

**«ЗАПАДНЫЙ ЭЗОТЕРИЗМ» КАК СФЕРА
НАУЧНЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ:
В ПОИСКАХ ТИПОЛОГИЧЕСКОЙ КЛАССИФИКАЦИИ¹**

Какую пользу извлекает ученый из типологического² обобщения научных теорий? Можно подумать, что польза незначительна, так как занимающийся таким обобщением ничего нового не говорит, своих концепций не предлагает, а лишь классифицирует и группирует существующие в научном сообществе подходы. Как нам представляется, такое воззрение, хоть и имеет право на существование, но является поверхностным. Прежде чем приступать к самостоятельным исследованиям какой-либо темы, любому ученому необходимо ознакомиться с существующими традициями ее изучения, подходами и теориями, чтобы не оказаться в ситуации «самоделкина», изобретающего велосипед в эпоху космических шаттлов. Чтобы ориентироваться в многообразии подходов, их полезно группировать, типологизировать и классифицировать. Основаниями для таких обобщений могут быть следующие: общий комплекс идей, разделяемых группой ученых, принадлежность их к единой школе, использование одного и того же методологического аппарата и т. п. Создание типологий, таким образом, может не только помочь приступающему к изучению предмета разобраться в многообразии теорий, но и способствовать приросту научного знания в среде самих ученых, в том числе и тех, кто сам включен в такую типологию. Ведь создание типологии – это труд по указанию порой неявных и неочевидных связей, выявление общих тем и теорий и, в конце концов, свежий взгляд на уже устоявшийся набор концепций.

Исходя из вышесказанного, мы бы хотели провести типологическое обобщение современных подходов к изучению западного эзотеризма. Сразу оговоримся, что под современными подходами здесь мы будем

¹ Исследование осуществлено в рамках программы «Научный фонд НИУ ВШЭ» в 2013–2014 гг., проект № 12–01–0005.

² Автором намеренно избран термин «типология», а не «классификация». Здесь мы не претендуем на построение незыблемой жесткой системы демаркации различных подходов, а лишь предлагаем некий набросок, проясняющий различные особенности рассматриваемого проблемного поля.

понимать только работы западных ученых, намеренно исключив российский опыт. Сделано это по двум основным причинам: сложную задачу легче решать по частям (т. е. сначала необходимо определиться с западным опытом, а потом соотнести его с российским); во-вторых, поле российских исследований эзотеризма значительно моложе западного, и говорить об устоявшихся традициях здесь пока рано.

Сразу оговоримся, что мы осознанно исключаем из типологической реконструкции два диаметрально противоположных, но парадоксально близких подхода: апологетические теории христианских авторов, обличающих эзотеризм, и построения адептов того или иного эзотерического течения. Как в первом, так и во втором случае мы имеем дело не с вариациями академического дискурса, а с внутриконтрессиональным¹ взглядом на совокупность явлений, именуемых «эзотеризмом». Только христианские авторы приписывают этим явлениям исходя из теологических ориентаций знак «-», а адепты эзотерических учений и течений – знак «+». При этом уровень критической рефлексии в отношении предмета исследования и оценочность выносимых суждений делают проблематичным их применение вне полей, сформировавших данные подходы (т. е. христианства и эзотеризма).

Теперь определимся с хронологическими рамками типологии. Очевидно, что расцвет исследований эзотеризма на Западе приходится на вторую половину XX в. и продолжается до сих пор. Таким образом, за рамками типологии мы оставляем интересные, но спорадические работы отдельных ученых до середины XX в.² Аналогично поступаем мы и с деятельностью круга «Эранос», которая во многом является предвестием будущего углубленного изучения описываемого феномена во второй половине XX столетия³. И последняя оговорка: в представленную ниже типологию мы не включаем авторов, исследующих отдельные темы в западном эзотеризме⁴, нам будут интересны только ученые, предложившие общие теории генезиса, развития и места описываемого явления в культуре.

