточно, чтобы придти к самым пессимистическим выводам о достоинстве нашей хваленой культуры. На этом основании политические эгрегоры никогда не совпадали, а в большинстве случаев резко отличались от истинного эгрегора данного общества, свойственного ему как организму, с определенной индивидуальной монадой. Но невзирая на это, в политическом эгрегоре нетрудно выявить нечто, что существенно отличает его природу от чисто экономического эгрегора.

Экономические взаимоотношения между индивидами еще могут до известной степени совершаться помимо ясно утвержденной иерархии, но политическая организация и иерархия суть синонимы. С другой стороны, экономическая иерархия в является естественно помимо сознательной воли человека, которая может только способствовать ее образованию или препятствовать. Напротив, всякая политическая иерархия есть результат сознательного творчества. Здесь именно мы видим переход от действия только общих законов к сознательному ими пользованию и управлению. Здесь именно конкретный эмпирический опыт встречается с опытом высшего порядка — высшей интуицией.

Путем изучения исторического материала и общих умозрений человек решается выработать

интеллектуальную схему идеальной организации общества и чрез ее посредство сознательно управлять всеми взаимоотношениями между ее членами. Встречая впервые большую свободу творчества, человек в то же время раскрывает возможности возможных ошибок. Едва ли подлежит сомнению, что ни в одной области не было совершено столько тяжких и часто непоправимых ошибок, как именно в сфере политического устройства общества. Итак, политический эгрегор всякого организованного общества есть не только совокупность опыта всей предшествующей иерархии политических организмов, то есть всех их собственных форм и конкретных условий среды совместно с актуально проявившимися в них законами природы, но и совокупность сознательных попыток реализации определенных интеллектуальных схем.

Если по отношению к физиологическому эгрегору сознательная воля индивида почти сведена к нулю, а по отношению к экономическому — лишь в слабой степени способна регулировать действие общих макрокосмических законов, то по отношению к политическому эгрегору эта воля проявляется как самостоятельное творческое начало. Она утрачивает это значение и становится даже источником разложения и гибели общества, когда отвлеченные умозрения теряют органическую связь с эмпирической действительностью.

Все попытки создать отвлеченным образом идеальное государство и непосредственно приложить его организацию к своеобразно сложившимся историческим формам неизменно не могли не заканчиваться тяжкими неудачами. Сами по себе схемы государственной организации не имеют ни ценности, ни содержания. При всех искусственных переворотах может быть изменено только название, но сущность человеческих взаимоотношений остается всегда неизменной.

Для того, чтобы улучшить организацию общества, необходимо весьма постепенно и без резких разрывов видоизменять организацию шаг за шагом так, чтобы входящие в общество индивиды сами соответственно перерождались. Только внутренним перерождением общества может быть достигнуто реальное улучшение его организации, и только постепенно ставя одни конкретные цели за другими можно оказывать органическое воздействие на естественный рост общества. И каждому отдельному государственному организму с успехом может быть приложена только такая схема, которая лишь незначительно отличается от уже у него имеющейся, и представляет реальное улучшение в одном каком-нибудь конкретном направлении. Как только люди забывают это и пытаются резко видоизменить, хотя бы и с несомненным улучшением, организацию общества, они всегда неминуемо приходят к обратному результату, остановке естественного развития и регрессу.

Каждая последующая ступень иерархии включает в себя содержание низших. Хотя между физиологическим, экономическим и политическим эгрегорами и нельзя установить прямой возрастающей иерархической зависимости, но все же, будучи в некоторых отношениях величинами одного порядка, они в некоторых других представляют такую возрастающую иерархию.

Так, экономические взаимоотношения связаны с физиологическим средством и во взаимном сопряжении могут вызывать к бытию и политическую организацию. Только что констатированные нами проявления культа в экономических эгрегорах с еще большей очевидностью имеют место и по отношению к эгрегорам политическим. Формальности при вступлении в экономический союз превращаются здесь уже в важный серьезный акт присяги, клейма и марки — в гербы, религии и знамена и т. д. В силу более сложной и многообразной иерархии возникают титулы, чины, ордена и т. д. В наше время мы привыкли относиться с насмешкой ко всем этим внешним признакам иерархического достоинства, но это показывает только лишь утрату нами понимания, что иерархия есть основа всякого органического существования как в мистическую важность реализовать всякую идею до конца.

С ростом общей культуры отдельные человеческие особи начинают объединяться между собой не только под влиянием экономических тяготений, но и побуждаемые интересами более высокого порядка. Общая цель такого сообщества уже утрачивает свое чисто прикладное значение и становится самодавлеющей ценностью. Этот центр группы может быть бесконечно разнообразным, но он уже всегда относится больше к внутреннему миру человека, к его сознанию, чем к физиологическим отправлениям его тела. Этим мы переходим в следующий иерархический порядок эгрегов человеческих обществ.

Если политический эгрегор стоит на рубеже деятельности общих законов природы и деятельности отдельного человека и обществ, то эгрегор сознания уже целиком центрируется в последней. Разумеется, как и везде, переходы между различными иерархическими видами осуществляются плавно и постепенно, равно как в эмпирически наблюдаемых эгрегорах обыкновенно можно установить наличие признаков различных иерархических порядков, но тем не менее не представляет особых затруднений уяснить специфические виды, соответствующие определенным ступеням иерархии. Сознание всякого организма построено по трем основным психологическим категориям. Согласно этому и эгрегоры могут быть разделены на три основных вида. Наиболее близко связана с физиологическими отправлениями категория мистики и чувства. Как в отдельном человеке первой зарождается и развивается именно эта категория, так это же самое мы видим и в жизни человеческого общества. Не только всякая толпа и вообще массовые движения, но и так называемое «общественное мнение» всегда движутся главным образом чувством. Ни одна идея и ни один вождь не имели и не могут иметь успеха, если они будут употреблять лишь доводы разума. Чем большие размеры принимает человеческое скопище, тем глуше оно к доказательствам и умозрениям и, наоборот, тем легче оно поддается инстинктам и вообще влияниям чувства. И это вовсе не имеет своей причиной присутствие в толпе преобладающего большинства малоразвитых людей, даже люди высокого интеллектуального развития, образуя толпу, утрачивают или во всяком случае крайне ослабляют способность к критике, анализу и мышлению вообще. Всякая толпа или общественное мнение неизменно воспринимает все через призму чувства, и в этом состоянии даже отвлеченные идеи и направляющие воления ощущаются как проявления категории чувства.

Только высоко организованное общество может мыслить идею, но всякая самая примитивная толпа может чувствовать ее и притом с такой непреложной очевидностью, что готова идти из-за нее на величайшие подвиги самоотверженности, как и на ужасающие злодеяния. Благодаря естественной склонности скопищ к восприятиям чувства, соответствующие эгрегоры возникают с поражающей легкостью, но в то же время легко и нисходят на нет. Укажем на некоторые виды подобных эгрегоров. Всякий оратор, артист или полководец всегда ясно ощущает так называемое «настроение» соответствующей людской массы, — это и есть непосредственное ощущение ее эгрегора.

Под влиянием более сложных и многообразных причин и при большем масштабе их действия, возникает и более сложные эгрегоры. Так, сюда должны быть отнесены общественные настроения и влечения, политические партии и коалиции, стремление к так называемым «общественным идеалам», массовые психозы и т. д. Во всех этих случаях нетрудно усмотреть коренное различие эгрегоров чувства от ранее рассмотренных видов.

Физиологический эгрегор вполне определен и строго соответствует данной группе, он видоизменяется весьма постепенно и все время выражает ее действительное настоящее состояние.

Начиная со следующего вида, экономического, появляется элемент управляющего сознания и соответственно этому начинают входить условность и относительность.

В эгрегорах чувства это развитие достигает своей наивысшей степени, и та же самая группа

за короткое время может изменить свой эгрегор на прямо противоположный.

Этим мы приходим к необходимости установить понятия о двух видах эгрегоров, реальном и мнимом, по отношению к данному случаю. Истинный реальный эгрегор чувства данной группы всегда определен и эволюционирует лишь весьма постепенно. Его непосредственные проявления наблюдаются весьма редко, ибо это возможно лишь при общем высоком подъеме сознания всех индивидов группы. Такой подъем достигается или путем долгой эволюции, или под влиянием сильного внешнего воздействия, как, например, религиозного или великих потрясений. Во всех других случаях он проявляется чрез посредство временно существующих мнимых эгрегоров, окрашивая все их многообразие в общие тональности, свойственные уже осознанной индивидуальности данного общества. Для того, чтобы иметь возможность осознать эти тональности, надо уметь игнорировать детали отдельных проявлений двух обществ и сравнить их проявления в большом числе. Так, несмотря на все разнообразие массовых явлений, мы вполне можем сравнить, например, толпу французов с толпой англичан и т. д. Реальный эгрегор чувства общества обуславливает собой все специфические особенности его эмоциональной природы, одинаково проявляющиеся как в крупных массовых движениях, так и в характере каждого отдельного индивида.

