

МИФОЛОГИЧЕСКИЙ ОБРАЗ Е.П. БЛАВАТСКОЙ В КОНТЕКСТЕ КОНЦЕПЦИИ МИФА А.Ф. ЛОСЕВА

Статья посвящена мифологическим аспектам образа Е.П. Блаватской. Проводится анализ различных параллелей с биографиями пророков мировых религий, послуживших предпосылкой становления данного образа. Для лучшего понимания природы мифологичности фигуры Е.П. Блаватской используется концепция мифа, разработанная А.Ф. Лосевым. Делается вывод о формировании стойкого мифологического представления о Е.П. Блаватской в течение её жизни и в последующих текстах, посвященных её деятельности.

Елена Петровна Блаватская – одна из самых противоречивых фигур в истории XIX–XX вв. Редко о каком персонаже последних двух-трех столетий можно услышать столько разноречивой информации, как о Е.П. Блаватской. В многочисленных источниках, описывающих её деятельность (публицистическую, общественную, на поприще теософского общества), она предстает в различных ипостасях: в апологетической литературе она – философ, пророк «религии нового века», одна из посвященных в «сокровенное знание». В критической литературе она – достаточно талантливая писательница, которой удалось соединить в своей философской доктрине разнообразные идеи, почерпнутые из современной науки, философии и религии. В некоторых источниках её называют мошенницей, авантюристкой, которая оказалась способной увлечь своими идеями многих здравомыслящих людей. Эту точку зрения разделяют авторы научных исследований. Так, уже при первом обращении к данной личности возникает две трактовки её исторического образа: мифологическая и научная, в каждой из которых она предстает перед нами выдающейся личностью. В связи с этим вокруг деятельности Е.П. Блаватской вырастает своего рода миф. Задача моей статьи – попытаться показать истоки формирования этих мифологических представлений и некоторые структурные компоненты сложившегося мифа, используя для этого некоторые фрагменты её жизни. Для анализа сущности мифологических представлений я привлек концепцию мифа, предложенную А.Ф. Лосевым. Вообще, тема мифа разрабатывалась многими авторами, поэтому существует множество трактовок и концепций мифа, порой взаимоисключающих. Возникает закономерный вопрос: почему выбрана именно концепция А.Ф. Лосева?

Как уже было сказано выше, представления о личности Е.П. Блаватской имеют своего рода двойственный характер: мы можем рассматривать её деятельность либо в качестве научного феномена, т.е. как писательницу и философа, создавшего неординарную концепцию, либо в качестве эзотерического феномена, и тогда она предстанет как пророк, принесший «сокровенное знание» Востока в западную культуру. Постановка же проблемы А.Ф. Лосевым позволяет в какой-то степени «сгладить» этот ставший уже привычным контрастный дуализм восприятия личности Е.П. Блаватской, поскольку главной особенностью концепции мифа у А.Ф. Лосева является положение о том, что миф – неотъемлемая часть нашей жизни, явление вечное и всепроникающее. Для Лосева мифология видится всюду – в искусстве, в поэзии и, что самое важное, в науке. Потому в контексте поставленной нами задачи такое отношение к мифологическому и научному играет важную роль в пони-

мании сущности определенных черт мифа, окружающего личность Е.П. Блаватской.

Первое, на чем мне хотелось бы остановиться в характеристике мифа о Блаватской, – его структурные компоненты, определяющие черты, позволяющие создать представление о Блаватской как о чудесном феномене.

В целом, если смотреть на любой мифологический персонаж, например относящийся к религиозной сфере, то первое, на что обращаешь внимание, – это необычные вещи, сопровождающие его с самого детства: чудесное рождение, внезапное исчезновение из дома, «печать избранности» и т.п.

В нашем случае интересно сравнить некоторые моменты биографии Блаватской с биографиями пророков мировых религий. Прежде всего, следует обратить внимание на такое явление, как «чудесное рождение». Так, современный исследователь жизни Е.П. Блаватской А.Н. Сенкевич пишет о том, что «родилась она недоношенной у матери, переболевшей холерой. Что выжили обе – мать и дочь – также настоящее чудо» [1. С. 196].

