

## БЛЕСК И НИЩЕТА «СОЦИОЛОГИИ ОККУЛЬТНОГО»: ТЕОРИЯ ОККУЛЬТУРЫ К. ПАРТРИДЖА

П. Г. НОСАЧЕВ

В статье реконструируется история «социологии оккультного», возникшего в 1960-е гг. направления социологических исследований, изучающего «девиантную религиозность». Основные этапы ее развития разбираются на примере трудов К. Кэмпбелла, Э. Тириакияна, М. Труцци, Дж. Уэбба. Последним выражением идей этого направления стала теория оккультуры, предложенная британским религиоведом и исследователем культуры К. Партриджем. В своей теории Партридж совместил достижения социологии оккультного с современными теориями исследования западного эзотеризма. Его концепция оккультуры направлена на выявление следов западного эзотеризма в современной массовой культуре. В статье показывается эвристическая значимость теории Партриджа, анализируются основные формы оккультуры, сформированные под влиянием восточных учений и христианской демонологии. Теория Партриджа вписывается в общий контекст исследований западного эзотеризма и соотносится с концепцией западного эзотеризма В. Ханegraаффа. В завершение статьи теория оккультуры соотносится с четырьмя подходами изучения эзотеризма и делается вывод, что по своей методологической наполненности она отвечает самым современным наработкам в сфере исследований религии и культуры, что характерно для «европейского подхода» изучения эзотеризма, но при этом благодаря своей укорененности в социологии оккультного, характеризующей эзотеризм как «историю ошибок», в ней сильны черты «рационального подхода». Теория Партриджа является переходной формой между этими двумя подходами.

Исследования современной культуры достаточно давно стали одной из важнейших сфер гуманитарии. Несмотря на кажущуюся очевидность окружающей нас культуры, на деле именно понимание ее сложного многообразия дает ответ на один из самых важных вопросов: в каком мире мы живем? Ключевой функцией исследований культуры является ее *остранение*, благодаря чему очевидное и знакомое становится новым и чуждым. В сфере изучения религии такое обращение к современности стало происходить сравнительно недавно. Пальма первенства здесь принадлежит в основном социологам религии и философам культуры, прилагающим свою оптику к рассмотрению вопросов соотношения религии и культуры, при этом используется набор социо-философских теорий (постструктурализм, психоанализ, гендер и т. п.). В нашей работе мы проанализируем социо-философскую перспективу исследования западного эзотеризма, рассмотрев самую влиятельную теорию такого типа — теорию оккультуры.

Ее создатель Кристофер Партридж — религиовед и исследователь современной культуры, один из основателей Ланкастерского центра «Изучение религии и популярной культуры», редактор огромного количества сборников, выходящих в ведущих научных издательствах мира, автор четырех монографий<sup>1</sup>. Можно указать несколько причин, по которым его теорию можно считать значимой для исследования западного эзотеризма и современной религиозности. Теория Партриджа

- утверждает определяющую роль эзотеризма в формировании современной массовой культуры,
- открывает для науки о культуре поле исследований НРД и западного эзотеризма,
- предлагает рабочие модели анализа современной культуры, учитывающие религиозное/эзотерическое измерение.

С момента выхода в свет magnum opus Партриджа «Расколдовывание Запада» его теория получила развитие во многих исследованиях современных ученых, использующих тезис об оккультизме как исходное положение<sup>2</sup>. Далее мы подробно изложим суть теории британского ученого, но, прежде чем переходить к ней, скажем несколько слов о той научной традиции, к которой он принадлежит.

### Социология оккультного

В основе теории оккультизма лежит так называемая социология оккультного<sup>3</sup> — направление исследований, восходящее к Эрнсту Трельчу (начало XX в.) и его «мистической религиозности». Напомним, что Трельч дополнил введенное Вебером деление секта/церковь особым типом религиозности — мистицизмом. В отличие от институциональной специфики веберовских групп, мистицизм не был формой организации, он представлял собой аморфное явление, основанное на внутреннем рационализованном опыте мистика. Хотя свою теорию Трельч обосновывал на примере протестантизма, в чертах мистицизма легко можно угадать ту самую интериоризацию религии, о которой много будут писать социологи после 60-х гг. Некоторые авторы, и К. Партридж принадлежит к их числу, усматривают в мистической религиозности Трельча прообраз описания феномена Нью Эйдж.