Если категория чувства лежит на грани физиологической природы в мире человеческого сознания, то категория разума как такового по преимуществу принадлежит именно последнему. В силу этого и в эгрегорах разума значение собственных усилий индивидов несравненно более велико, чем в эгрегорах чувства. С другой стороны, по этой же самой причине для возникновения эгрегоров разума требуется со вершить и несравненно больше усилий. Здесь общество уже не может пользоваться одними только инстинктами подсознательной природы, а должно постепенно шаг за шагом подходить к разрешению поставленной задачи. Если в категории чувства люди объединяются в эгрегор, пассивно следуя импульсивным тяготениям, созданным теми или иными обстоятельствами, то в категории разума не только самое пассивное восприятие требует больших способностей, но и одного его недостаточно. Только тот индивид действительно становится членом эгрегора, который начинает принимать активное участие в его жизни, как внутренней, так и внешней.

Известная нам часть всемирной истории не знает таких эгрегоров разума, которые бы обнимали собой хотя бы значительную часть соответствующего общества. Причина этого заключается в том, что в каждом обществе только исчезающе малая его часть вообще причастна умственной жизни. Все остающееся большинство просто принимает выработанное меньшинством как нечто должное, а то и вовсе не подозревает о самом его существовании. Но сколь это не печально, столь же нелепо было бы требовать напряженной умственной деятельности от всех членов общества. Как в организме функция мышления сосредоточена главным образом в мозге, так в человеческом коллективном организме она всегда будет достоянием сравнительно незначительного количества индивидов.

Однако как для правильного функционирования жизненных отправлений необходимо, чтобы все клетки организма подчинялись велениям мозга, так и человеческое общество может сохранить свое органическое равновесие и гармонически развиваться лишь при тождестве центров разума и власти. Путь насильственного подчинения глубоко должен и всегда приводит к печальным результатам; как анатомия и физиология общества, так и соподчинение их частей должно быть всегда органическим. Это значит, что каждая дифференциальная клетка целого должна в себе самой обладать сознанием как общей необходимости соподчинения частей в целом, так и своего места в нем. Такое состояние общества есть истинная энтелехия всей его эволюции, и только в неустанном стремлении к ней может быть найдено разрешение столь тяжелых политических вопросов. Классическим примером эгрегора разума является школа.

Центром ее как в философии, так и в науке является или одна высокая синтетическая идея, или целая концепция таковых, устанавливающая некоторое специфическое мировоззрение. Все активные последователи и истолкователи образуют собой организм этого центра, его периферию. Наконец, все окружающее мыслящее общество составляет внешнюю среду. Если центральная идея ложна или концепция этих идей дисгармонична, то и весь соответствующий эгрегор становится мнимым, а в противном случае — реальным. Человек рождается вместе с обществом, только в его среде сознание отдельного индивида может раскрыть как воспринимающие, так и творчестве потенции и только в сопряженной работе с другими подобными оно может выполнить предстоящие пред ним задачи. В эгрегорах чувства взаимная сопряженность членов группы проявляется помимо их актуального сознания. Исходя из физиологических причин, эта сопряженность является постоянным императивом как по отношению проявлений общей социальной жизни, так и по отношению к деятельности сознания каждого индивида.

В противоположность этому в эгрегорах разума взаимная сопряженность особей есть прямой результат их сознательных усилий, а потому и обратное действие созданного общего целого на отдельные сознания всегда может быть доступно их анализу и критической оценке. С другой стороны, если существование эгрегоров чувства необходимо для самой возможности раскрытия потенций сознания индивида, то аналогично этому сознание постепенно эволюционирующих эгрегоров разума является необходимым условием для возможности дальнейшего развития как общества, так и его отдельных личностей.

Чем синтетичнее идея, тем больше соответствует ей конкретного материала, а потому приближение к ней требует накопления соответствующего эмпирического материала. Никакой человек, как велики ни были бы его дарования, никогда не смог бы обнять в своем сознании безграничный феноменальный материал, соответствующий общей высокой идее, а следовательно, и не мог бы подняться до ее созерцания, если бы он не пользовался результатами опыта предыдущих поколений. Именно от них он заимствует уже готовыми сложные концепции умозрений и выводов, которые поэтому входят в его сознание как элементы его собственных построений.

Каждая сложная концепция есть результат деятельности одного или целого ряда множеств мыслителей. По мере возрастания их сложности, глубины и общности, возрастает и элемент индивидуальности. Всякий общий вывод *implicite* включает в себе и выбор предпосылок и выбор метода и выбор общих направлений. Поэтому принятие общего вывода есть вместе с тем органическое сопричисление к определенному мировоззрению.

Итак, всякий частный эгрегор мысли оказывает свое действие не только на входящие в него составляющие, но и сопрягающиеся с ним члены эгрегора мысли высшего порядка.

Непременная реальность факта существования эгрегора разума раскрывается с полной очевидностью именно в индивидуальных построениях и сопряжения частных идей в направляющие концепции и их обратном влиянии на конкретное. Те же самые отдельные доктрины в разные исторические эпохи могут слагаться в весьма резко отличающиеся друг от друга концепции. Здесь не только перемещается общий центр тяжести, но и вообще отдельные элементы могут как бы пересекаться под различными углами и в результате оказывать взаимно совершенно иные влияния.

Одинаково: в религии, философии и в науке различные школы отличаются между собой не отдельными конкретными мыслями и положениями, а только различной их организацией.

Откидывая секты, как ошибочно односторонние учения, мы всегда убеждаемся, что все споры и противоречия проистекают лишь из-за различной квалификации отдельных доктрин. Обе враждующие школы исходят из тех же положений, но расходятся в признании того, что

является центральным по общности и значению. Это происходит от того, что каждая школа чувствует за собой нечто более глубокое и общее, чем имеющийся в ее распоряжении конкретный материал. Это нечто оказывает свое влияние помимо сознательной области и вливается в русло инстинкта, безотчетного тяготения.

Воспринимающий эти влияния член группы в огромном большинстве случаев не дает себе в них ясного отчета. Им-перативы бессознательного он переводит на язык разума и вскоре окончательно убеждает себя, что всеми своими выводами и вытекающими из последних тенденциями он обязан исключительно своему интеллекту. Факт противоречия с представителями других групп и школ он всегда объясняет лишь недостатком у последних фактических знаний или мыслительных способностей вообще, а в худшем случае — простым упорством и нежеланием из ложного самолюбия сознаться в своих ошибках невзирая на всю их очевидность. Между тем, если бы он мог проанализировать корни своих собственных убеждений, то он должен был бы убедиться, что функция его интеллекта состоит лишь в оформлении данностей ситуации, входящих в его сознание готовыми, помимо всякой контрольной деятельности его интеллекта. Последний вечно убажливается самообманом: получая только то, что ему дается, он полагает, что есть единственный источник и хозяин своего достояния.

Итак, глубинной основой разнствования интеллектуальных построений в различных школах является различие влияния эгрегоров, оказываемых на своих членов. Каждый умственный работник с первых же шагов своей деятельности входит в определенную группу согласно тону своих духовных достояний, вся дальнейшая деятельность его сознания как бы поступает на службу соответствующему эгре-гору и направляется им к достижению общей цели. В этом и заключается объяснение столь известного и поразительного факта, когда мыслители одного типа, одной школы по духу в условиях полного отсутствия сознательного влияния друг на друга приходили к тем же выводам, мыслям и даже словам до жуткой тождественности.

Аналогично изложенному, и в категории воли имеют место соответствующие эгрегоры. Как в категории чувства воспринимаемые способности и инстинктивные влечения, а в категории разума мыслительные усилия индивидов объединяются в одно сложное целое, преследующее свои собственные цели, так и в категории воли эти индивиды слагают свои воления в одно общее стремление, подчиняющее себе все отдельные составляющие. Возникновение эгрегора воли подчиняется тем же общим законам, как и в первых двух категориях.

Эгрегор есть величина высокого порядка и поэтому он может проявиться лишь через посредство соответствующего множества низших сознаний. Только через их активную деятельность эгрегор из потенциального становится актуальным. Но в то же время потенциальное сознание монады группы через свое силовое поле постоянно содействует как усовершенствованию общей упорядоченности группы в ее целом, так и выявлению этим самым гармонических соотношений между ее членами, и следовательно, и их самих как таковых. Эгрегор зарождается одновременно с отдельными членами группы и они все время связаны законом параллельно сопряженного развития (*d'avancement mutuel*). В каждом проявлении индивида или группы всегда неизменно участвуют все три категории, хотя примат может лежать только в одной или двух из них. Но если первые две категории могут проявляться почти в чистом виде, то есть при примате одной категории примеси других могут быть исчезающе малы, то по отношению к воле такие случаи встречаются исключительно редко. Почти всегда волевые проявления являются лишь реализацией воздействий других категорий, но бывают, однако, случаи и самостоятельных волевых влечений.