В религиях обычно зачатие и рождение пророка сопровождается чудесными событиями. Так, Иисус оказался во чреве Марии от Святого Духа, а Будда снизошел с неба Тушита и вошел в свою мать. Е.П. Блаватская появилась на свет как обычный человек, но сам факт её появления при столь критических обстоятельствах заставляет некоторых людей задуматься о ней как об избраннице неких высших сил.

Определенную роль в создании мифологического образа Е.П. Блаватской играет субъективность источниковой базы. Сложность заключается в том, что биографические описания появились после её смерти и написаны были авторами, зачастую находящимися на апологетических позициях по отношению к героине. Как и в комплексе источников, посвященных, например, жизнеописанию Будды, мы сталкиваемся с таким явлением, как позднейшие «слои», зачастую субъективные по своей природе, в описании жизни и деяний. Одной из причин, по которым это могло произойти, является хотя бы придание большего «веса», доверия к её деятельности как основательницы Теософского общества. Другой причиной субъективности жизнеописания является то, что сведения о её жизни черпались в большинстве случаев из первоисточника – писем, личных бесед, записок, воспоминаний самой Е.П. Блаватской. Учитывая её писательский талант, который отмечали даже ярые критики её деятельности [2. С. 316], и цели, преследуемые ей по привлечению к теософии как можно большего числа адептов, вполне можно допустить, что некоторые моменты её биографии были внесены специально для подтверждения своей «избранности».

Возвращаясь к биографическому описанию Е.П. Блаватской, стоит обратить внимание на такое явление, встречаемое повсеместно в жизнеописании пророков, как ощущение своего призвания, некоей «хранимости». Так, Ангел Господень явился во сне Иосифу и сказал: «Встань, возьми Младенца и Матерь Его, и беги в Египет и будь там, доколе не скажу тебе; ибо Ирод хочет искать Младенца, чтобы погубить его» (Мф. 2:13). В случае с Блаватской таким «хранителем» был её учитель-махатма, которого, по её словам, она знала всю жизнь и который постоянно охранял её. Своего рода хрестоматийными в апологетической литературе являются несколько эпизодов, один из которых я приведу. Когда ей было 13 лет, «лошадь, на которой она ехала верхом, внезапно испугалась и встала на дыбы. Девочка была выброшена из седла и повисла, запутавшись в стремянах. Всё то время, пока не остановилась лошадь, она чувствовала, что чьи-то руки поддерживают её тело» [3. С. 7].

Интересная параллель в биографии Е.П. Блаватской возникает с жизнью Будды. Как известно, его мать умерла вскоре после рождения младенца. По словам Джона Стронга, «смерть матери... обуславливает отсутствие привязанности и горя в дальнейшем, хотя, по крайней мере, один источник говорит, что Майя просто не могла перенести радости от рождения бодхисаттвы и от того, что её сыну была уготована великая участь» [4. С. 72]. Так совпало, что мать Блаватской тоже умерла, когда Елене было 9 лет, но в отношении матери Блаватской интересными кажутся два факта: первый – в своих мемуарах Блаватская путает год смерти, называя «1840 или 1839, точно не помню» [3. С. 9], тогда как её мать умерла в 1842 году; второй факт: Елена Ган тоже говорила об участии своего ребенка, но несколько в другом свете: «Ну что ж, – говорила мать, – может, оно и к лучшему, что я умираю: по крайней мере, не придется мучиться, видя горькую участь Елены! Я совершенно уверена, что доля её будет не женской и в жизни её суждено много страдать» [3. С. 10].

В свете проблем историографического комплекса и особенностей его формирования эти факты не только подчеркивают определенные черты характера Блаватской, но и могут указать на то, что она намеренно могла отстраниться от матери.

Многие пророки покидали свой дом ради дальнейшего служения. Так, Гаутама ушел из отцовского дома, увидев страдания людей, живших вокруг. Во время странствий происходило его становление как монаха-аскета, а затем произошло просветление, после которого он и стал Буддой.