Если Трельч лишь запустил процесс изучения аморфной религиозности, то ситуация 60-х заставила ученых всерьез к ней обратиться, именно тогда возни-

<sup>1</sup> Среди основных можно выделить следующие труды: *Partridge C. The Re-Enchantment of the West*. L., 2004. Vol. 1; 2005. Vol. 2; *Dub in Babylon: The Emergence and Influence of Dub Reggae in Jamaica and Britain from King Tubby to Post-punk*. L., 2010.

<sup>2</sup> См., например: *The Lure of the Dark Side: Satan & Western Demonology in Popular Culture*. L., 2008; *Asprey E. The Problem of Disenchantment: Scientific Naturalism and Esoteric Discourse 1900–1939*. Leiden, 2014; *Idem. Arguing with Angels: Enochian Magic & Modern Occulture*. N. Y., 2012; *The Occult world*. N. Y., 2015; см. также журнал “Aries” (2013. № 13), полностью посвященный теории Партриджа.

<sup>3</sup> Подробней об истории направления см.: *Granholm K. Sociology and the occult // The Occult world*. N. Y., 2015. P. 720–731.

кают «невидимая религия» Т. Лукмана и «секулярная религия» Э. Бейли. Обе эти концепции направлены на рассмотрение процесса трансформации религии из общественного явления в частное. В эти же годы в среде социологов, изучающих развитие НРД, возникает ряд теорий, в которых поиски основ вероучительного синкретизма новых религий связываются с представлением о личной религии. Это направление позже стало именоваться «социологией оккультного»<sup>4</sup>. Термин «оккультное» вошел в широкий оборот с легкой руки американского писателя Колина Уилсона. Вышедшая в 1971 г. книга Уилсона «Оккультное» охватила спектр идей от эпохи эллинизма до середины XX в. Работа Уилсона в строгом смысле не является научной, ее автор — писатель, движимый идеей коммерческого успеха. Под «оккультным» Уилсон подразумевал «некую способность, которой мы все обладаем, однако человеческие существа избавились от нее, ибо она стала им мешать»<sup>5</sup>, другое название этой способности — «способность X»<sup>6</sup>. Иными словами, Уилсон впервые, пусть и с помощью ненаучного допущения, объединил огромный пласт разнородных явлений, связав их с религиозным бумом 60-х. Эта идея и нашла отражение в разработках Колина Кэмпбелла, Марчелло Труцци, Эдварда Тириакияна и Джеймса Уэбба.

В 1972 г. Колин Кэмпбелл в статье «Культ, культовая среда и секуляризация» предложил сместить фокус с постоянно рождающихся и умирающих движений на некую объединяющую их основу. Так, он сформулировал известную теорию культовой среды, «культурного подполья общества... включающего все девиантные системы верований и ассоциирующиеся с ними практики»<sup>7</sup>. Среди элементов, образующих эту среду, Кэмпбелл называет парапсихологию, магию, спиритизм, нетрадиционную медицину и оккультизм, а одной из базовых структурных черт — девиантность разделяемых внутри нее вероучительных норм по отношению к так называемой традиционной религии и культуре. Все эти черты недвусмысленно указывают на существование «среды» до возникновения многообразия НРД. Сходных идей придерживался и современник Кэмпбелла Эдвард Тириакиян, в том же 1972 г. опубликовавший статью «К социологии эзотерической культуры»<sup>8</sup>. Тириакиян предложил развести термины «оккультизм» и «эзотерика», обозначив ими разные измерения проявления новой религиозности. Под «эзотерикой» он понимал «религиозно-философские системы верований, лежащие в основе оккультных техник и практик...»<sup>9</sup>, оккультизм же определял как намеренные практики, техники или процедуры, которые «(а) оперируют тайными или скрытыми силами природы или космоса, не поддающимися измерению или опознанию с помощью инструментария современной науки; (б) устремлены на получение конкретного эмпирического результата, такого как получение знания

<sup>4</sup> Наиболее известный сборник, выпущенный учеными этого направления: *On the Margin of the Visible: Sociology, the Esoteric, and the Occult* / E. Tiryakian, ed. N.Y., 1974.

<sup>5</sup> Уилсон К. Оккультное. М., 2006. С. 7.

<sup>6</sup> Там же. С. 11.