Центром эгрегора воли является или бессознательно тяготеющая воля группы, или же более или менее сознательное воплощение ее в отдельной личности. Эта центральная воля может

воздействовать на волю индивидов помимо их разума и чувства, непосредственно увлекая их в определенном направлении. Более того, и чувства и разум индивидов могут всячески противодействовать эгрегориальному устремлению, но последнее мощно заставляет их вовсе умолкнуть, парализует их деятельность вообще. Здесь происходит как бы явление волевой заразы, полного порабощения самобытности индивидов, обращение их в слепые орудия направляющего. Значительное большинство массовых движений возникает именно этим путем. Не только в сражающейся армии, но и во всякой толпе разум почти вовсе не имеет места всегда, а возбуждение чувств вовсе не является необходимым условием. Общее волевое напряжение или заражающее волевое проявление одного индивида оказывается весьма часто вполне достаточным, чтобы вся людская масса действовала в соответствующем направлении, совершенно не считаясь с опасностями или даже с неустранимой гибелью. Именно в явлениях такого рода сознательная личность совершенно отходит на задний план, всецело замещаясь влечениями общего целого группы — ее эгрегора.

Мы разобрали вкратце различные основные виды эгрегоров, причем следовали органической классификации. Начав с физиологического эгрегора, непосредственно рождающегося из физиологического единства человеческого рода и кровного родства отдельных особей, мы по порядку возрастания синархичности организации дошли до трех видов эгрегоров сознания. Возрастание синархичности заключалось в том, что в каждой последующей ступени единичное звено соответствующего множества приобретало все большую и большую личную самобытность и индивидуальную свободу, в гармонии с чем общие связи становились одновременно и более глубокими.

Величайшей ошибкой явилась бы мысль, что совершенство организации заключается в тираническом господстве общего над частным, равно как в неподвижности направляющих тенденций этого общего, несмотря ни на что. Напротив, чем выше организация общества, тем менее каждый его член чувствует на себе стеснение, тем реже происходит непримиримое столкновение общих интересов с частными, тем менее действует принуждение или противоестественный запрет. Совершенная организация должна прежде всего заключаться в том, что всякий индивид, естественно стремясь обеспечить и улучшить собственное благополучие, тем самым закрепляет и улучшает благополучие первого и обратно.

Это общее положение просто до очевидности, а между тем оно так часто забывается и нарушается и во всяком случае лишь весьма редко из него делают соответствующие дедукции,

Член множества только в совершенно исключительных случаях может подниматься, и то весьма относительно, до сознания сущности законов, путей и тяготений общего целого. Так же редко, хотя и не в такой степени, он может забывать о своих личных интересах, но отсюда до полной победы над субъективностью еще бесконечно далеко. Доктрина «гражданственности», по которой каждый человек есть прежде всего полноправный член общества, есть по-видимому наиболее чудовищнейший из абсурдов, встречаемых на пути всей всемирной истории. Эта доктрина родилась из ложной предпосылки, что сознание общества тождественно с сознанием отдельного человека. Действительно, только принимая ее как доказанное, можно оправдать притязания индивида не только управлять обычным течением, но и перестраивать по интеллектуально выработанному плану жизнь общества. Между тем закон синархии утверждает, что государство по отношению к человеку есть величина высшего порядка и поэтому его сознание трансцендентно сознанию каждого входящего в него индивида. Сопоставляя это положение с предыдущими нетрудно придти к чрезвычайно важным выводам.

Жизнь и законы человеческих обществ недоступны имманентному постижению. Никакое собрание фактов, никакая гипотеза или теория, никакая подмеченная закономерность общественной жизни не могут почитаться адекватными действительности. Все это лишь



проекции общественной деятельности в индивидуальное сознание с, в принципе, неустранимым искажением. Всегда и во всем общественная жизнь будет проявлять нечто такое, что не может быть предусмотрено никакими теориями, что не поддается никакому человеческому учету. И этот элемент непредусмотренного вовсе не происходит от недостатка конкретных знаний. Если бы мы могли выразить в единой формуле с исчерпывающей полнотой все факты и тяготения общественной жизни, то и в этом случае история могла бы дать совершенно непредусмотренные результаты. Причина сему заключается в самобытном влиянии сознания общества в целом, которое как таковое трансцендентно входящим в него элементам и обладает ему одному свойственными влечениями и законами. Не имея возможности подняться до их разумения, мы не можем воспринять их иначе, как элемент иррационального, инстинктивного, бессознательного или сверхсознательного — принимая соответственно случаю тот или иной эпитет.

Итак, в жизни всякого человеческого существа входит в принципе неуловимый элемент, трансцендентный нашему сознанию и проистекающий из общего сознания общества в его целом. Отсюда следует, что никакое единичное человеческое сознание в принципе не способно не только управлять, но даже понимать жизнь человеческого общества. Равным образом этого не может сделать и никакое собрание, потому что в каждом случае оно следует мысли того или другого из своих членов. Роль всякого правителя подобна машинисту, обслуживающему машину, им не задуманную, не им сделанную и не могущую быть поправленной им и при мало-мальском крупном повреждении. Он должен лишь подливать масло в трущиеся части, подбрасывать топливо и улавливать продукты отбросов, а собственно в работу машины он не должен дерзать вмешиваться. Действительно, как в медицине всегда в основе будет лежать принцип «*natura sanat*», так и в государственной жизни все видоизменения и улучшения могут происходить лишь органическим путем через выработку или отброс соответствующих ферментов.

Итак, хотя по мере синархического возрастания эгрего-ров увеличивается свобода и инициатива индивида, тем не менее их общие законы продолжают тяготеть над ними, оставаясь весьма мало понятными. Более того, по мере эволюции вида общества разностовование между природой последнего и природой индивида лишь все время увеличивается. Можно сказать, что тип возрастания общества, как целого, выше типа возрастания отдельных его членов. Иначе говоря, чем совершеннее общество, тем трансцендентнее его жизнь и сознание по отношению к сознаниям отдельных его членов.

Из изложенного следует, что загадочное и непостижимое в жизни обществ является не случаем, а общим законом. Все попытки закрепощения органической общественной жизни в интеллектуальные рамки, как бы совершенны они не казались, неизбежно осуждены на неуспех. Жизнь считается только сама с собой, и история государственных организмов следует по путям, ей одной ведомым. Успех и неуспех государственных деятелей зависит, главным образом, от того, что называют «счастьем», но что в действительности есть совпадение или противоречие их частных стремлений со стремлением в данный момент общего целого.

Если отдельный человек сумеет воплотить в своем лице и деяниях трансцендентные веяния, он становится великим деятелем истории, в противном же случае он безнадежно осужден на гибель, как бы ни был велик его личный талант. Точно так же всякое рационализирование истории, отыскивание интеллектуальных причин и следствий есть сознательный или бессознательный обман. Действительная цепь причинности истории остается трансцендентной и после совершившихся событий мы только искусственно подгоняем под исторические события цепь причинности нашего интеллекта. Этим мы лишь удовлетворяем нашу потребность логически-последовательного созерцания событий, но нисколько не уясняем существа дела. Если бы события пошли иным ходом, мы точно так же получили бы логическое объяснение,

хотя, разумеется, столь же мало удовлетворительное.

Высшие законы не отменяют низшие, а действуют самостоятельно, как бы в иной плоскости. Невозможность рационализации истории происходит не из-за ошибочности законов нашего сознания, а из-за их недостаточности. В жизни каждого человека, как и в жизни государства, лишь весьма немного событий связаны непосредственной логической последовательностью. Среди остающегося большинства некоторая часть представляется нам случайной. Лишь по недостатку сведений, а другая является действительно таковой.

Случайным событием я называю такое, которое связано с предшествующими событиями, выходящими за пределы познания данного субъекта, промежуточными звеньями причинности.

Таким образом, с общей точки зрения, случайного нет и не может быть, но для каждой конкретной точки зрения неслучайным является лишь определенная узкая область событий. Согласно сказанному, именно в случайных сочетаниях событий жизни общества и проявляется трансцендентная закономерность его собственной природы. Только в сравнительно немногих проявлениях его жизни, и то лишь на небольших промежутках времени, мы можем выявить непосредственную феноменальную причинность, но достаточно взять мало-мальски большой период и большое количество элементарных фактов, как тотчас же начинает расти неуловимый фактор феноменально ничем не обусловливаемой их той или иной сочетаемости.

Здесь мы приходим к центру тяжести изучаемой проблемы: в чем реально проявляется бытие эгрегоров? Какова утилитарная цель их бытия?

Эгрегор есть хранилище инерции жизни.

А образно его роль можно в некотором отношении отождествить с ролью махового колеса в сложной машине. Он управляет общим поступательным движением жизни общества и регулирует средние величины всех его членов и их видоизменений. В каждом случае, где непосредственная феноменальная причинность не имеет места, эгрегор подготавливает соответствующее сочетание обстоятельств, действуя на каждое соответственно имеющемуся у него числу степеней свободы. Итак, эгрегор есть закономерность случайностей, его судьба и рок общества есть то, что разумеется под «душою народа».

