

ИСТОРИКО-МИФОЛОГИЧЕСКИЙ ДИСКУРС ЗАПАДНЫХ ЭЗОТЕРИЧЕСКИХ ТРАДИЦИЙ¹

Западные эзотерические традиции и системы всегда имели склонность к историчности. Их обращение к собственным истокам, попытки написать историю самих себя или историю чего-либо с их собственной точки зрения – естественное следствие осознания значимости пройденного пути (даже если этот путь в реальности был не очень долог), а также стремление найти в прошлом законное основание для своей деятельности в настоящем и будущем. Кроме того, наличие солидного исторического фундамента представляет собой определенный козырь в идеологической борьбе, или в «борьбе дискурсов». Повсеместно считается, что чем древнее учение, тем оно полнее, ценнее и интереснее, тем больше у него «прав на истину» в настоящем². Обнаружение конкретной эзотерической системой доказательства своей прошлой активной деятельности дает поддержку этой деятельности «здесь и сейчас». Учение, успешно выдержавшее проверку временем, ставится выше «учения-высочки», которое уже в силу своей излишней злободневности и, что самое главное, отсутствия корней, кажется ложным, если не еретичным.

Иначе говоря, прошлое и настоящее – явно неравноправные «партнеры» в историографии эзотеризма. Несмотря на то, что настоящее порой описывается полнее и тщательнее, чем прошлое, чувствуется его глубочайшая духовная зависимость от прошлого. Настоящее стоит на плечах гигантов прошлого, основавших, взрастивших и передавших соответствующее учение. Однако именно настоящее, хотя оно и обязано прошлому всем лучшим в себе, предлагает тот канал понимания, через который прошлое доносит весь свой смысл – отсюда большая ценность настоящего.

Итак, древность здесь как бы благословляет современность, и оттого история, по самой своей природе ориентированная на исследование древности, не может быть для эзотериков какой-то нейтральной научной дисциплиной: это способ поддержать легитимность, авторитетность, уникальность позиций конкретных эзотерических школ, показать красоту и богатство их символических и мистериальных форм. Поэтому история для эзотериков является *дискурсивной*, т. е. изобилующей определенными

¹ Текст был опубликован в сборнике: «Мистико-эзотерические движения в теории и практике. «История и дискурс»: историко-философские аспекты исследований мистицизма и эзотеризма» (Отв. ред. С. В. Пахомов. СПб.: РХГА, 2012. С. 213–223).

² Ср. верную реплику Ф. Йейтс: «Все древнее и исконное чтилось Ренессансом как стоявшее ближе к божественной истине» [Йейтс 2000: 19]. Подобное почитание характерно, разумеется, не только для Ренессанса и не только для эзотерики.

риторическими фигурами и фиксирующей специфические значения³. Она всегда конкретна и оценочна, ангажирована и субъективна. Подобное отношение к истории – совершенно нормальное явление для любого представителя традиционной эпохи, да и в наше время оно во многом сохраняет свою значимость в эзотерической среде.

Эзотерическая историография манипулирует связью «прошлое – настоящее» как минимум в двух отношениях. *Первое* из них заключается в привнесении настоящего в прошлое. Выдающимся персонажам древности, попадающим в исторический дискурс эзотериков, приписываются мысли, слова и действия, характерные для самих же эзотериков; эти персонажи обладают как минимум таким же уровнем познаний, как и пишущие о них, если не более высоким⁴. Такая модернизация прошлого, если не принимать в расчет обычную для многих авторов неспособность отвлечься от привычного для них строя мысли и неумение вжиться в отдаленную культуру, эпоху, имеет немаловажную функцию: она является свидетельством вечной актуальности, непрерывности существования данной эзотерической школы, восходящей к древним сакральным основам и собирающей под своими знаменами великих деятелей славного эзотерического прошлого⁵. Такая непрерывность придает солидность школе и внушает ее представителям оптимизм относительно их будущего. *Второе* же, наоборот, состоит в том, что прошлое как бы «насыщает» собой настоящее. В эзотерических лидерах, да и просто в рядовых сторонниках эзотерических систем, живут идеалы возвышенных персонажей, уже ушедших в мир иной; этим идеальным персонажам подражают, они мотивируют действия и определяют образ жизни и мысли эзотериков⁶.