<sup>7</sup> *Campbell C. The Cult, the Cultic Milieu and Secularization // A Sociological Yearbook of Religion in Britain. 1972. № 5. P. 122.*

<sup>8</sup> *Tiryakian E. Toward the Sociology of Esoteric Culture // American Journal of Sociology. 1972. Vol. 78. 3. P. 491–511.*

<sup>9</sup> *Ibid. P. 499.*

об эмпирическом ходе событий либо представлений о том, каковым этот ход был бы без их вмешательства»<sup>10</sup>. Разграничив эзотерику и оккультизм как теорию и практику, американский социолог предложил общеисторический концепт эзотерической культуры, существование которой мыслится в оппозиции культуре экзотерической, а история уходит в глубь веков.

Построения Кэмпбелла и Тириакияна были обобщены в концепции «мусорной корзины истории», одновременно высказанной Марчелло Труцци и Джеймсом Уэббом. Уэбб, выдвигая концепт «отверженного знания»<sup>11</sup>, проследил его историю начиная от античного гностицизма и заканчивая НРД 60-х гг., выделяя их общие темы и идейные принципы. Труцци предложил рассматривать оккультизм как «мусорную корзину для знаний, признаваемых девиантными в той или иной степени»<sup>12</sup>, имея в виду знания, отвергаемые традиционной наукой, религией или культурой. В одной из статей Труцци обратил внимание на появившийся в современной ему массовой культуре интерес к девиантному знанию, в самой общей форме этот интерес нашел выражение в обыгрывании историй о демонах и ведовстве в литературе, кино и музыке. Для Труцци это явление было закономерным следствием рационализации общества. Популяризация девиантных знаний в современности, по его мнению, с неизбежностью делала их банальными, превращая из серьезных верований древности в развлекательную мишуру. По словам Труцци, «пока эти массовые явления представляют собой игривое и несерьезное противостояние со сверхъестественным... они являются способом очищения от страхов и мифов, до сих пор присутствующих в нашем обществе. Чем больше мы устраним эти старые страхи и мифы, тем больше развиваем натуралистический рационализм, научный взгляд на Вселенную»<sup>13</sup>.

Можно сказать, что «социология оккультного» впервые обратила внимание широких кругов научного сообщества на существование особого синкретичного феномена «отверженного знания», который позже стал именоваться «западным эзотеризмом». Именно социологи оккультного подчеркнули как его аморфность, так и значение для формирования вероучений и мифологии новых религий, кроме того, они обратили внимание на то, что современная им массовая культура начинает обращаться к его сюжетам. Спустя 30 лет после появления социологии оккультного К. Партридж предложил свою теорию оккультуры. Нарботки Трёлча, Кэмпбелла и Труцци он соединил с современными достижениям в сфере изучения культуры, тем самым сформировав базис для своей теории.

### Теория оккультуры

Сам термин «оккультура» может многое сказать о теории Партриджа. Очевидно, что он состоит из двух слов — «оккультное» и «культура». Изначально такая оригинальная комбинация была предложена музыкантом Дженезисом Пи-

<sup>10</sup> *Tiryakian*. Toward the Sociology of Esoteric Culture. P. 498.

<sup>11</sup> *Webb J.* Occult Underground. La Salle, 1974. P. 191.

<sup>12</sup> *Truzzi M.* Definition and Dimensions of the Occult: Towards a Sociological Perspective // On the Margin of the Visible: Sociology, the Esoteric, and the Occult. N. Y., 1974. P. 245.

<sup>13</sup> *Truzzi M.* The Occult Revival as Popular Culture: Some Random Observations on the Old and the Nouveau Witch // The Sociological Quarterly. 1972. Vol. 13 (1). P. 30.

Орриджем в качестве названия контркультурного музыкального фестиваля, позже социолог Джордж МакКей применил его к описанию британских протестных движений 60–80-х гг., именно у МакКея и взял термин Партридж<sup>14</sup>. Этот термин важен по ряду причин. Во-первых, очевидно, что с его помощью могут быть описаны как религиозные (если мы понимаем под оккультным нетрадиционную религиозность), так и культурные реалии современности. Во-вторых, придуманный для описания контркультуры в широком смысле, он является удачным для описания контркультуры религиозной<sup>15</sup>. В-третьих, обыгрывание слова «оккультное» отсылает к древней традиции отверженного знания. В-четвертых, как признается Партридж, оккультура имеет больший, по сравнению с «культовой средой» Кэмпбелла, эвристический потенциал, поскольку описывает не только НРД, но и внешне секулярные формы современной жизни.