В биографии Христа есть похожий момент: до сих пор открытым остается вопрос о том, где находился он в период с 12 до 30 лет. Известно лишь, что после возвращения в Галилею он предстал уже посвященным, проповедуя Евангелие Царствия Божия (Мк. 1:14; Лк. 4:14).

В случае с Блаватской встречается такой эпизод: в 17 лет, сразу после замужества, Елена бежала на английском корабле, после чего начались её странствия по миру, во время которых она посетила огромное количество стран и народов Азии, Африки и Америки. И во время её пребывания в 1851 г. в Лондоне она встретила своего «учителя», который находился там с делегацией индийских принцев. «Он рассказал ей о Теософском обществе и

сообщил, что желал бы видеть её основательницей. Вкратце, Он поведал ей о всех трудностях, которые ей придется преодолеть, и сказал, что до этого ей надо провести три года в Тибете, чтобы подготовиться к выполнению этого очень трудного дела» [3. С. 38].

К слову, теософы и их последователи затем довольно активно использовали образ Христа в своих трудах. В указанный период жизни он, по их мнению, находился в Тибете, где постигал «истинное учение», хранимое махатмами, которое затем проповедовал в Иудее [5].

Другой важной составляющей пути пророка является его конфликт с господствующей религией. Так было с Мухаммедом: «Когда Пророк открыто проповедовал Ислам как данную ему Божью волю, его народ не отвернулся от него и не почувствовал вражду к нему, насколько я слышал, пока он не говорил против их богов. Когда же он сделал это, они перешли к самым решительным действиям и отважились единодушно относиться к нему как к врагу...» [6. С. 321].

Так было и с Христом (например, Притча о хозяине, ждущем плодов от своего виноградника (Мф. 21:33–46; Лк. 20:9–19; Мк. 12:1–9). В случае с Блаватской ситуация несколько иная. В XIX в. религия была, мягко говоря, моветоном, потому откровенного противопоставления и последующей за ним яростной борьбы с еретичкой церкви не было. Действительно, она отрицала учение о церкви как «экзотерической оболочки» современного христианства, стремясь сохранить истинное ядро религии, некую прарелигию (подобные настроения питали интеллигентский антиклерикализм конца XIX в.) [7. С. 181], нападала на папу Римского за его высказывания, относящиеся к Крымской войне, о том, что «рука Божия может руководить и мечом башибузука» [8]. Но в её биографии интересен один фрагмент, который можно трактовать как изначальное противостояние, конфликт с церковью с рождения. Во время крещения маленькой Елены её маленькая тетька, которая была старше племянницы на два года, играла с зажженной свечой под ногами толпы и «нечаянно подожгла длинное ниспадающее одеяние священника... Всё сразу вспыхнуло, и в результате несколько человек – в основном старый священник – получили серьезные ожоги. Это было... плохое предзнаменование, согласно суевериям православной России; и невинная причина его – в будущем госпожа Блаватская – с того самого дня была в глазах всего города обречена на беспокойную жизнь, полную... неприятностей» [9].

Следующей структурной единицей мифа о пророке является, по моему мнению, недоверие распространителю учения, гонения на него. В жизни Христа одним из таких моментов можно считать его арест, суд и последовавшую за ним казнь; в жизни пророка Мухаммеда – это гонения на него во время его пребывания в доме дяди Абу Талиба. В биографии Блаватской с похожими фрагментами из жизни пророков можно сравнить, пожалуй, самый громкий скандал, с которым столкнулась Е.П. Блаватская, – эпизод с разоблачениями Куломбов и расследованием посланника Общества для психических исследований Англии Р. Ходжсона. Пересказывать суть этого инцидента, я считаю, не имеет значения для этой статьи. Но в рамках обозначенной проблемы существенно другое: Ричард Ходжсон, как исследователь феноменов человеческой психики,