Но если он недоступен прямому интеллектуальному постижению, то это еще не обуславливает собой его абсолютную непознаваемость вообще. Каждый индивид даже с помощью низшего разума может соответственно своим силам получать более или менее правильное о нем представление. Но, разумеется, из такого лишь весьма приблизительного познания невозможно делать точные выводы о настоящем сознании и проистекающем из него будущем, все это будут лишь приблизительные гипотезы.

Но бывают случаи, когда отдельному человеку дается постигнуть трансцендентную закономерность истории. Мы называем таких людей гениями, пророками, но было бы заблуждением приписывать достижение таких результатов их бодрствующим сознаниям. В действительности они являются лишь исполнителями возложенной на них миссии, которая мистически перерождает все их существо. Их собственная одаренность состоит лишь в умении уловить нисходящие веяния высших реальностей.

«Много в пространстве невидимых форм и неслышимых звуков,  
много чудесных в нем есть сочетаний и слова и света.  
Но передаст их лишь тот, кто умеет и видеть и слышать,  
кто уловив лишь рисунка черту, лишь созвучье, лишь слово,  
целое с шик вовлекает создание в наш мир удивления»

(Алексей Толстой).

Обладая высоко развитой высшей интуицией, эти люди отождествляют свою субъективность с конкретными тяготениями эгрегора, и через это становятся их реализаторами в феноменальной жизни (Победа над субъективностью вообще является первым условием возможности восприятий высшей интуицией, признаком гениальности. В частности, именно через него Шопенгауэр определяет сущность гениальности).

«Поэтому гениальность — это способность пребывать в чистом созерцании, теряться в нем и освободить познание, сначала существующее только для служения воле, — освободить его от этой службы, то есть совершенно упускать из виду свои интересы, свои желания и цели, на время вполне совлекать с себя свою личность, для того, чтобы остаться только чисто познающим субъектом, светлым оком мира, — и это не на мгновения, а с таким постоянством и такою обдуманностью, какие необходимы, чтобы постигнутое воспроизвести сознательным искусством и «то, что преподносится в зыбком явлении, в устойчивой мысли навек закрепить». Осуществляя возложенную на них миссию, они становятся неотвественными за свои деяния, ибо эта ответственность перелagается на все данное общество. В этом и состоит ответ на вопрос, поставленный Достоевским. Раскольников потому потерпел крушение, что он действовал по своей личной воле, в то время как Наполеон мог переступить закон «не убий», не неся за это ответственности, ибо он был лишь осуществителем влечений, вытекавших из жизни человеческих обществ, которые и расплатились за их уродливость.

Жизнь общества и их эгрегоров подчинена тем же законам, что и жизнь отдельных человеческих личностей. Эгре-горы рождаются, растут, ведут ожесточенную борьбу за существование и погибают. История народов должна быть изучаема прежде всего как борьба различных эгрегоров за место под солнцем. Когда разрушается эгрегор народа, то есть гибнет его специфическое мировоззрение, его душа, воплощенная в его аристократии, традициях и установлениях, народ перестает существовать, ибо толпа, «servum pecus», тотчас же рассеивается и захватывается более сильными победившими в борьбе эгрегорами.

То же самое должно сказать и по отношению к более частным обществам и их эгрегорам. Яркими красками раскрывается их жизнь и борьба в жизни тайных обществ и орденов. Во всех веках мы равно находим их руководителями общественной жизни за показной мишурой партий и собраний, и везде они тщательно хранили свои символические обряды и церемонии. Помощью их мистически поддерживались и передавались преемственно направляющие влечения эгрегоров, сковывающих пестрое собрание людей в единую мощную силу.

### **III, Иерархии духовных организмов и их сознаний**

Выявив общую идею эгрегора и его основные виды, мы можем возвратиться к поставленной ранее проблеме о сознании человеческого общества как целого. Во всяком обществе, как организме, верховным объединяющим единством является монада. Это есть индивидуальность высшего порядка, более глубокая и многосторонняя, чем индивидуальности отдельных индивидуумов. Монаде, как личности, соответствует единое сознание, в коем раскрываются все вложенные в индивидуальное бытие потенции. Вначале это сознание находится в потенциальном состоянии, но по мере работы членов объединяемого им множества претворяется в актуальное. Последнее по отношению к индивидам множества является их эгрегором. В организме человеческого общества мы встречаем то же самое устройство, как и в

организме отдельного человека: монада, потенциально соответствующее ей с о з н а н и е и актуальное сознание или эгрегор.

В каком соотношении находится монада индивида к целостной монаде общества? Было бы ошибкой считать, что первое есть только аспект, частный модус второй. Все монады одновременно и иерархически соподчинены друг другу и равны между собой. Эта антиномия утверждает различие между собственной природой монад, как таковых, и их явля-емостью. Периодическое соподчинение относится лишь к их актуальному проявлению, раскрытию в синархическом мироздании,

**В каждый данный момент каждой монаде соответствует определенный тип возрастания, но только на некоторое конечное время, назначенное в масштабе ее свободных возможностей.** Соответственно этому, монада приобретает титул определенного порядка и пока не выполнит лежащей перед ней задачи — все высшие возможности остаются закрытыми.

Отсюда следует чрезвычайно важная доктрина: **иерархия монад не есть нечто навеки недвижимое, но наоборот, она постоянно видоизменяется, соответственно достижениям входящих в нее элементов.**

Эволюция монады состоит в последовательном прохождении всей синархической лестницы типов возрастания. Этот путь представляет собой как бы ступенчатую ломаную линию, каждый из участков которой соответствует отдельному периоду развития с фиксированным типом возрастания.

Каждое множество как таковое живет и последовательно стремится к своим целям, но его личный состав все время видоизменяется. На смену выбывшим элементам являются новые, попавшие в общее направляющее течение и исполняющие ту же миссию с видоизменением лишь дифференциальных тональностей. Равновесие сложного целого, подобно всем другим основным его предикатам, является величиной высшего порядка, по отношению к которой колебания и видоизменения элементов представляются дифференциально малыми.

Общие свойства и наклонности целого обуславливают некоторый средний тонус, постоянное тождество их общих параметров. Благодаря этому во множестве, входящем в данную группу, возникают определенные пределы вероятности.

Состояния отдельных элементов могут быть бесконечно разнообразны, но совокупность средних качеств остается постоянной благодаря действию закона больших чисел. Нетрудно проследить полную противоположность к данному случаю знаменитой теоремы Якова Бернулли. Как возрастание количества случаев суживает пределы вероятности, так и при возрастании количества индивидов, органически объединенных в обществе, последнее становится более устойчивым, и случайные отклонения отдельных элементов все более и более утрачивают возможность значительного влияния на целое общество.

**Итак, направляющие влияния монады на множество осуществляются через установление соответствующих пределов вероятности.** В самом деле, если мы имеем некоторое множество из  $p$  элементов, то при отсутствии стеснений в направляющих влияниях это множество будет постоянно меняться, и совокупность его средних качеств не только не будет обладать последовательно закономерным развитием, но и будет принимать иногда исключаящие друг друга значения в непосредственной временной преемственности. Такое хаотическое собрание в целом никогда не сможет иметь хоть сколько-нибудь постоянного лица, а тем паче собственной разумной и закономерной жизни. Но если  $p$  элементов образуют организм, то картина совершенно меняется. Если в определенный момент из числа  $m$  элементов, актуально выражавших направляющие тенденции эгрегора, выпадает какой-либо член, то открываемая вакансия вскоре будет так или иначе восполнена. Действительно, остающиеся

элементы из числа  $n$ - $m$ , вообще говоря, могут достигать бесконечно разнообразных состояний, но при наличии направляющего силового поля эгрегора вероятность склонения к этому состоянию одного из элементов будет тем более высока, чем больше число этих элементов. Очевидно также, что чем сильнее эгрегор, тем более он устойчив.

Из изложенного становится понятным, что человеческие общества долговечнее входящих в него индивидов. Благодаря постоянному перерождению — обмену состава элементов, общество, вообще говоря, может жить неопределенно долго. Причиной его гибели может быть лишь мгновенное разрушение от врагов или постепенное разложение механизма обмена. Если эгрегор в несчастии уцелеет — общество весьма быстро восстановит свои силы; при поражении эгрегора наступает распад общества на отдельные элементы, то есть смерть.

Итак, жизнь общества сопряжена с жизнью отдельного индивида ассинхронически. Органические соотношения между их сознаниями носят временный характер. Каждая монада развивается совершенно самостоятельно, но в различных этапах своей эволюции через посредство своего актуального сознания сопрягается с теми или иными монадами и эгрегорами различных порядков.

Именно поэтому тот же самый человек может одновременно принадлежать к целому ряду не исключаящих друг друга эгрегоров, равно как и переключаться из одного в другой. Так каждый человек является членом своего народа, его актуальное сознание — элементом определенного множества, а его монада — элементом высшей монады. Но все это сохраняет силу только на данное воплощение. Именно в этом конкретном случае путь развития его актуального сознания требовал такой окружающей среды для восприятий и активных проявлений, именно в этом конкретном случае его монада раскрывается как аспект высшей монады. Пути индивида и общества совпали на некоторое время, по миновании его они вновь разойдутся.