Прежде чем определить оккультуру, стоит разобраться с тем, как Партридж понимает составляющие этого термина. «Оккультизм, — как пишет британский исследователь, — особенно начиная с XIX в., можно охарактеризовать как субкультуру различных тайных обществ и “просветленных” учителей, участвующих в дисциплинах, связанных с обретением тайного, спасительного знания (гнозиса и теософии), опыта “просветления”, понимания эзотерического символизма (зачастую связанного с оккультной интерпретацией каббалы), практикой тайных ритуалов и обрядов посвящения и в особенности с поиском *prisca theologia*, *philosophia occulta* или *philosophia perennis* — традиции божественного гнозиса, данного, как считается, через ряд значимых лиц, включающий Моисея, Зороастра, Гермеса Трисмегиста, Платона, Орфея и Сивилл»<sup>16</sup>. Как видно, это емкое определение выгодно отличается от предложенных Тириакином и Кэмпбеллом как своей широтой и исторической фундированностью, так и практически полным соответствием термину «западный эзотеризм»<sup>17</sup>, широко принятому ныне в научной среде.

Поскольку термин «культура» также имеет множество значений, то важно определить смысл, который он содержит. В исследовании Партридж опирается на модель, предложенную британским эссеистом и исследователем культуры Раймондом Уильямсом. Последний определял культуру как реальность, конституируемую «смыслами и практиками простых людей... живой опыт: тексты,

<sup>14</sup> Партридж ориентировался на работу МакКея не только терминологически. В своем исследовании МакКей разбирает пять протестных движений: фестивальную культуру 70–80-х, феномен Нью Эйдж тревеллинга, панк-культуру, рейв-культуру и экопротест (см.: *McKay G. Senseless Acts of Beauty: Cultures of Resistance Since the Sixties: Cultures of Resistance*. L., 1996). Все эти движения, но с позиции их религиозной основы, анализирует и Партридж (см.: Т. 1. Гл. 7, Т. 2. Гл. 3).

<sup>15</sup> Еще Р. Старк и В. Бейнбридж предложили рассматривать оккультное как субкультуру девиантных групп (*Stark R., Bainbridge W. The Future of Religion: Secularization, Revival and Cult Formation*. Berkley, 1985. P. 322).

<sup>16</sup> *Partridge*. Op. cit. Vol. 1. P. 69. Отметим, что такое определение оккультизма — авторское, оно сильно отличается от предложенных Э. Тириакином, В. Ханеграаффом, поэтому далее в статье к термину «оккультизм» мы делаем прибавление «sensu Партридж».

<sup>17</sup> См.: *Hanegraaff W. Esotericism // Dictionary of gnosis and western esotericism*. Leiden, 2006. P. 336–340.

практики и смыслы... согласно которым они проводят свою жизнь»<sup>18</sup>. Таким образом, фокус исследования смещается на повседневную культуру с подчеркиванием практики индивидуального культурного конструирования.

Таким образом, определив составляющие, можно обратиться и к самому термину. Для Партриджа оккультизм «включает различные девиантные идеи и практики... магию (как ее понимал А. Кроули), крайне правый религиозно-политический радикальный энвайроментализм и глубинную экологию, ангелов, духов-проводников и сообщения, полученные путем ченнелинга, астральную проекцию, кристаллы, лечение сном, движение человеческого потенциала, духовное значение древних и мифических цивилизаций, астрологию, целительство, тайны земли, Таро, нумерологию, каббалу, фен-шуй, пророчества (например, Нострадамуса), легенды о короле Артуре, Святой Грааль, друидизм, викканство, язычество, хиромантию, шаманизм, духовность богини, Гея и экодуховность, альтернативные науки, эзотерическое христианство, НЛО, похищения пришельцами и т. д.»<sup>19</sup>. Этот пестрый список указывает на то, что британский исследователь избегает давать прямое определение оккультизму, он выражает ее суть через наполняющий ее спектр отверженного знания, причем спектр современный. Для Партриджа принципиально то, что оккультизм — явление новое, возникшее на волне протестных молодежных движений 60-х гг. Фактически это синтез конструируемой индивидом духовности с учениями и мифологией западного эзотеризма, ставший основой для религиозного измерения молодежных движений 60–90-х, а с 70-х активно транслирующийся в массовую культуру. Примечательно, что британский автор не склонен именовать этот широкий синкретизм «Нью Эйдж», для него ожидание эры Водолея лишь часть оккультизма.