проводил свое исследование, используя научные методы: допрос участников феноменологических представлений и опрос их свидетелей, экспертиза «писем» махатм (для чего были привлечены два эксперта – м-р Нетсерклифт и м-р Симс, эксперт Британского музея), следственный эксперимент и т.п. Выводы, сделанные комиссаром о деятельности Блаватской и Теософского общества и опубликованные в прессе, имели своей целью доказать обществу безосновательность и подложность тех феноменов, которые демонстрирует Е.П. Блаватская [10]. Результат оказался обратным: в европейских теософических кругах и особенно в Индии её стали почитать как мученицу, страдающую от английского правительства, подтверждая тем самым мысль о том, что «нет пророка в своем отечестве». Упомянувшийся уже Б.З. Фаликов приводит такие данные: если в год скандала с Куломбами Теософическое общество имело в Индии 107 отделений, то на следующий год их стало уже 124. И «именно после скандала, – пишет Б.З. Фаликов, – в теософских кругах начали ходить упорные слухи о её девстве. В подтверждение их Блаватская опубликовала справку от врача, в которой было засвидетельствовано, что она физически неспособна к сексуальной жизни» [11. С. 70].

Продемонстрировав некоторые структурные компоненты мифа вокруг Блаватской, обратимся теперь к трактовке некоторых компонентов этого мифа, используя концепцию А.Ф. Лосева.

Прежде всего, в чем причина появления такого мифа?

Время появления указанного мифа – XIX в., когда естественно-научное описание мира было доминирующей парадигмой объяснения окружающей человека среды. Ситуация подобного рода, правда, связанная с историзмом XIX в., описана в статье В.М. Мучника «Историческое сознание на пороге XXI века. От «Логоса» к мифу» [12. С. 103]. Используя данную в ней терминологию, можно обозначить причину появления такого рода феноменов (теософия, спиритизм и т.п.), как ограниченность сциентистского языка, наступившую по мере распространения научного сознания в соседние сферы человеческого знания. Люди, сталкиваясь с такого рода явлениями, не находят им объяснения в привычной научной терминологии и обращаются за ответом, например, к теософии. И уже ранее «репрессируемая» наукой область человеческого познания, «взяв на вооружение» научные методы, занимает прочные позиции в трактовке явлений, происходящих вокруг.

К. Юнг писал по этому поводу, что рост интереса к психологии указывает на поворот от внешних материальных вещей к внутренним процессам. А то, что эти движения выдают себя за научные, это «знак того, что они действительно стремятся к “научности”, т.е. к знанию, а не к вере, являющейся сущностью западных форм религий. Современный человек питает отвращение к вере и к основанным на ней религиям. Он готов признать их значимыми лишь по мере того, как их познавательное содержание совпадает с его собственным душевным опытом» [13].

Важной особенностью творчества Е.П. Блаватской является её дуалистичное отношение к научному знанию. Громогласно заявляя, что современная ей наука не может открыть всех граней человеческой сущности, что обществу необходимо перейти от анализа к синтезу знаний, она в своих произведениях отчетливо демонстрировала, что теософия – явление «своего» времени, вре-

мени позитивизма. Так, самая прогрессивная на тот момент идея – идея эволюционизма, всеобщей изменчивости – занимает в её творчестве ведущее место. «Если где-то во время восхождения от растения или до благороднейшего человека зародилась душа, одаренная разумностью, то не будет неразумным сделать вывод и поверить, что в человеке растёт способность, дающая ему возможность разбираться в фактах и в истинах, превосходящих наш нынешний кругозор» [14. С. 11–12].

По Лосеву, такое смешение мифологического и научного не случайно. «Наука решительно всегда не только сопровождается мифологией, но и реально питается ею, почерпая из неё свои исходные интуиции» [15. С. 29].