Есть своя специфика в подходе автора-эзотерика к историческим событиям. В сущности, такой автор в своем дискурсе сам же и формирует историческую реальность, «вылепливая» из неопределенной массы вещей, персон и ситуаций так называемые «факты», располагая их в хронологическом порядке и наделяя их значением. Описываемые факты

³ Согласно теории Э. Лакло – Ш. Муфф, «дискурс трактуется как совокупность фиксированных значений в пределах специфической области» [Йоргенсен, Филлипс 2008: 56].

⁴ Ср. мнение Дж. Андерсона, автора известных «Конституций»: «Адам, первый предок наш, <...> определенно имел Вольные Науки, в особенности Геометрию, начертанными в самом сердце своем. <...> Вне всякого сомнения, Адам преподал своим сынам Геометрию и как ею пользоваться, и сделал это, научив их нескольким искусствам и ремеслам. <...> Сиф <...> был первым собирателем Астрономии, а также прилежно обучал Геометрии и Каменщичество своим потомкам» [История масонства в документах 2010: 131].

⁵ Ср.: «А он [Трисмегист] назван первым создателем богословия. Следующий за ним Орфей обрел вторую часть древнего богословия. К святыням Орфея был приобщен Аглаофем. Аглаофему наследовал в богословии Пифагор; а тому следовал Филолай, наставник нашего Божественного Платон» [Шабуров 1996: 27].

⁶ Ср. подражание Аполлоном Тианским гармоничному жизнестроительству Пифагора и даже желание превзойти его в этом: [Рабинович 1985: 263].

подбираются для достижения определенных целей. Некоторые факты кажутся «важными», другие «незначительными». Соответственно этой дихотомии из потока доступной автору информации отбирается некий сегмент, в котором осуществляется селекция фактов на основе той или иной узловой точки⁷, с подчеркиванием одних из них, отведением в тень других или попросту умалчиванием о них; в результате прошлое в каждом конкретном случае, окружаясь ореолом мифов и тайн, приобретает тем не менее индивидуальный характер. В разных документах одно и то же описываемое событие прошлого выглядит по-разному, наделяется разными значениями.

Руководствуясь господствующей парадигмой знания и определенной доктриной, автор после первичной процедуры селекции устанавливает движение дискурса в заданном направлении (фиксация) и, наконец, прибегает к явному или неявному оценочному толкованию события (интерпретация). Таким образом, мы видим здесь тройственную методологическую модель, состоящую из селекции, фиксации, интерпретации, и мы вряд ли погрешим против истины, сказав, что этой моделью пользуются, пожалуй, все эзотерики-историки.

Кроме того, в нашем анализе следует учесть кое-что еще. Задолго до своего превращения в гуманитарную научную дисциплину в нынешнем смысле этого слова история была частью более широкого и не очень определенного комплекса знаний. Эта «втянутость» истории в «междисциплинарное» поле, по сути, являлась ее полной зависимостью от него, что накладывало бесспорный отпечаток на сознание авторов «исторических» документов – документов, в которых представлена широкая панорама сведений, относящихся не только к истории как описанию военных, политических, социальных событий, но и к географии, этнографии, праву, философии, психологии и особенно к религии. Демаркация между этими ныне столь разными областями на Западе долгое время фактически не проводилась и, по-видимому, даже не осознавалась за отсутствием необходимости. В нашем случае это означает, что эзотерики, которые писали «историю», слабо отчленяли собственно исторический материал от всего того, что к истории прямого отношения не имело, как, например, в «Истории магии» Э. Леви ([Леви 1995]).