Конституирующим элементом оккультизма является личность бриколера. Популяризированный Леви-Строссом, этот термин обозначает самостоятельного творца-любителя, создающего из подручного разрозненного материала некий новый объект. В теории Партриджа бриколера — это портной, сшивающий ткань лоскутной религиозности из кусочков оккультизма (*sensu* Партридж)<sup>20</sup>. Примечательны примеры таких бриколеров. Это и фанаты Звездных войн, создавшие общество рыцарей-джедаев, в верованиях которого объединились даосизм, индуизм, дзенбуддизм, католицизм и синто<sup>21</sup>; и рок-музыкант Мэрлин Мэнсон<sup>22</sup>; и католики-целители Рейки<sup>23</sup>; и известный протестантский ультраконсервативный телепроповедник Пэт Робертсон<sup>24</sup>, смешавший в своем учении о конце света все основные мифы, порожденные оккультизмом. Из таких бриколеров и состоит бесконечная сеть трансляции оккультизма.

<sup>18</sup> Williams R. Culture. L., 1981. P. 64–65.

<sup>19</sup> Partridge. Op. cit. Vol. 1. P. 70.

<sup>20</sup> Сам Партридж предлагает даже более показательную аналогию: бриколера похож на повара, смешивающего «оккультное рагу... с целью создания собственного оккультного блюда по своему оккультному вкусу» (Ibid. Vol. 1. P. 71).

<sup>21</sup> Ibid. P. 139.

<sup>22</sup> Ibid. Vol. 1. P. 249.

<sup>23</sup> Ibid. Vol. 2. P. 15.

<sup>24</sup> Ibid. Vol. 2. P. 324.

Coincidentia oppositorum:  
христианство и восточные религии

Несмотря на то что оккультура выглядит разрозненным и аморфным явлением, Партридж настаивает на том, что в ее основе лежит несколько конституирующих элементов, центральным из них является истернизация. Под истернизацией не стоит понимать моду на восточные учения, распространившуюся после 60-х, также не стоит видеть в ней лишь популярность теософского синкретизма в кругах адептов Нью Эйдж. Истернизация — это процесс, вследствие которого западные бриколеры конструировали свою духовность из идей восточной религиозности. Разумеется, от аутентичных религий Востока здесь мало что осталось. Партридж видит процесс истернизации повсюду. Наркокультура 60–80-х гг. в своей основе строилась вокруг интерпретации психоделического опыта в терминах индуизма и буддизма. Заложенная Битлз мода на восточных учителей стала повсеместной среди музыкантов последующих поколений, причем эта мода во многом определяла их творчество<sup>25</sup>. Холистический подход с 80-х гг. стал прочно входить в медицинские практики, создав нишу для так называемой альтернативной медицины, которая постепенно стала почти неотличимой от медицины традиционной. Киберкультура также в своей основе представляла собой реализацию восточной идеи иллюзорности бытия, обыгранную в книгах и фильмах 80–90-х гг. В киберкультуре значимо еще и то, что творцы компьютерной революции, инженеры Силиконовой долины, были поколением протестных движений 60-х, в которых истернизированные наркокультура, музыка и мода на восточных гуру были повсеместными. Таким образом, даже на уровне личных убеждений создателей компьютерная культура изначально была оккультурна. Не меньшее место истернизация занимает и в экологическом движении. Несмотря на то что его последователи часто являются открытыми приверженцами неоязычества или шаманизма, в их религиозном бриколаже элемент восточного мистицизма, по мнению Партриджа, играет конституирующую роль. Истернизация как глобальный процесс находит свое отражение не только в конкретных движениях, но и в формах массовой культуры. Наиболее показательными здесь являются кинофильмы, в которых восточный мистицизм в различных вариантах выступает общим фоном отображения аморфно-духовных образов. В кино восточные концепты становятся столь влиятельными, что трансформируют традиционные западные нарративы. По мнению Партриджа, это хорошо видно на примере копполовской экранизации романа Стокера «Дракула». Коппола, претендуя на максимально точное приближение к оригинальному тексту, внес в экранизацию ряд существенных корректив, главной из которых стала романтическая линия в отношениях между графом Дракулой и Миной Хакер, которая, в отличие от текста Стокера, оказалась реинкарнацией жены Дракулы. Здесь восточный религиозный элемент (реинкарнация) полностью трансформирует сюжет, взятый из среды западного оккультизма (*sensu* Партридж). На этом примере очевидной становится разница между оккультурой после 60-х и оккультизмом XIX–XX вв.