«В мифе есть своя мифическая истинность, мифическая достоверность. Миф различает или может различать истинное от кажущегося и представляемое от действительного. Но все это происходит не научным, но чисто мифическим же путем» [15. С. 39]. В истории с Блаватской можно привести такой пример. Приехав в США, в 1875 г. она в серии статей развенчала спиритическую деятельность семейства Холмсов и доктора Чайлда. Как она сама пишет: «Обнаружила ли я мошенничество в материализациях Холмсов? Обман у них в натуре. Они без сомнения медиумы, но у них никогда не выйдет настоящей материализации» [3. С. 204]. А вот что пишут её апологеты: «Она временно примкнула к спиритизму для того, чтобы показать спиритам все опасности медиумических сеансов и всю разницу, которая существует между спиритическими явлениями и истинной духовностью. Она была уверена, что спиритизм, как учение, не в состоянии повлиять на одухотворение жизни, и считала своей миссией ложный западный медиумизм заменить восточной духовностью» [16]. Налицо конфликт двух концепций внутри одного мифа, борьба за «истинность», о чем пишет А.Ф. Лосев. При этом теософия прибегает здесь к авторитету научного знания. После многочисленных отзывов о разоблачениях Холмсов, Блаватская обращается к профессору Корнуэльского университета Корсону, чтобы он написал статью о том, что он думает по поводу разоблачений. Прибегнуть к вескому слову ученого и завоевать доверие общества, войти в «круг самообоснования» [17. С. 60], сформированный научным знанием, – вот к чему стремится Е.П. Блаватская в своей деятельности.

Миф, по выражению Лосева, «абсолютно непосредствен и наивен» [15. С. 42] и апеллирует к чувственному. Так, Блаватская ставит целью объединить общество на основе всемирного братства, единства психической природы. Причины же этого объединения: «...расцвет эгоистического царства капитала и материалистического строя мышления, внешняя жизнь приняла уродливые формы ожесточенной борьбы за существование, беспощадной конкуренции, взаимной вражды и озлобленности, а в области духа шло постепенное угасание идеала и беспощадное вытравление всякого религиозного начала» [16]. Эти явления мог наблюдать каждый мыслящий человек. Становясь их свидетелем, он так или иначе переживал и переосмысливал происходящее. Именно поэтому в своем творчестве Блаватская обращалась к «среднекультурному человеку» [18], который не желал глубоко изучать сущность мистических знаний, а потому готов был принять её концепцию, поскольку все остальные себя дискредитировали.

Возвращаясь к сходным моментам в биографиях пророков и Е.П. Блаватской, необходимо сказать и о той роли, которую играет миф в религии. Религия невозможна без мифологии, утверждает А.Ф. Лосев. Поэтому закономерным является тот факт, что любая религиозная личность окружена ореолом мифологичности. А.Ф. Лосев вводит в оборот при описании мифологичности религии понятие «лик». «Миф не есть сама личность, но – лик её; и это значит, что лик неотделим от личности. Лик, мифический лик неотделим от личности и потому есть сама личность. Но личность отлична от своих мифических ликов, и потому она не есть ни свой лик, ни свой миф, ни свой мифический лик» [15. С. 94]. Таким образом, то мифологическое, что окружает личность Блаватской, является её ликом, «энергичным самоутверждением личности» [15. С. 94].

В контексте рассматриваемой проблемы я бы хотел обратиться ещё к двум аспектам понятия миф, непосредственно связанным с личностью Е.П. Блаватской. Это отношение мифологического и поэтического и мифа как бытия личностного.

Большую роль в описании жизни того или иного персонажа мифологии играет поэтичность. В концепции Лосева поэзия невозможна без мифологии и мифология есть «поражающая своей необычностью выразительная действительность» [15. С. 66]. В описании взаимосвязи мифа и поэзии философ вводит понятие «отрешенность». Мифологическая отрешенность представляется ему как отрешенность от некоей идеи, смысла, которым наделяется та или иная вещь. Это та же самая вещь, только меняется её смысл. В мифе о Блаватской таким может представляться, например, приведенный выше эпизод, когда Елену Петровну «понесла» лошадь. В обыденной жизни это обычное явление, но Блаватская, благодаря особенностям «индивидуальной духовно-физической организации» [1. С. 199] и «находясь в мифе», наделила этот эпизод присутствием мифического махатмы, спасшего её. Несомненно, положительную роль в описании этого происшествия и его «преподнесении» сыграл уже упоминавшийся писательский талант героини.

Обращаясь к понятию мифа как бытия личностного, А.Ф. Лосев пишет: «Всякая живая личность есть так или иначе миф... личность есть миф не потому, что она – личность, но потому, что она осмыслена и оформлена с точки зрения мифического сознания» [15. С. 76].