То же самое относится и к более частным обществам и эгрегорам. Так, например, полк может существовать непрерывно сотни лет, пока живы его законы и традиции, то есть его эгрегор. За это время его состав может перемениться очень много раз, но это нисколько не влечет за собой гибель полка как такового. Но достаточно разрушить эгрегор, как полк перестает существовать, хотя все его члены могут сохраниться. Каждый человек живет своей жизнью, но, делаясь солдатом, он становится частью полка, его личные доблести и проступки делаются достоянием полка и обратно. Выйдя в отставку, человек выходит из полкового общества, а на его место становится другой.

Временные фиксирования у монад типов возрастания, а через это — иерархической сопряженности совместно с постоянной переориентировкой иерархической зависимости — и представляют собой проекцию в мире категорий времени и пространства истинного соотношения монад в идеальном мире, где **каждая есть одновременно и часть, и все целое.**

Эта доктрина есть кинетическое сопряжение закона иерархии с законом всеединства, а поэтому она может быть названа кинетическим выражением закона синархии.

Кроме сопряжения в государственные, экономические, идейные и другие сообщества явного характера, имеют место сопряжения иного, скрытого вида, а именно по типам индивидуальности. Каждый человек, кроме определенного типа возрастания, обладает также и типом индивидуальности. Среди окружающего человечества ему особенно родственен лишь весьма ограниченный тип людей. Это вовсе не значит, что они являются его повторением или полной противоположностью. Здесь связи имеют более тонкий вид, совершенно невыразимый в слове. Он непосредственно ощущает свою глубинную с ним родственность, стремление к тому же конкретному идеалу. Это чувство проникает через неуловимость фактических доказательств и видимые противоречия, игнорируя все внешнее, оно исполняет мистической убежденностью

прямо и непосредственно. Такая сопряженность индивидов в огромном большинстве случаев трансцендентна их актуальному сознанию и относится к плану духа. Не актуальные сознания монад, а сами монады в их являемости (то есть в кармическом сознании) образуют конкретное множество, объединяемое высшей монадой. В эзотерической традиции такое множество именуется духовной группой, а высшая монада — групповым учителем. Члены духовной группы, как и всякого органического множества, имеют одновременно и жизнь личную, и жизнь коллективную, эгрегориальную. Каждая такая группа исполняет в мире особую миссию и обладает особой системой закономерностей. В пути развития отдельного человека его ближайшая цель и состоит в сознании своей причастности к группе и ее общей миссии, что и влечет за собой восстановление сознательной связи с ее центром — учителем.

Теперь нам остается лишь уловить идею о потенциальном сознании общей монады множества и отличии его от эгрегора. Эгрегор есть актуальное раскрытие потенциального сознания высшей монады, но не есть еще ее актуальное сознание, будучи взят как таковой. В эгрегоре мы совмещаем два различных понятия, что, в сущности, ошибочно. Взятый в отдельности эгрегор есть начало собирательное, результат работы соответствующего коллектива. Он становится единым лишь через приобщение к высшей монаде, ибо этим он делается ее актуальным сознанием. В противоположность эгрегору сознание высшей монады всегда едино, но по мере эволюции последнего органически включает в себя множественность. Как эгрегор имеет по существу феноменальное происхождение, так потенциальное сознание высшей монады раскрывается из мира ноуменов. Эгрегор может достигать крайних пределов дисгармонии — потенциальное сознание всегда посылает гармонические веяния. Это дало основание тому, что в религиозной литературе высшие монады человеческих обществ были признаны ангелами, а их миссия определена как иерархическое посредство между человеком и Богом. Так, мы читаем у Дионисия Ареопагита: «Провозвестнический же чин Начальств Архангелов и Ангелов попеременно начальствует над человеческими иерархиями, чтобы в порядке было восхождение и обращение к Богу, обращение и единение с Ним, которое и от Бога благодетельно распространяется на все иерархии, насаждается через сообщение и изливается в священнейшем стройном порядке. Поэтому Богословие вверяет священноначальство над ними Ангелам, когда называет Михаила князем Иудейского народа (Дам., X, 21), равно как и других ангелов — князьями других народов: ибо Вышний поставил пределы языков по числу Ангел Божиих (Втор., XXXII, 8)»<sup>[200]</sup>. «Напомним твоему Иерархическому ведению и о том, что и Фараону Ангелом (Быт. 41), поставленным над Египтянами и царю вавилонскому своим Ангелам в видениях было возведено о Промысле...»<sup>[201]</sup>. С точки зрения эзо-теризма, как видно из изложенного в параграфе 1 6-м настоящей работы, отождествление высших монад с ангелами является ошибочным, но Дионисий Ареопагит, не располагая точной терминологией, не мог иначе выразить иерархическое различие между монадой индивида и монадой- государственного общества.

«Приняв невещественными и безбоязненными очами ума высший и первоначальный свет Богоначального Отца, свет, который в преобразовательных символах представляет нам блаженнейшие чины Ангелов, паки от сего света будем устремляться к простому его лучу. Ибо свет сей никогда не теряет внутреннего своего единства, хотя по своему благодетельному свойству и раздробляется для того, чтобы раст- вориться с смертными растворением, возвышающем их горе и соединяющим их с Богом. Он и сам в себе остается, и постоянно пребывает в неподвижном и одинаковом тождестве, и тех, которые надлежащим образом устремляют на него свой взор, по мере их сил, возводит горе и единотворит их по примеру того, как он сам в себе прост и

един. Ибо сей Божественный луч не иначе может нам воссиять, как под многоразличными священными и таинственными покровами, и притом, по Отческому промыслу, приспособительно к собственному нашему естеству».

*Дионисий Ареопагит*<sup>[2021]</sup>

---

---

<b>notes</b>
--------------





С филологической стороны термин санархия нельзя признать вполне удачным. Выражая буквально лишь соуп-равление — *aivarygia*, — синархия обыкновенно понималась лишь в политическом аспекте. Сент-Ив д'Альвейдр («Mission des Souverains», «Mission des Juifs», «Mission des Ouvriers», etc) дал «синархии» смысл обратный «анархии» («...j'ai donne a cet organisme le nom de Synarchie qui signifie: avec principes. Ce nom est exactement le comtraire de celui d'Anarchie, sans principes...»), то есть стал понимать ее как иерархический закон государственно-социально-политико-культурно-общественного совершенного организма человечества на всем пути его истории. Не желая выдумывать какое-нибудь варварское слово, я взял этот термин, но со своей стороны приписываю ему более глубокое содержание, которое и будет мною пояснено.

Прекрасное изложение этого мировоззрения см.: Н. Лосский, «Мир как органическое целое», Москва, 1917.

Ibid, глава V. Абсолютное. Стр. 56—7 1.

Этим проблемам в значительной мере посвящена весьма ценная книга: Сергей Булгаков, «Свет невечерний. Созерцания и умозрения», Сергиев Посад, 1917.

См. мою работу: «Священная Книга Тота. Великие Арканы Таро». МСМХVI, стр. 63–71, 452–453.

Plotin. «Enneades». 3,7

Те же идеи см. у Сенеки («Естественные вопросы», II, 32) и у Лейбница («Monadologie», § 56): «Cette liaison ou cet accomodement de toutes les choses crees chacune a chacune, et de chacune avec toutes les autres, fait que chaque substance simple a des rapports qui cypriment toutes les autres, et qu'elle est par consequent un miroire vivant perpetuel de l'Univers»,

См. Епп. IV, 4, 35. Диоген Лаэртций (VII, 140) приписывает эти идеи стоикам



Иегуда Галлеви в своем «Кюзари» проводит ту же мысль, по-видимому, в связи с учением великого неоплатоника. — «Сефер Иецира объясняет существование Единого Бога, показывая нам в области многообразия и множественности присутствие единства и гармонии, ибо такая целостность не может произойти иначе, как от одного повелителя». Абулхассан Иегуда бен Самуэль Галлеви (Ибн Аллеви) — блестящий представитель европейского просвещения в Испании, (род. в 1086 г., дата смерти неизвестна). Знаменитое «Cuzary» было написано Галлеви на арабском языке и переведено на еврейский Иегудой бен Тибоном, на испанский — рабби Иаковом Абенданой. Последний перевод наиболее известен. «Cuzary» (вернее «Chozari») написано в форме диалога между царем Сигаг'ом и ученым евреем-философом, который и убеждает царя отвергнуть заблуждение идолопоклонства. Испанский соответствующий текст в переводе Abenda гласит так: «Ena ena la deydad y la anidad por cosas que son varies y multiplicadas por una parte, pero por otra parte, son unidas, y concordantes, y su union procede del uno que los ordena». Cuzary, Disc. 4,8,25.

См. Епн. 4, 32; Лейбниц, «Монадология», 51.