Первый тип исследований мы обозначим как «подход классического рационализма». Работы ученых, входящих в него, несут на себе

¹ Этот термин необходимо понимать в максимально широком контексте.

² Прежде всего, надо назвать труд В.-Э. Пойкерта [Peuckert 1956].

³ Подробнее об «Эранос» и его истории см.: [Wasserstorm 1999; Nakl 2012; Hanegraaff 2012].

⁴ Таких, например, как У. Ньюмен [Newman 2002] и М. Идель [Идель 2010].

очевидный отпечаток Нового времени на отношении к науке, религии и культуре. Центром их построений является разум и, следовательно, рациональное осмысление места и природы эзотеризма. Ведущая тенденция – критическое (даже гиперкритическое) отношение к исследуемому предмету. Авторы, разделяющие этот подход, резко отрицательно относятся к эзотеризму, именуя его болезнью разума, девиантной стратегией интерпретации, либо ошибочным путем в развитии культуры. Фактически они продолжают линию борьбы с суевериями, столь активно развивавшуюся сначала в протестантской, а затем и в просветительской среде Нового времени¹. Основным отличием от этой линии здесь является попытка серьезно отнестись к суевериям. Если просветители не видели вообще ничего полезного в их существовании и ждали, пока те отомрут от всепоглощающего света разума, то мыслители XX в., напротив, осознали, что эзотеризм в многообразии своих проявлений не только не умер, а, наоборот, все сильнее и сильнее трансформировал окружающую культуру и весь ход истории XX в.² Такое серьезное отношение заставляет авторов углубляться в предмет, пытаясь понять его как можно более основательно, что вызывает, с одной стороны, скрытую симпатию к отдельным его частям³ а с другой – более или менее адекватную оценку его места в истории культуры Запада⁴. Тем самым подход «классического рационализма» заложил основания для дальнейшего исследования эзотеризма и переоценки его значения. К основным его выразителям можно отнести Фрэнсис Йейтс (1899–1981)⁵, Джеймса Уэбба⁶ и Умберто Эко⁷. Эти авторы, помимо рационалистической составляющей, разделяют общий метод исторического анализа эзотерических явлений с попыткой исследования их корней, а также их демистификации.

¹ Подробнее см.: [Hanegraaff 2012].

² Все три концепции, а именно: «герметический семиозис» Эко, «герметическая традиция» Йейтс и «окультурное подполье» Уэбба в равной степени широко описывают роль эзотеризма в истории и современности.

³ Яркой иллюстрацией такого подхода является, например, [Webb 1987].

⁴ Все работы Йейтс послужили первым шагом к проведению такой переоценки не только в культурологии, но и в религиоведении, истории науки и филологии.

⁵ См.: [Йейтс 1997; 1999; 2000].

⁶ См.: [Webb 1974; 1976].

⁷ См.: [Еко 1992; 2002; Эко 2007; 2011].

Вторую группу исследований можно условно назвать «новоевропейским подходом». Первая часть этого обозначения, «ново», указывает одновременно на два аспекта: 1) связь с европейскими исследователями подхода «классического рационализма»; и 2) отрицание взгляда Нового времени на рациональность. Исследователи, работающие в рамках этого подхода, основывают свои теоретические построения на постмодернистском философском дискурсе, который с неизбежностью влечет за собой основные темы: археологию знания; деконструкцию и переосмысление существующих базовых терминов и определений; плюралистичное отношение к разнообразным формам изучаемых явлений; отрицание больших, все объясняющих теорий и господства рациональности; и отрицание репрессивных стратегий академического дискурса. Все это, по сути, привело к возникновению широкой и разветвленной сети исследовательских групп и институций, которые в условиях плюрализма смогли активно заниматься исследованиями различных частей комплекса западного эзотеризма в Европе¹. Поскольку тон борьбы с суевериями полностью исчезает из работ представителей «новоевропейского подхода», то важной задачей для них становится легитимация своих исследований перед европейским академическим сообществом. В силу определенной козности и осторожности последнего, по мнению Ханеграафа, на любого исследователя эзотеризма, который не обличает его, смотрят как на адепта-пропагандиста, пришедшего заниматься не научной деятельностью, а размывать границы научного дискурса посредством личных озарений и спекуляций². Соответственно, к содержанию исследований выразителей данного подхода научным сообществом предъявляется целый ряд высоких требований: четкость и обоснованность формулировок и суждений; формирование строгого религиозического и культурологического языка, способного адекватно и, главное, понятно описать исследуемое явление и недопущение пропаганды