Исходя из вышеизложенного, уместно вычленить несколько факторов, влиявших (и продолжающих влиять) на исторический дискурс авторов-эзотериков. Во-первых, это господствующая парадигма знания, т. е. *формальный* контекст; во-вторых, фактор общего *содержательного* информационного контекста и уровня знаний той или иной эпохи; в-третьих, зависимость от принципиальных установок и позиций «своей» школы; в-

⁷ «Узловые точки – привилегированные знаки, вокруг которых организуется дискурс. <...> Узловые точки – это *изменчивые знаки*. Термин *узловая точка* относится к точке кристаллизации внутри специфического дискурса» [Филлипс, Йоргенсен 2008: 60].

четвертых, личные методологические и терминологические предпочтения авторов.

Эта многоярусная зависимость выражается, среди прочего, в феномене *мифологизации*. Исторические сообщения эзотериков, какую бы эпоху мы ни взяли, неотъемлемы от мифологического «подхода». Будучи иррациональными, сгущенными смысловыми конструкциями, мифологемы во многих случаях влияют на человека на подсознательном уровне, заставляя воспринимать действительность в определенном ключе. Упомянутые выше четыре фактора также содержат свои мифологемы. Например, если рассматривать первый из них, то в эпоху античности натуроцентрическая парадигма познания выражалась в мифологеме зависимости микрокосмоса (прежде всего человека) от макрокосмических явлений и событий. Соответственно, дискурс античного эзотерика протекал на фоне этой мифологемы и отражал какие-то ее стороны. Ослабнув в Средние века из-за давления теоцентрической парадигмы (и, соответственно, мифологемы божественного всеислия церкви и торжества христианства), позднее, в эпоху Ренессанса, она в значительной степени восстановила свои позиции, породив, однако, весьма причудливый плод в виде синтеза обеих парадигм, отразившегося в трудах некоторых авторов-эзотериков, например, у Марсилио Фичино – автора, который, в сущности, *христианизирует* прежние эзотерические традиции. Наконец, Новое время характеризуется появлением естественнонаучной парадигмы, мифологемой которой выступает (и чем дальше, тем сильнее) категоричность, безальтернативность и прогрессивность научного взгляда на мир. Следовательно, эзотерики, действующие на фоне подобной влиятельнейшей мифологемы, вносят в свои историографические сообщения научные или наукообразные элементы, порой не замечая этого.

Если парадигмальные мифологемы образуют фон мыслительной деятельности автора, чаще всего им не осознаваемый, то в выборе «содержательных» мифологем автор уже более-менее свободен. Информационный контекст той или иной эпохи содержит набор мифологем (в данном случае – мифов и легенд в собственном смысле слова), понятный для всех тех, кто обращается к ним. Этот набор имеет свои пределы, коррелирующие с уровнем достигнутых эпохой знаний. Изменения в знаниях отражаются и на содержании мифологем: одни мифологемы переходят в разряд обычных рациональных суждений; другие расширяются еще больше, охватывая все новые и новые области. Кроме того, к имеющимся мифологемам добавляются новые. К примеру, в эзотерике Ренессанса обращение к индийскому мифологическому пласту было достаточно редким, тогда как с конца XIX в. в эзотерическом сознании появляется все больше индийских мифологем. Следует отметить, что как бы ни изменялись мифологемы, полностью они никогда не исчезают, потому что от веры в них зависит существование целых направлений. Мифологемы, таким образом, и формально, и содержательно являются базисными образованиями,

имеющими огромное значение для самоидентичности конкретных эзотерических структур.

Используя те или иные мифологемы, эзотерики, как правило, помещают их в специфический контекст, соответствующий взглядам конкретной школы или движения. Такой контекст видоизменяет сами мифологические фигуры, ситуации, предметы, наделяя их особым, «историзирующим» смыслом. Примером этому может быть помещение мифологических образов Рамы и Кришны в контекст «великих посвященных» теософии и приписывание им различных исторических действий [Шюре 1914]. Здесь мы сталкиваемся с любопытной ситуацией, когда попытка историзировать мифологические персонажи на самом деле оборачивается мифологизацией истории, формированием своеобразной «параллельной истории». Это характерно едва ли не для всех эзотерических направлений, которые приобщают мифологические (и легендарные) образы к своим интересам, превращая Моисея, Гермеса, Зороастра и многих других великих героев прошлого в предтеч масонства, каббалы, алхимии и т. д.