Сравн. у Сенеки («Естественные вопросы», 1,1: «Videbimus an certus omnium rerum ordo ducatur, et alia aliis ita complexa sint, ut quod antecedit, aut causa sit sequentium, aut signum»).

Куно Фишер. История новой философии. Т.Ш. Шеллинг, его жизнь, сочинения и учение. Перевод Н.О. Лосского, Спб. 1905, стр. 49.

См. В. Эрн. «Григорий Саввич Сковорода. Его жизнь и учение». «Путь». Москва. 1912. Стр. 309.

Эта идея подробно развита Джордано Бруно в его «Dell Infinito Universe e Mondi»

«Об одной предпосылке мировоззрения». Ст. в журнале «Весы», § 9, стр. 30.

Ibid. Стр. 32.



В моей работе «Священная книга Тота. Великие Арканы Таро» на стр. 345 я даю аналогичную диаграмму, выражающую процесс мышления. Но здесь перепад между окончанием одного «шага сознания» и началом другого может быть прослежен сознанием, а потому в данном случае получается не ряд отдельных наклонных отрезков, как на диаграмме Флоренского, а непрерывная зигзагообразная линия. Но, разумеется, и в этом случае такую кривую нельзя выразить в непрерывном дифференциальном уравнении, ибо точки перелома вносят разрывы в функциональную зависимость

См., например, работы Клода Бернара: Claude Bernard «Definition de la vie» в сборнике «Science Experimentale»

Начиная с опытов Поля Бэра и Клода Бернара мы имеем весьма длинный ряд подобных наблюдений.

Самая маленькая из известных нам инфузорий *Monas Dallingari* имеет около  $1/250$  мм в диаметре, их спора — не более  $1/2500$  мм. Считая средний диаметр молекулы в  $0,3$  и расстояние между ними в  $0,5$ микрон, мы имеем число молекул — 268 миллионов.

Диаметр электрона около миллионной части микромиллиметра или  $10^{-10}$  см. Литература о теории электронов громадна. Популярный очерк на русском языке см. проф. А.Риги «Электрическая природа материи». Вступительная лекция. Перевод с итальянского. «Вест. опытно. физики и элемент, матем.», второе изд., Одесса, «Ma thesis», 1911.

«Психология народов и масс». Перев. А. Фридмана и Пименовой. Спб, 1896, стр. 13.

О различных величинах этого «много» см, работы Тейлора, Лихтенштейна и др. У последнего приводится большой материал по этому вопросу в его труде «Исследование по истории математики. Очерки истории развития физико-математических знаний в России».

Здесь Плотин ясно указывает на различие актуальной вечности и вечности потенциальной, что находится в прямой аналогии с современным учением об актуальной бесконечности Георга Кантора, Дедекина и т. д.



Plotin. Enneades v,3,32

Фурнье Дальб (Fournier d'Albe) «Два новых мира. 1.Инфра-мир. Н.Супра-мир». Пер. с англ. «Mathesis», Одесса, 1911.

Ibid, стр. 70

Ibid, стр. 14.

Ibid, стр. 85

Это было уже ясно замечено Шеллингом: «Механическая атомистика предполагает то, что нужно объяснить: тело, наполняющее пространство. Она обращает продукты в принцип, обусловленное в условии, деятельность в причину». «Erster Entwurf eines System der Naturphilosophie» Собр. соч. 1. 3.

Эта же мысль в несколько иной концепции чрезвычайно подробно разрабатывается в соч. П.П.Николаева «Понятие о Боге как Совершенной Основе жизни. (Духовно-монистическое мировоззрение)» Заграничное издание на рус. яз. Существовало лишь в нескольких экземплярах.

Plotin Enneades. III, 2,1. Πο φρ. περ., π. 21.



Ibid. п 9, 7. По фр. пер. 1, р.275, см. §§ I. 1,2; III. 2,1; IV. 3, 9.

Ibid. II. 3,18. По фр. пер. 1, р. 193.

См. Платон, «Республика», VI; Плотин, «Эннеады», П. 1,2.

Enneades. III,2,1. Πο φρ. περ. II, ρ. 21–22.

Так, например, в Каббале мы читаем: «Заметьте, что все души, сошедшие на Землю еще до сотворения мира, уже предстояли перед Святым, да будет Он благословен, прежде чем снизойти в этот низший мир, в форме — прообразе того тела, в котором они должны были обитать» — Zohar, par. 1. Sect. Vayhi, fol. 229. verso.

См. мою работу «Священная Книга Тота. Великие Арканы Таро». Стр. 122–128, 133–134, 161–166, 170–186, 431–438, 456–457.

Для антиномии второго рода (антиномичность по горизонтали) — см. примеры постепенного перехода от тезиса к антитезису у Шопенгауэра, «Мир как воля и представление». Табл. к стр. 50; и у о. Павла Флоренского «Столп и утверждение истины».

(«Sentensise ad irrtelligibilia ducentes») — «Начала теории умопостигаемых». —  
Комментарии на Плотина — «Enneades», V. 2, 18. По фр. пер. Bouillet. Op cit. pp. LXVIII–LXIX.



Plotin. Enneades. 1,2,3. По фр. пер. т. 1, стр. 56.

См. мой труд «Священная Книга Тота. Великие Арканы Таро». Стр. 189–196. Об эволюции как приобретении новых, элементов. 268–279.

«Основы эволюционной монадологии». — Из журнала «Вопросы философии». Москва, 1893.

«Основы эволюционной монадологии». — Из журнала «Вопросы философии». Москва, 1893.

«Так как намерение мое — рассуждать только о том классе простых субстанций, которые суть первичные части, то я заранее заявляю, что я намерен в последствии пользоваться терминами: простые субстанции, монады, элементы материи, первичные части тел, — будто бы синонимами». Примечания Канта.

###

Предложение II. Теорема. По русск. пер., стр. 8–9.

Предложение V. Теорема по русск. пер. стр. 14.



Комментарий на Плотина. V, 2,26, по фр. пер. ор. cit. p. LXVIII.

«Que chaque substance exprime l'univers tout entier, mais l'une plus distinctement que l'autre, surtout chacune à l'égard de certaines choses et selon son point de vue», Lettre à M. Arnauld. Po. phil. p. 107.

«Les monades n'ont point de fenestres, par lesquelles quelque chose y puisse entrer ou sortir» —  
«Monadologie».

«История новой философии». Том III, «Лейбниц, его жизнь, сочинения и учение». Пер. Н.Н.Полипова. Спб. 1905, стр. 367.

«Принцип индивидуальности есть синоним абсолютной спецификации, сущность чего выливается в строгое ограничение и оторванность каждой вещи от всех других».

«L'Esprit et le corps», chap. VII.

«La substance unique avec deux ordres de propriété deux faces 1'une physique, 1'autre spirituelle une unité à deux faces — semble satisfaire à toutes les exigences».

«Начало теории умопостигаемых». Комментарий к Плотину. «Эннеады», VI, 5, 40. По фр. пер. Op.cit. стр. 8 1. LXXXI–LXXXII.



Plotin, Enneades, V. 8. 4.

См. В. Виндальбанд. «История новой философии» Пер. А. И. Введенского, спб,1923. т.1, стр.62–63.

Prashnoranichad. Вопрос Пятый, 2.

В несколько вольном переводе русский текст будет гласить: «Правильно, верно без лжи и истинно, что без сомнения то, что внизу и во вне, подобно тому, что в выси и в глуби, и то, что в глубине и вверху, подобно тому, что внизу и снаружи для исполнения чуда единства».

Последняя идея чрезвычайно подробно разрабатывается Платином. Так, он учит, что материя даже более бесстрашна, чем зеркало (Эннеады, III, 6, 9. Русск. пер. стр. 158, III, 6, 11–13. р. 159–163). Борются, изменяются и уничтожают друг друга только или противоположные качества в телах, или самые тела, но материя остается совершенно незатронутой этой борьбой (III, 6, 8, р. 158; III, 6, 9, р. 167). Она — не бытие, однако не в том смысле, что она вовсе не существует, а в сравнении с подлинным бытием умопостигаемого (I, 8, 3. р. 41). Как бескачественное и неопределенное, материя есть пассивное воспринимающая возможность всего (II, 5, I. р. 82. 1 1, 5, 5. р. 84–85) Вследствие этого материя не может не оказывать какого-либо сопротивления активному началу форм (II, 4, 8. р.75), ни давать форм (VI, 3, 2. р. 412). Форма не принадлежит материи, но вводится в нее извне.

См. П. Флоренский. «О типах возрастания». Оттиски «Богословского Вестника» за 1906 г.