¹ На данный момент объединения ученых по проблеме изучения эзотеризма появились в Англии (<http://centres.exeter.ac.uk/exeseso/index.php>), Франции, Нидерландах (<http://www.amsterdamhermetica.nl/#>), Венгрии, Швеции (<http://snaswe.blogspot.com/>), Германии, Греции (<http://phoenixrising.org.gr/en>) и Польше (<http://ceenaswe.blogspot.com-/2012/03/hermaion-no-1-first-issue-of-polish.html>).

² Подробные рассуждения об этом можно встретить во многих работах В. Ханеграафа, например, [Hanegraaff 2009; 2012].

эзотеризма. Все эти требования, сформулированные имплицитно, способствовали формированию высокочемпионского академического дискурса среди европейских исследователей западного эзотеризма.

Среди основных представителей данного подхода, можно назвать Антуана Февра¹, Воутера Ханеграафа² и Коку фон Штукрада³. При чем двое последних наиболее полно выражают в себе все основные его черты. Творчество Февра представляет собой что-то вроде переходной стадии от «классического рационализма» к «новоевропейскому» взгляду. С одной стороны, его «Ключ к западному эзотеризму» (1996) стал отправным пунктом для развития исследований «новоевропейского подхода», с другой – сам Февр долгое время проводил свои исследования в рамках демаркации между истинным эзотеризмом (древними масонскими ритуалами) и эзотеризмом коммерческим, деградировавшим (различные формы современных объединений). Сама идея такой демаркации является признаком критического отношения к предмету в духе «классического рационализма». Ведь если мы беремся выявлять плохие и хорошие формы явления, мы перестаем быть плюралистами и переходим в систему мышления, связанную с четкими представлениями о том, что является верным, а что «суеверием», «заблуждением» и т. п.

Третий подход к изучению западного эзотеризма можно назвать «американским подходом». Пусть читателя не смущает столь жесткое привязывание названий последних двух подходов к географическим реалиям. За географией стоят определенные историко-культурные, политические и академические традиции, наложившие неизгладимый отпечаток и на исследования в рассматриваемой сфере. Американская культура изначально строилась на фундаменте религиозного плюрализма⁴. Причем одной из важных черт этого плюрализма было наличие яркого религиозного опыта у основателей различных протестантских и не-протестантских деноминаций, населявших Новый свет два века назад. Именно в Америке появляется феномен «огненных штатов», давший столь много различных религиозных и эзотерических движений, в основе

¹ См.: [Favre 1996].

² См.: [Hanegraaff 2012].

³ См.: [Stuckrad 2005].

⁴ О плюрализме в сфере нетрадиционной религиозности в Америке см.: [Horowitz 2010].

которых лежала идея обретения личного опыта переживания и приобщения к духовному миру. Такого религиозного плюрализма и примата опыта мы не встретим нигде в Старом Свете. Неудивительно, что уже на заре XX в. именно здесь возникают первые академические теории, пытающиеся через призму опыта оценить и рассмотреть многообразие религиозных и околорелигиозных явлений. Здесь мы, разумеется, имеем в виду классическое исследование Уильяма Джеймса «Многообразие религиозного опыта» (1901–1902), оказавшее неизгладимое влияние на религиозноведческую и психологическую мысль XX в.