С другой стороны, в эзотерической автоистории мы встречаемся с явлением вторичной мифологизации, когда мифологизируется некое историческое лицо. Таков, например, Пифагор в интерпретации Ямвлиха (которая, впрочем, опиралась на трактовки многочисленных предшественников Ямвлиха) [Ямвлих 1997], сам Ямвлих, Плотин, Аполлоний Тианский, а много позже – Николай Фламель, Парацельс, Якоб Беме, граф Сен-Жермен и др. Мифологизация выражается, в частности, в привнесении флера таинственности, которая порой полностью окутывает более-менее правдоподобную биографию героя, начиная с самого его рождения, подключения фактора мистического опыта, связей со сверхъестественным, педалировании темы мессианства и избранничества, уподоблении какому-то легендарному идеалу в прошлом. Но не только последователи этих и других эзотерических лидеров возвеличивают своих кумиров. Сами же харизматические вожди эзотерических направлений активно формируют мифы о себе, создавая вокруг себя ореол загадочности. Это началось, пожалуй, с того же Пифагора, который не упускал возможности продемонстрировать окружающим свою необычность⁸; в последующие времена к такой тактике прибегают многие выдающиеся деятели эзотерики. Ярчайшим примером тут могут служить различные истории, которые писала и рассказывала о себе основательница Теософского общества. Рассказы о захватывающих путешествиях на Восток, многочисленные приключения, знакомство с махатмами – все это детали большого мифологического нарратива, который Блаватская вплетала в ткань

⁸ «Пифагор же <...> сам отвел Абарида в сторону и в подтверждение правильности представлений Абарида показал бедро из золота, перечислив одно за другим то, что хранится в храме гипербореев, представив ему тем верное доказательство <...> и прибавив, что он пришел для служения и делания добра людям, а образ человека принял для того, чтобы они, почувствовав отчуждение к высшему существу, не были смущены и не стали бы избегать обучения у него» [Ямвлих 1997: 72–73].

своей реальной жизни⁹. В результате в классической теософии и в некоторых других, симпатизирующих теософии, направлениях сложился стойкий образ Блаватской как «великой посвященной», которой были доступны самые глубокие тайны бытия. После ее смерти этот образ получил дальнейшее развитие и стал частью автоистории теософии. Фактически любая крупная персона в сфере современного эзотеризма создает собственный мифологический имидж: и Гурджиев, и Рерихи, и Бейли, и Кастанеда, и многие другие, описывая самих себя, старались продемонстрировать свое избранничество, особую миссию, причастность к сакральным первоосновам и умение правильно применять полученные знания в обыденной жизни.

Наряду с использованием образов уже известных мифологических и легендарных персонажей авторы-эзотерики могут продуцировать и собственные, уникальные мифологемы. В частности, к таким мифам относится рассказ об основателе Братства Розы и Креста Христиане Розенкрейце, впервые встречающийся в манифестах розенкрейцеров в начале XVII в. Этот легендарный персонаж считается родоначальником популярной впоследствии традиции, и те, кто писал позже авторов манифестов и находился в русле изложенных ими представлений, не сомневался в историчности Розенкрейца, хотя о нем не сообщает ни один источник до времени появления самих манифестов.