Идея аморфной среды, обладающей потенциальной множественностью много раз освещалась в мировой литературе. Укажем лишь на Платона, который называл эту среду первобытной материей. Проф. Карпов в своем переводе Платона (Москва, 1879), в примечании на стр. 421–422, т. VI («Тимей») так конспектирует его учение: «Платон отличает от материи конечной, принявшей уже известные формы и условия (το περας, ε%ον), материю бесконечную, свободную от всяких подобных ограничений (αγυρο^). Прежде чем вступить в первый из указанных фазисов, мировая материя должна была находиться в этом свободном, так сказать, разреженном состоянии, потому что только из бесконечного может возникнуть и сложиться что-либо конечное. Таким образом, четыре основные стихии, различаемые ныне в составе мировой материи, можно считать первобытной материей: они представляют собой позднейшие его виды и формы. Что же такое была первобытная материя, послужившая им началом? Во-первых, как мы видим, ее следует представлять вне всяких форм, условий и отношений. И, однако ж, так как она послужила началом всех видимых явлений, мы должны признавать ее бесконечно изменчивой и делимой, — способной к восприятию всех тех ограничений, в которых мы ей отказываем. Далее, материя это вместе и вещественна и неведественна: ее нельзя считать телом, потому что с понятием о теле нераздельно понятие о какой-либо форме; но ясно, что ей нельзя также и отказывать в телесности. Человеческий ум, которому доступны только явления конечные, не может иметь ясного представления о такой материи и если он постигает ее, то постигает, по выражению Платона, некоторым ложным или искусственным суждением — νοSw rim Αουιο/iw, то есть, другими словами, составляет понятие о ней как бы насильственно, путем отрицания. Поэтому ниже Платон прилагает к первобытной материи эпитет невидимой (αοραγοv). Кроме того, он называет ее чем-то пространственным материалом, из которого образуются формы (εxfiayeioν), материю, также приемником и как бы питомником (ιλοδο%т), wojv evdrjKri) всех явлений, — определение, которое было потом в большом ходу у философов Платоновской школы. Эпитеты эти выражают вообще мысль, что первобытная материя служит необходимым посредствующим началом между миром явлений и идеями, так как только через нее идеи находят себе выражение в явлениях. Учение Платона о «первобытной материи» не только нашло себе подражателей в лице сравнительно ближайших преемников, например: Прокла (см. Proclus. Theol. Plat., кн. ГУ, гл. XXCC), Порфирия (Sententiae ad intelligibilia ducentes), Плотина (см. указанные выше места Эннеад) и Филона (в его учении об ο ia>v οAcov голос), но и в средневековых (Корнелий Агриппа, Иоанн Тритенский и др.) и новейших (Гюайта, Элифас Леви и др.) мистиков и оккультистов. С другой стороны, те же идеи мы встречаем и в учениях Индии (учение о Пракрити и Майе), равно как и в Каббале (учение о «тени» в Сифра Дзенкуте, Идра-Раббле и др.). В моей работе «Священная книга Тота. Великие арканы Таро» на стр. 467–471 в связи с учением о космической среде я привожу ряд соответствующих цитат.

Проф. Е.А.Богданов. Менделизм или теория скрещивания. Книгоиздат. студ. Московского сельско-хозяйств. института, Москва, 1914.



Как прекрасно говорит М.Метерлинк («Разум цветов». Собр. соч., Т.V. Перевод А.Койранского и В.П.Ореховой. Изд. Москва, 1870, стр.1), что растения «...все ревностно стремятся совершить свое дело, у всех великолепная самолюбивая мечта наполнить и завоевать поверхность земного шара, умножая на ней до бесконечности тот вид существования, который они представляют».

Zohar, par. 1, Sect. (Haye Sara), fol. 129 verso

Zohar, par. 1, sect. KVI(Vayera), fol. 101, verso

Этот очень интересный текст в синодальном русском переводе гласит (Пс. СIII, 4) — «Ты творишь ангелами Твоими духов, служителями Твоими — огонь пылающий». Л.И.Мандельштам дает («Тора, то есть закон, или пятикнижие Моисеево. Буквальный перевод». Третье издание. Берлин, 1872), иной перевод — «Делающий бури послами Своими, служителями Своими — пылающий огонь» — по нумерации подлинника Псал., С1У, 4. Этим он следует переводу Вульгаты — «Qui facit angelos suos ventos, ministros suos ignem flammantem». В итальянском переводе — «Egli fa i venti suoi angeli e il fuoco divampante suoi ministri» и в немецком переводе Лютера — «Der du machest deine Engel zu Winden, und deine Diener zu Feuers Flammen» мы видим редакцию Вульгаты, а в английском — «Who maketh his angels spirits; his ministers a flaming fire». Текст Зогара в связи со ссылкой на Экклез. III, 2 1, убеждает в правильности английского перевода.

(Zohar, par. 1), «Прибавления» П11П \*\*1ЛО (Sithre Thorah,ГО есть «Тайны Закона») fol.288.  
recto.

-

Zohar, par. 1. fol. 156 verso, стз. 90.

Hanp. — Zohar, par.l Sect.(Vaygasch), fol. 217 recto, 223 verso, 244 recto.



Литература об этих символах необъятна. О камне, см. — «Dieu et les dieux ou un voyageur chretien devant les objets primitifs des cults anciens les traductions la fable. Monographie des pierres dieux et leurs trasformation; par le chevaliet R.Gougenot des Mousseaux. Paris, Lagny freres, editeurs. 1854, Громадный материал имеется в обширном и редком труде — «Ceremonies et coutumes religieuses de tous peuples du monde representees par des figures dessinees de la main de Bernard Picard: avec un Explication Historique et quelques Dissertations curieuses. Amsterdam, cher J.F.Bernard, МССХХIII-МССХХIII — в 8-ми томах. — octo. Сюда же должна быть отнесена громадная литература о Каабе, Гелиогабане и различных фаллических символах. О растениях как смысле жизни см. — Morris Jastre «Bildesmappe zur Religion Babiloniens und Assyriens». 1912. F.Bonavin «The Sacred trees of assyrians monuments», «Babyloniens & Oriental Record», London, Le Compte Coblet d'Alviella. «La magnation des simboles», Paris, 1891. Ряд глубоких мыслей см. Священник Павел Флоренский. «Смысл идеализма». Сергиев Посад, 1915. стр. 55–57.

О «возможности закрытой» и «возможности свободной» в связи с учением об «ignotamus» и «ignorabimus» см. в моей работе «Священная Книга Тота. Великие Арканы Таро».

См. изумительные описания государства в жизни пчел у М.Метерлинка в его книге «Жизнь пчел».

Zohar, part. 1. Sect., fol. 204 recto. Эта доктрина весьма часто повторяется в Каббале и освещается с различных сторон, например «Zohar, I, fol. 2 verso et recto, fol 205 recto, и т. д.

«Le Juif le judaïsme et la judaïsation des peuples Chrétiens», par le chevalier Gougenot des Mousseaux. Paris, 1869, pp. 519–530.

«Еврейские религиозные секты в России». Составлено В. В. Григорьевым. Спб. 1847. Стр. 149.

Все эти весьма сложные идеи подробно разработаны в моем труде — «Система Эзотерической философии», т. II. Основные законы архитектоники мира: Единство: Бинер, Тернер и Кватернер».

Песн. Тайноводств. См. IV.



«Точное изложение православной веры». Кн. 24, гл. 4

Euthimij Zigabeni. Narratio de Bogomile seu Panoplid. Gottingae, 1842, см. цитируемую Liber Johannis.

Plotin. Enneades, III, 2, 5. Почти в тех же словах Плотин повторяет ее в Епп.: I, 8, 9; II, 9, 13.

Различные примеры, разобранные Августином, см. «De morib», II, 39; *ibid.* II. 40; «Contr. Faest», XXI, 1 1; *ibid.* XXI, 13.

«Inconvenientia, quae sine dubio non est substantia, immo est inimica substantiae» — De morib. II, 11.

De lib. arb. II, 38; *ibid.*, II, 41. De civit. Dei. XI, *psc. nep.* IV, 201. *Ibid.*, XII, 3. *Psc. nep.* IV, 238. *Contr. advers. log. proph.*, I, 7. *Contr. Julian, op. imp.*, VI, 16. De nat. boni, IV. De morib., II, 7.

«Quid si enim cogitio, summi mali sine cogitione summi boni contingere homini non potest. Non enim nossemus tenebras, si in tenebris semper essemus: sed lucis notitia contrarium suum non sinit incognitum... Deus summum bonum est. Cognoscamus ergo Deum ataque id nos illud quod praepropere quarimus non latebit». — De duab. anim., 10. Сравн. — De civit. Dei, XI, 27

De liber, arbitr., II, 54. De Cenes. ad lit., VIII, 34. Рус. пер. VIII, 127.



«Vitium... nisi in natura non potest esse», De civit. Dei, XIV, II, 1. Рус. пер. V, 30. «Et ipsa sunt mala, quae nisi ex bonis et in bonis naturis inesse non possunt». — Contr. Julium., I, 61, 1 14, IV, 219.

De morib., II, 7.

De div. quast., VI.

De merib., II, 2–3, 1 1.

«Cum omnino natura nulla sit malum, nomenque hoc non sit nisi privationis boni». — De civ. Dei.  
Рус. пер. IV, 208.