Таким образом, в Новом Свете еще до развития исследований западного эзотеризма выкристаллизовались две важных темы: религиозный опыт и его осмысление через призму психологии. К началу второй половины XX в. в Америку вливается мощный поток европейских исследователей-эмигрантов из Старого Света двумя волнами. Первая волна бежит от преследований нацистов и нестабильной ситуации в Европе, вторая, чуть позже, бежит от преследований тех, кто мог бы быть сочтен идейно близким к нацистам¹. Среди этого потока можно выделить немало имен, но одно из самых значительных – это, безусловно, имя Мирча Элиаде (1907–1986). Причем важным нам здесь представляется не только наследие Элиаде как ученого, но и определенный круг его интересов, которые с необходимостью включали в себя многообразие эзотерических явлений. Второй важной особенностью является психологический настрой, имплицитно выраженный в текстах Элиаде и очень хорошо совпавший с общей традицией американского осмысления религиозности, идущей от Уильяма Джеймса (1842–1910). Если прибавить к сказанному выше высокий престиж гуманитарного и религиозноведческого образования в Америке и допустимость широкого плюрализма мнений в академической среде, то мы получим абсолютно уникальную и независимую от европейской почву, на которой и произросли теории, сформировавшие «американский подход».

Среди основных выразителей такого подхода можно назвать Иона Петру Кулиану (1950–1991)², Артура Верслуиса³ и Джеффри Крайпала⁴. Хронологически названные ученые являются современниками европей-

¹ На эту тему см.: [Fisher 2010] и [Kripal 2007].

² Подробнее см.: [Couliano 1987; Culianu 1992].

³ См.: [Versluis 2004].

⁴ См.: [Kripal 2006; 2007; 2010; 2011].

цев и разделяют с ними неприятие пафоса классического рационализма и постмодернистский стиль исследования (правда, больше в эстетике, чем в методологии). Главной отличительной особенностью американского подхода является его ориентированность на опыт. Под этим подразумевается прежде всего признание учеными реальности эзотерического опыта как базовой конституирующей характеристики эзотеризма и соответствующее изучение феномена через призму этого опыта. Такая особенность на деле полностью меняет всю систему исследований и формирует своеобразие американского подхода. Прежде всего, граница между академическим и эзотерическим взглядом на феномен эзотеризма стирается, и это приводит к тому, что ученый может быть адептом любого учения. В то же время само эзотерическое мировоззрение принимается как данность, и люди, его разделяющие, играют равную с академическими исследователями роль на поле изучения эзотеризма¹. При этом ни в коем случае нельзя считать, что такая ориентировка делает американский подход менее ценным с точки зрения представлений современной академической науки. Напротив, не исключено, что будущее исследований в данной сфере лежит именно за этим своеобразным взглядом. Также необходимо удержаться от упрощений: американские авторы не просто превозносят абстрактный опыт, они пытаются дать ему истолкование, причем преимущественно в духе различных психологических школ².

Безусловно, в мире существует немало ученых, которые напрямую могут и не вписываться в указанные выше типы, но это не значит, что они не испытывают влияние данных подходов и, сами того не осознавая, трудятся либо в рамках одного из них, либо на границе двух, а то и трех подходов³. Еще раз напомним, что наша типология не универсальна,

¹ Сравните роль Эсалена для формирования общей картины эзотерических исследований в США (см. подробнее [Kripal 2007]) и отношение Ханеграафа к Эсалену как варианту Нью-эйдж, порожденному процессом «сакрализации психологии» и психологизации эзотерики [Hanegraaff 1996: 49, 133, 482–513].

² Значительную роль здесь играют даже не теории трансперсональной психологии, а психоанализ Фрейда. Чтобы убедиться в этом, достаточно прочесть [Kripal 2006].

³ Например, в текстах Моше Иделя можно найти очень много различных методологических построений, которые перекликаются с особенностями названных подходов. Подробнее см. введения к [Идель 2010] и [Idel 2005].

она – лишь попытка сформировать свежий взгляд на многообразие исследовательских стратегий в поле западного эзотеризма.