Разделить историческое и мифологическое в дискурсе представителей эзотерических систем бывает достаточно сложно, если вообще возможно. Дело даже не столько в том, что автор-эзотерик, подобно многим другим писателям, не может не испытывать воздействие со стороны упомянутых выше парадигм с их сложно эксплицируемыми мифологемами. Такие парадигмы действуют в нем помимо его воли, поэтому он не виноват в этом. Дело в другом: эзотерики не спешат расставаться с мифами и тогда, когда в принципе это возможно сделать – скажем, в современную эпоху с ее культом научных знаний. Даже эзотерики-ученые, пользуясь академическим аппаратом и создавая научные труды, по мере возможности отстаивают те или иные мифы или конструируют их сами. Например, французский масон-исследователь Поль Нодон, приводит мнение английского масона Джорджа Оливера: «Древние масонские предания гласят, что наше общество существовало в различных солнечных системах еще до создания земного шара», и затем добавляет, что «я с полным правом присоединяюсь к этому мнению» [Нодон 2004: 11]. Академическая завеса на мгновение приоткрывается, и сквозь нее проглядывает ангажированная эзотерическая конструкция, совершенно противоречащая критическому пафосу современной науки¹⁰.

⁹ «Она умела, как никто другой, замечать следы и прибегать к мистическому туману, когда была в этом крайне заинтересована» [Сенкевич 2010: 156].

¹⁰ Справедливости ради отметим, что в настоящее время, когда давление академического типа исследования, оформления и презентации материала настолько велико, что не считается с ним эзотерический «автоисторик» никак не может, в эзотерической среде появилось немало таких авторов, которые способны адекватно

Возможно, такое скрытое (а часто и явное) недоверие к науке связано с самой спецификой эзотерического знания, которое представляет собой, по мнению самих же эзотериков, мистическую тайну, истоки которой уходят в загадочные глубины внерационального, непознаваемого первоисточника. Поэтому в их историческом дискурсе, даже если он проводится в условиях строгого научного анализа, содержится (хотя бы на уровне безусловных предпосылок) идея мистического источника исходящего откровения. Тем самым, в принципе, мы вправе говорить о комплексном, историко-мифологическом дискурсе эзотерических учений. Эти учения основаны на мифах, генерируют мифы, вплетают мифы в пространство своей жизнедеятельности и не существуют без них; и история, как одна из областей этой деятельности, также не обходится без мифологических компонентов.

Выводя на первые позиции феномен эзотерического знания (см.: [Пахомов 2010]), эзотерические традиции фактически превращают историю о себе в автоисторию *гнозиса* (в широком смысле этого слова). Например, масонские трактаты, повествуя о становлении масонских лож, излагают темы, связанные с развитием главной из «свободных наук», а именно геометрии¹¹. Манифесты розенкрейцеров говорят о прогрессе научных знаний, ломающем отжившие концепции Аристотеля и Галена, и о необходимости религиозно-духовного просветления [Йейтс 1999: 92]. Теософия Блаватской, в историческом ключе рассказывая о развитии «коренных рас», подразумевает историю духовного продвижения человечества от примитивных существ к более сложным; таких же эволюционистских воззрений, типичных для научного прогрессизма конца XIX – начала XX вв., придерживался и основатель антропософии Р. Штайнер. Традиционалисты (Р. Генон) возвышают понятие традиции как суммы метафизических знаний, все больше и больше забывающихся в ходе времен, и т. д. Знание, о котором идет речь, является совокупностью *интуэм*, или многозначных сгущенных мыслеобразов, понятных только в контексте данной традиции (при «посвящении»), находящихся на стыке рационального понимания и иррационального восприятия [Пахомов 2010: 79–80].

позиционировать чисто академический дискурс, не привнося при этом собственные, далекие от строгой науки, пристрастия. Слушая или читая одного из таких авторов, остаешься в неведении относительно его личных позиций, настолько порой безупречным с точки зрения научной объективности он кажется. Далеко не всегда понятно, является ли такая установка на ученость некоей ширмой, за которой скрывается мировоззрение совершенно иного толка, или же перед нами позиция по принципу «богу – богово, кесарю – кесарево», или же это просто свидетельство отсутствия должного эзотерического посвящения, после получения которого у такого автора возникает строгая необходимость замкнуть уста перед «профанами» и не прибегать больше к «профаническому» (научному) дискурсу.