Исходя из последней посылки, можно сделать вывод: Е.П. Блаватская мыслится нами в реальной жизни как писательница, общественный деятель, гражданка Российской империи и первая русская американка, в мифологическом же представлении она – чела, адепт восточных религий, медиум, постоянно находящийся в контакте с махатмами, которые вершат судьбы планеты.

По определенным причинам, о которых шла речь выше, мы воспринимаем её двойственно. В этой двойственности заключается многообразность человеческой личности, только ей одной присущая уникальность. По сути, жизнь каждого отдельно взятого человека может рассматриваться как миф, объединяющий в себе дух времени, личные качества человека, отзывы о нем окружающих. В случае же с Блаватской всё представляется несколько сложнее. Активная деятельность на поприще «новой религии» внесла дополнительные черты мифологичности в её исторический образ. По прошествии более чем ста лет со дня её смерти, казалось бы, можно объективно подойти к описанию её жизни и деятельности. Но даже спустя такое количество времени найдется не один десяток тысяч людей, находящихся под воздействием этой бесспорно выдающейся личности.

Американский писатель Курт Воннегут, посвятивший Е.П. Блаватской статью, заметил, что «единственная награда, которой она добивалась... это чтобы ей верили» [19. С. 28]. Судя по тому, насколько много людей читает её книги и какое влияние оказали идеи, впервые высказанные именно Е.П. Блаватской в своих произведениях, на большинство современных сект, можно сказать, что люди ей продолжают верить, верить искренне и зачастую самоотверженно. И, как мне кажется, её мифологический образ играет в этой «вере» решающую роль.

ЛИТЕРАТУРА

1. Кравченко В.В. Вестники русского мистицизма. М., 1983.
2. Венгеров С.А. Блаватская // Критико-биографический словарь русских писателей и ученых (от начала русской образованности до наших дней). СПб., 1897.
3. Нэф М. Личные мемуары Е.П. Блаватской. М., 1993.
4. Стронг Д. Будда: Краткая биография. М., 2003.
5. Сент-Илер Ж. Криптограммы Востока. М., 2003.
6. Всемирное писание: Сравнительная антология священных текстов. М., 2001.
7. Фаликов Б.З. Европейский оккультизм и религии Индии // Дискурсы эзотерики: Философский анализ. М., 2001.
8. Желиховская В.П. Радда – Бай (правда о Блаватской). http://www.centre.smr.ru/win/books/radda_bay.htm
9. Оккультный мир Блаватской: Воспоминания и впечатления тех, кто её знал. <http://www.roerich.com/zip/epb-okk.zip>
10. Соловьев В.С. Современная жрица Изиды: Мое знакомство с Е.П. Блаватской и «теософическим обществом». М., 1994.
11. Фаликов Б.З. Неоиндуизм и западная культура. М., 1994.
12. Мучник В.М. Историческое сознание на пороге XXI века. От «Логоса» к мифу // Методологические и историографические вопросы исторической науки. Вып. 25. Томск, 1999.
13. Юнг К.Г. Проблема души современного человека. http://wanderer.org.ua/book/psy/jung/probl_dushi.html
14. Блаватская Е.П. Разоблаченная Изиды: Ключ к тайнам древней и современной науки и теософии. М., 2001. Т. 1.
15. Лосев А.Ф. Диалектика мифа // Философия. Мифология. Культура. М., 1991.
16. Писарева Е.Ф. Е.П. Блаватская (биографический очерк). <http://lib.aoutsider.ru/item.php?file=biogr&ext=txt>
17. Копылов Г.Г. Эзотерика, наука, экстрасенсорика: как можно обойтись без «лженаук» // Дискурсы эзотерики: Философский анализ. М., 2001.
18. Бердяев Н.А. Философия свободного духа. http://www.vehi.net/berdyayev/fsduha/08.html#_edn1
19. Воннегут К. Таинственная мадам Блаватская // Наука и религия. 1988. № 3.

Статья представлена кафедрой истории Древнего мира, Средних веков и методологии истории исторического факультета Томского государственного университета, поступила в научную редакцию «Исторические науки» 26 ноября 2004 г.