###

«Divinus itaque animus nullum malum nullamque malitiam novit. Nam si nossent, substantialiter extitissent, neque causa carerent. Jam vero et causa carent, se per hoc in numero conditarum naturarum essentialiter non addunt, ideoque omnino divina alienantur notitia». De divis. V. 27. Ser. lat. P. CXXII. Col. 925.

«Essais de sciences maudites. Le serpent de la Genese. Second septaine (Livre II). La Clef de la Magie Noire» par Stanislas de Guaita. Paris. Chamuel, editeur. 1897, p. 103.



Литература о шабаше громадна: наиболее известные компилятивные сочинения — «Histoire de la Magie du mond surnaturel et de la fatalite a travers les temps et les peuples» par P. Christian. Paris. Jouvot et C-ie, editeur; «Essais de sciences maudites. Le serpent de la Genese. Premiere septain (Livre 1). Le Temple de Satan» par Stanislas de Guaita. Paris. Librairie de Merveilleux, 1896; «Histoire de la Magie avec une exposition claire et precise de ses precedes, de ses rites et de ses mysteres» par Eliphas Levi. Paris. Germer Baillier, libraire editeur. 1860; «Les hautes phenomenes de la Magie» par le chevalier Gougenot des Mousseaux. Paris. Henri Plon imprimeur-editeur. 1864 и т. д.

Auszuge aus dem Morch-han-Nebukim Maimonidis, aus dem 46 Capit. no Chwolson. «Die Scabier und der Scabismus», II, S. 479, § 34.

См. Елисеев «Путь к Синаю».

См. Геродот, 11,46 — «Живописцы и скульпторы египтян делают изображение Пана с теми же чертами, что эллины: с головой козы и с ногами козла, при этом они не считают его действительно козлом, но похожим на прочих богов. Почему они изображают Пана в таком виде, у меня нет охоты говорить. Мендетяне чтут всех коз, притом самцов больше, нежели самок, равным образом козопасы пользуются большим почтением, нежели пастухи другого скота, один из козлов пользуется особым почетом, так что когда он умирает, весь мендетский округ повергается в тяжкую скорбь. В том округе в мое время было такое чудо: козел имел сообщение с женщиной публично, это совершилось на виду у людей». — По пер. с греч. Ф.Г.Мищенко. Москва. 1888. т. 1. стр. 141. См. также Chwolson. *op. cit.* II, 733.

См. Иван Троицкий. «Религиозное, общественное и государственное состояние евреев во время судий». Спб. 1886. стр.135.

См. напр. Калмет. «О явлениях злых духов».

«Philosophie der Offenbarung». II. s. 286.

Migne, Series grecea, t. 150. Gregorii Palamae. Capita physica, theologica etc. Col. 1165. Ср.  
Еписк. Алексей. «Византийские церковные мистики XIV века», стр. 23–25.



Migne. Ibid. Col., 1 165.

«Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit und die damit zusammenhängenden Gegenstände». Собр. соч. т. VII стр. 363, 370.

Idra Rabba, fol. 114, verso.

Idra Rabba, fol. 144, recto. 3

Zohar, part. III, fol.48 recto.

Vita Anonimi de Pithagore. — In Photii Bibliotheca, codex 249.

Lavaters Physiognomix. Neue Aufl. der Physiogn. Fragm. Nr. II, IV. 2. Во французском десятитомном издании — «L'art de connaitre les hommes par la physionomie» par Caspard Lavater. Nouvelle edition corrigee et disposee dans un ordre methodique, au mentee d'une exposition des recherches on opinions de la chamare, de Porte, de Campere, de Gall, sur la physionomie d'une histoire anatomique et physiologique de la face; precedee d'une notice historique sur l'auteur par Morea». Paris. Depelafol, libraire-editeur. MLCCCXXXV. Tome premiere, p. 165.

См. мой труд «Основные законы архитектоники мира: Единство Бинер, Тернер и Кватернер»



См. мой труд «Священная Книга Тота. Великие Арканы Таро», стр. 155–157.

Plotin. Enneades, II, 2, 3. По фр. пер. т. И, р. 27.

Plotin. Enneades, И, 3, 9. По фр. пер. т. I, р. 180.

«О скрытом смысле жизни». Изд. Е. Писаревой, стр. 208–210.

Эту формулу, начиная с древних: Египта, Вавилона и Индии мы равно находим во всех религиях, равно как и у ряда мыслителей вплоть до настоящего времени. Ряд соответствующих текстов приведен в моей работе — «Священная Книга Тота. Великие Арканы Таро». Стр. 68 — 71.

Эта идея, в частности, развита в сочинении — Епископ Никанор. «Позитивная философия и сверхчувственное бытие». Спб. 1876. т. II. стр. 39 и ел.

Эта идея разработана мною в работе — «Основные законы архитектоники мира». § 9.

Подробнее см. в моей работе — «Священная Книга Тота. Великие Арканы Таро». Стр. 122–128, 133–137, 151–155, 170–173, 175, 451–460.



Beitrage zur Begrundung der trasfiniten Mengenlehre von G. Cantor. Math. Annalen, Bd. 46. 1895, s. 181.

«Под «группою» мы разумеем каждое объединение духом в целое  $M$  определенных, различных между собою объектов нашего воззрения или нашего мышления (которые называются «элементы»  $M$ )».

Plotin. Enneades. III, 2, 4. Πο φρ. περ. τ. II, ρ. 31.

Plotin. Enneades. III, 2, 1. Πο φρ. περ. τ. II, pp. 21–22.

Ibid, III, 2, 1. По фр. пер. р. 23.

«О Небесной Иерархии». Гл, VII, § 4. Рус. пер., стр. 30.

«Мы должны быть рабами законов, чтобы могли быть свободными»

См. мой труд — «Священная Книга Тота. Великие Арканы Таро», стр. 268—277



«О природе человека» гл. VII. См. также Plotin, *Enneades*, IV, 4, 24 и комментарий Порфирия в «Началах теории умопостигаемых»

Вормс. «Общественный организм». Пер. под ред. и с предисл. проф. А. С. Трачевского. Спб. 1897. Стр.7.

«Мысли о социальной науке будущего». П.Л. (Лилиенфельд). Часть первая. (Человеческое общество, как настоящий организм). Спб. 1872. Стр. 38.

Ibid., стр. 194

Ibid., стр. 39

См. мои работы «Священная Книга Тота. Великие Арканы Таро», стр. 187–196 и «Основы учения о трех психологических категориях»

Фюстель-де-Куланж в своем исследовании о древней общине доказал, что древнее государство было собранием племен, состоящих из родов (*gentes*), а каждый род был разросшейся семьей.

Ibid., стр. 13



«Общественный организм», стр. 53

«Мысли о социальной науке будущего», стр. 40–41.

«Общественный организм», стр. 23. 11

Ibid., стр. 16.

Ibid., стр.3.

Лилиенфельд, *op. cit.*, стр. 141–142.

Ibid., стр. 146

Вормс, *op. cit.*, стр. 28–29.



Лилиенфельд, *op. cit.*, стр. 158.

Ibid., стр. 62.

Ibid., стр. 63.

Ibid., стр. 132, 233.

Ibid., стр. 257.

Ibid., стр. 261.

Ibid., стр. 129.

Ibid., стр. 225,



Ibid., стр. 196–197.

Ibid., стр. 303.

Ibid; стр. 93.

Общественный организм, стр. 109.

Ibid., стр. 109.

Ibid, стр.124.

Op.cit., стр. 25–26

Ibid; стр. 38



Ibid., стр. 95.

Как известно, эта идея была впоследствии широко развита Бергсоном, разделившим «исторические системы» от «неисторических».

Ibid., стр. 61.

Ibid., стр. 62–63.

Ibid., стр.65.

Ibid., стр. 65–66.

Ibid., стр. 67.

Ibid., стр. 67.



Ibid., стр. 69.

ibid., стр. 70.

Ibid., стр. 71.

Ibid., стр. 72.

Ibid., стр. 72–73.

Ibid., стр. 92–93.

Ibid., стр. 91.

Ibid., стр. 99.



Ibid., стр. 101.

Ibid., стр. 102.

Ibid.r ctp. 122–123.

Ibid., стр. 161.

Ibid., стр. 167.

Ibid., стр. 168.

Ibid., стр. 177.

Ibid., стр. 178-179



Ibid., стр. 183–184.

Ibid., стр. 197.

Ibid., стр. 197.

Ibid., стр. 205 и 206.

Ibid., стр. 210.

ibid., стр. 212–213.

Ibid., стр. 213.

Ibid., стр. 216.



Ibid., стр. 217.

Ibid., стр. 217.

Ibid.r стр. 241.

Ibid., стр. 275,

Ibid., стр. 272–273.

Ibid. стр. 353.

«История цивилизации в Англии». Том I. перевод А. Н. Буйницкого. С.-Петербург. 1866.  
Стр. 32–33.

«О Небесной Иерархии». Гл. IX, § 2. Рус. пер. стр. 37



«О Небесной Иерархии». Гл. IX, § 4. стр. 38–39. 74

Ibid., гл. 1, § 2, стр. 4.