¹¹ «Наше намерение состоит ныне в том, чтобы поведать, в основном, про то, как впервые появилась Геометрия и кто стали ее основателями. <...> Есть семь вольных наук <...>, однако же все семь живут и здравствуют постольку лишь, поскольку делают это чрез Геометрию» [История масонства в документах 2010: 45].

Та немалая значимость, которую придают адепты данной традиции своей деятельности в настоящем, обуславливает и *универсалистское* звучание их историко-мифологического дискурса. Описывая самих себя, свои истоки, адепты подразумевают все оставшееся человечество, или даже весь универсум. И наоборот, когда речь идет о целом, обо всем человечестве, имеются в виду часто только лучшие его представители, связанные с данным обществом или школой. Например, когда Блаватская создает историю развития человечества, она заостряет свое внимание на лучших его образцах – махатмах, которые перевоплощались из поколения в поколение в разных великих людях и которые «фактически» инспирировали создание Теософского общества в 1875 г.¹² Таким образом, история «вообще», в том числе «история природы», переключается на историю теософии, которая приобретает поистине универсалистский размах. Столь же широкий подход мы обнаруживаем и у Э. Леви в его «Истории магии», которая под вывеской магии, по сути, охватывает обширную панораму оккультных, мистических и в целом религиозных событий «всех времен и народов»¹³.

Если в качестве критерия классификации историко-мифологического дискурса взять предметную область, то можно выделить два его типа.

1) «Внешняя» история с позиции данной эзотерической школы. Предметной областью является мир в целом, конкретный регион, та или иная эпоха и т. д. Зачастую эзотерики стремятся охватить окружающую их действительность максимально широко. Например, Роберт Фладд пишет «Историю микро- и макрокосма», стоя на позициях герметизма и тем самым используя герметический «метод». Теософия в лице Блаватской раскрывает «историю» Вселенной и нашей планеты, появления и развития человеческих рас, опираясь на загадочную «книгу Дзиан».

2) Автоистория эзотерической школы, или «внутренняя» история. В этом случае автор ограничивается изложением истории собственной школы – либо в достаточно узком разрезе (как в «манифестах» розенкрейцеров), либо с «захватом» смежных территорий – каббалы, алхимии, астрологии и т. д., не видя между собой и ими принципиальных различий.

Используя те или иные источники для создания исторических произведений, эзотерики порой подходят к ним достаточно вольно. Нередким здесь бывает «творческое» отношение, что влечет за собой домысливание, перепрочтение, чтение «между строк». Так, в Библии мы не встретим упоминаний об Адаме-масоне или об Аврааме-алхимике, однако, поскольку соответствующие традиции не могут обойтись без них среди своих родоначальников, то библейским персонажам приписывается деятельность, не отраженная в Библии.

¹² «Инициативу учреждения ТО Блаватская приписала позднее своим новым наставникам – индийским махатмам Мории и Кут Хуми, которые заменили ее прежних учителей – Джона Кинга-духа, Сераписа и Туитита» [Андреев 2008: 45].

¹³ Ср.: «Магия была наукой Авраама и Орфея, Конфуция и Зороастра и описывалась магическими доктринами, которые были начертаны на каменных скрижалях Енохом и Трисмегистом» [Леви 1995: 10].

В число исторических источников попадают как тексты, создающиеся в собственном круге эзотерической школы, так и «внешние» для нее произведения. Некоторые из таких «внешних» текстов (вроде той же Библии) настолько глобальны и важны, что они часто сами считаются эзотерическими¹⁴. Другие же, осознаваясь в эзотерической среде в целом как «экзотерические», тем не менее используются как важный источник информации, на основании которых создаются новые эзотерические мифы и интерпретации. Последний случай характерен для современной ситуации. В библиотеках нынешних мистиков-эзотериков частенько соседствуют чисто академические сочинения и сакральные тексты их обществ; научные сочинения могут использоваться в мистической практике или для реконструкции древних мистико-окульных учений. Хорошим примером тут служит книга советского ученого Б. А. Рыбакова «Язычество древних славян» ([Рыбаков 1981]), которое вдохновляет уже не одно поколение отечественных «родноверов».