Завершить наш обзор мы хотели бы выводом, который будет двояким. С одной стороны, очевидно, что чуть более чем за 50 лет в мире возникло новое поле академических исследований, очень многообразное, с богатым набором методов, теоретических концепций, высоким научным уровнем и большим потенциалом к дальнейшему развитию. С другой, описанная выше картина наводит и на грустные размышления: за те же годы указанное поле не стало единым. Мы имеем пестрое многообразие теорий и подходов различных авторов, которые зачастую не слышат и не понимают друг друга. Между ними порой ведется определенный диалог, но иногда складывается впечатление, что диалог этот идет на разных языках и его участники, думая, что понимают друг друга, на самом деле общаются лишь сами с собой. В таком случае исследователи эзотеризма напоминают маленьких детей, которые в определенном возрасте играют «не вместе, а рядом». Быть может, эта картина чрезмерно пессимистична, но представляется очевидным, что для дальнейшего развития исследований в описываемом поле необходима большая консолидация усилий и поиск путей к живому и открытому диалогу, который должен привести к пересмотру уже устоявшихся идей и концепций.

ЛИТЕРАТУРА

- Идель 2010 – *Идель М.* Каббала. Новые перспективы. М.: Мосты культуры, Иерусалим: Гешарим, 2010.
- Йейтс 1997 – *Йейтс Ф.* Искусство памяти. СПб.: Университетская книга, 1997.
- Йейтс 1999 – *Йейтс Ф.* Розенкрейцеровское просвещение. М.: Алетея: Энигма, 1999.
- Йейтс 2000 – *Йейтс Ф.* Джордано Бруно и герметическая традиция. М.: Новое литературное обозрение, 2000.
- Эко 2007 – *Эко У.* Маятник Фуко / Пер. с итал. Е. Костюкович. СПб.: Симпозиум, 2007.
- Эко 2011 – *Эко У.* Пражское кладбище / Пер. с итал. Е. Костюкович. М.: Астрель, Corpus, 2011.
- Couliano 1987 – *Couliano I. P.* Eros and Magic in the Renaissance. Chicago: The University of Chicago Press, 1987.
- Culianu 1992 – *Culianu I.* The Tree of Gnosis: Gnostic Mythology from Early Christianity to Modern Nihilism. San Francisco: Harper, 1992.

- Eco 1992 – *Eco U.* Interpretation and Overinterpretation / Ed. by S. Collini. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.
- Eco 2002 – *Eco U.* Serendipities: Language and Lunacy / Tr. by W. Weaver. London: Phoenix, 2002.
- Faivre 1996 – *Faivre A.* Accès de l'ésotérisme occidental. Paris: Gallimard, 1996.
- Fisher 2010 – *Fisher E.* Fascist scholars, Fascist scholarship: The quest for Ur-Fascism and the Study of Religion // Hermeneutics, Politics, and the History of Religions: The Contested Legacies of Joachim Wach and Mircea Eliade / Ed. by Ch. K. Wedemeyer, W. Doniger. Oxford: The Oxford University Press, 2010. P. 261–284.
- Hakl 2013 – *Hakl H.T.* Eranos: An Alternative Intellectual History. Sheffield: Equinox Publishing Limited, 2013.
- Hanegraaff 1996 – *Hanegraaff W.* New Age Religion and Western Culture: Esotericism in the Mirror of Secular Thought. Leiden: E. J. Brill, 1996.
- Hanegraaff 2009 – *Hanegraaff W.* Ten Years of Studying and Teaching Western Esotericism // Hermes in the Academy: Ten Years' Study of Western Esotericism at the University of Amsterdam / Ed. by W. J. Hanegraaff, J. Pijnenburg. Amsterdam: The Amsterdam University Press, 2009. P. 17–30.
- Hanegraaff 2012 – *Hanegraaff W.* Esotericism and the Academy: Rejected Knowledge and Western Culture. Cambridge: The Cambridge University Press, 2012.
- Horowitz 2010 – *Horowitz M.* Occult America: White House Seances, Ouija Circles, Masons, and the Secret Mystic History of Our Nation. New York: Random House Publishing Group, 2010.
- Idel 2005 – *Idel M.* Ascensions on High in Jewish Mysticism: Pillars, Lines, Ladders. Budapest: The Central European University Press, 2005.
- Kripal 2006 – *The Serpent's Gift: Gnostic Reflections on the Study of Religion.* Chicago, London: The University of Chicago Press, 2006.
- Kripal 2007 – *Kripal J.* Esalen: America and the Religion of No Religion. Chicago, London: The University of Chicago Press, 2007.
- Kripal 2010 – *Kripal J.* Authors of the Impossible: The Paranormal and the Sacred. Chicago, London: The University of Chicago Press, 2010.
- Kripal 2011 – *Kripal J.* Mutants and Mystics: Science Fiction, Superhero Comics, and the Paranormal. Chicago, London: The University of Chicago Press, 2011.
- Newman 2002 – *Newman W. R.* Alchemy Tried in the Fire: Starkey, Boyle, and the Fate of Helmontian Chymistry. Chicago, London: The University of Chicago Press, 2002.
- Peuckert 1956 – *Peuckert W.-E.* Pansophie: Ein Versuch zur Geschichte der weißen und schwarzen Magie. Berlin: Erich Schmidt, 1956.
- Stuckrad 2005 – *Stuckrad K. von.* Western Esotericism: A Brief History of Secret Knowledge. London: Equinox Publishing, 2005.
- Versluis 2004 – *Versluis A.* Restoring paradise: Western esotericism, literature, art and consciousness. Chicago, London: The University of Chicago Press, 2004.
- Wasserstorm 1999 – *Wasserstorm S.* Religion after religion. Princeton: The Princeton University Press, 1999.

- Webb 1974 – *Webb J.* Occult underground. La Salle,: Open Court Publishing, 1974.
- Webb 1976 – *Webb J.* The Occult Establishment: The Dawn of the New Age and The Occult Establishment. La Salle: Open Court Publishing, 1976.
- Webb 1987 – *Webb J.* The Harmonious Circle: The Lives and Work of G. I. Gurdjieff, P. D. Ouspensky, and Their Followers. Boston: Shambala, 1987.

Н. Б. Отрешко

ГНОСТИЧЕСКАЯ ТРАДИЦИЯ И СОВРЕМЕННЫЕ КОНЦЕПЦИИ СУБЪЕКТА: ВОЗМОЖНОСТИ СРАВНЕНИЯ

Идея возвращения – одна из наиболее распространенных философских, религиозных и мистических идей. Эта идея ясно представлена в «Екклесиасте»: «Бывает нечто, о чем говорят: “смотри, вот это новое”; но это было уже в веках, бывших прежде нас» (Екк. 1:10). Именно так и кажется, когда сравниваешь древнюю гностическую традицию и современные философские концепции субъекта, сформированные под влиянием постмодернизма.

Наиболее сложным в этом сравнении, на мой взгляд, является выделение общих черт, характерных для гностической традиции мышления в целом. В данном исследовании я буду основывать свои обобщения на тексте Ганса Йонаса «Гностицизм» и на вступительном слове Евгения Торчинова к этому тексту. С точки зрения Йонаса и Торчинова, гностицизм возникает как особое направление религиозной мысли в I–II вв. н. э. и постепенно утрачивает свое влияние, становясь скрытым и маргинальным знанием, к III–IV вв. н. э. Слово «гностицизм», возникшее как собирательное обозначение многообразных сектантских учений, появившихся вокруг и около христианства в первые века его напряженного существования, происходит от греческого слова *gnōsis*, обозначающего «познание».

Гностицизм время от времени воскресает и в иные эпохи и в совершенно иных условиях. «Чистым гностицизмом является лурианская каббала, мистическое течение в иудаизме, в XVI в. созданное Ицхаком Лурией. Гностицизм, причем не только типологически, но и в смысле