В завершение отметим, что автор-эзотерик, прибегающий к историко-мифологическому дискурсу, решает и свои собственные задачи. Ведь история, которую он составляет, есть история *его собственной школы* или история *с позиции* его школы, а это значит, что он творит *личную* историю. Обращение к корням школы, к ее становлению в прошлом, к описанию героев достохвальной старины представляет собой, по существу, поиск самоидентичности, либо, если такая самоидентичность уже определена, ее укрепление. Творчески подходя к наследию своей школы или наращивая его, адепт умело препарирует его в нужном для себя духе. История, таким образом, не столько описывается, сколько конструируется, прямо на глазах; следовательно, автор «конструирует» и самого себя, пытаясь наилучшим образом встроиться в структуры эзотерически понятой действительности.

ЛИТЕРАТУРА

Андреев 2008 – Андреев А. И. Гималайское братство: Теософский миф и его творцы. СПб.: Издательство С.-Петербургского университета, 2008.

История масонства в документах 2010 – История масонства в документах / Пер. и сост. Е. Л. Кузьмишин. М.: ARS TECTONICA, 2010.

Йейтс 1999 – Йейтс Ф. Розенкрейцерское просвещение / Пер. с англ. М.: Алетейа, Энигма, 1999.

Йейтс 2000 – Йейтс Ф. А. Джордано Бруно и герметическая традиция / Пер. с англ. М.: Новое литературное обозрение, 2000.

Йоргенсен, Филлипс 2008 – Йоргенсен М. В., Филлипс Л. Дискурс-анализ. Теория и метод / Пер. с англ. Харьков: Гуманитарный центр, 2008 (2-е изд., испр.).

Леви 1995 – Леви Э. История магии / Пер. с англ. М.: REFL-book, Киев: Ваклер, 1995.

¹⁴ Для средневековых эзотериков Библия – главный исторический документ, свидетельствам которого безоговорочно доверяют. Если подворачивается другой источник, его стараются встроить в библейский контекст. Библейская историчность тем самым выступает как парадигмальное образование.

Нодон 2004 – *Нодон П.* Масонство / Пер. с франц. М.: Аст, Астрель, 2004.

Пахомов 2010 – *Пахомов С. В.* Специфика эзотерического знания // Мистико-эзотерические движения в теории и практике. Проблемы интерпретации эзотеризма и мистицизма: Сб. материалов Третьей международной научной конференции / Под ред. С. В. Пахомова. СПб.: РХГА, 2010. С. 73–85.

Рабинович 1985 – *Рабинович Е. Г.* «Жизнь Аполлония Тианского» Флавия Филострата // *Филострат Флавий.* Жизнь Аполлония Тианского / Изд. подгот. Е. Г. Рабинович. М.: Наука, 1985. С. 217–276.

Рыбаков 1981 – *Рыбаков Б. А.* Язычество древних славян. М.: Наука, 1981.

Сенкевич 2010 – *Сенкевич А. Н.* Блаватская. М.: Молодая гвардия, 2010 (ЖЗЛ, вып. 1411).

Шабуров 1996 – *Шабуров Н. В.* Откровение Гермеса Трисмегиста // Знание за пределами науки. Мистицизм, герметизм, астрология, алхимия и магия в интеллектуальных традициях I – XIV веков / Сост. и общ. редакция И. Т. Касавина. М.: Республика, 1996. С. 26–36.

Шюре 1914 – *Шюре Э.* Великие посвященные. Очерк эзотеризма религий / Пер. с франц. Е. Писаревой. Калуга, 1914 (2-е изд., испр.).

Ямвлих 1997 – *Ямвлих Халкидский.* Жизнь Пифагора / Пер. с др.-греч. и комм. В. Б. Черниговского. М.: Алетейа, 1997.

28.11.12