<sup>25</sup> По мнению исследователей, лирика Битлз изначально полностью строилась вокруг отношений парня и девушки, но после 1965 г. под влиянием Махариши и восточных учений в ней появилась глубокая экзистенциальная проблематика (*Partridge*. Op. cit. Vol. 1. P. 101).

Но не только истернизация задает весь тон оккультурной игры. Согласно Партриджу, «оккультура обращается на Восток за духовностью и на Запад за демонологией»<sup>26</sup>. Нарратив христианской демонологии оказывается самым сильным и глубоко укорененным в сознании как творцов, так и потребителей современной культуры. По сравнению с восточными образами зла христианская демонология является не только очень колоритной и разработанной, она еще и предлагает четкую, не содержащую полутонов картину оппозиции добра и зла. Если добро в оккультуре описывается абстрактно холистически, то зло имеет вполне конкретные черты. Партридж приводит две главные формы репрезентации зла: 1) вариации современного сатанизма; 2) уфологическая мифология.

Первая форма вполне очевидна. С угасанием роли христианства и возрастанием интереса к оккультурным сюжетам в 60–70-е гг. в среде американской творческой богемы возникает интерес к христианской демонологии. Источником этого интереса является оккультизм (*sensu* Партридж), а точнее творчество Алистера Кроули. Начало широкой моды на Кроули отмечает обложка альбома Битлз «Клуб одиноких сердец сержанта Пеппера», на которой были собраны все «культурные иконы» эпохи по версии ливерпульской четверки: наравне со Свами Йоганандой и Олдосом Хаксли слева в углу изображен и Кроули.

Именно ряд ключевых идей Кроули (ожидание эона Гора, представление о магии, образ Люцифера) стали той питательной средой, которая породила темный период в рок-музыке эпохи<sup>27</sup>, «Церковь Сатаны» Ла Вей и демонологические сюжеты в кинематографе. Последний аспект наиболее показателен, поскольку хорошо иллюстрирует то, что оккультура — это не только сфера отвлеченных учений, но часть повседневности. По Партриджу, период с середины 60-х до середины 70-х гг. озаглавлен формированием оккультурного образа демонов в кино. В 1968 г. в свет вышел «Ребенок Розмари», фильм, снятый Романом Полански, сюжет которого полностью строился вокруг сатанинского культа и зачатого от демона ребенка. Важно помнить, что консультантом этого фильма, а также актером, игравшим демона, был Антон Ла Вей, основатель «церкви Сатаны». По его собственному признанию, именно огромный успех фильма (исходный бюджет был перекрыт в девять раз)<sup>28</sup> и заставил его написать «Сатанинскую библию». Фактически «Ребенок Розмари» запустил трансформированную под современность демонологию инкубата/суккубата и миф об Антихристе в оккультуре. Позже, в 70-е, эта тема была развита и продолжена «Экзорцистом», консультантом которого был профессиональный католический экзорцист, и протестантски ориентированным фильмом «Омен», где обыгрывался апокалиптический сюжет о рождении Антихриста. Все эти фильмы дали начало образам зла в массовой культуре. Причем с 70-х эти образы начинают приобретать ореол привлекательности, становясь популярными. Прямым подтверждением этому являются и мода на вампиров, и движение готов, и появление музыкальных

---

<sup>26</sup> Partridge. Op. cit. Vol. 2. P. 277–278.

<sup>27</sup> Этот период связывается прежде всего с творчеством музыкальных групп Rolling Stones, Led Zeppelin, Black Sabbath и певца Дэвида Боуи.

<sup>28</sup> Ла Вей характеризовал фильм Полански как «лучшую рекламу сатанизма со времен инквизиции» (Ibid. Vol. 2. P. 240).



групп (Burzum, Mayhem, Мерлин Мэнсон и др.), строящих всю свою идентичность на антихристианском эпатаже.

Здесь стоит сделать одно отступление и сказать несколько слов о методе, с помощью которого Партридж анализирует масскультурные сюжеты. Общим местом современных исследований стал социо-философский подход, в котором предстающие на экране/холсте/музыкальном перформансе образы и действия толкуются как символы психосоциальных процессов, неосознаваемых автором и обществом. Логика здесь примерно такая же, как в толковании сновидений Фрейда: у интерпретаторов есть некий конвенционально разделяемый сообществом ученых код, применяемый для обнаружения скрытого смысла и, как следствие, остранения культуры. Так, например, упомянутый выше «Экзорцист» и сходные с ним сюжеты будут восприниматься как указания на кризис нуклеарной семьи, поскольку дети, одержимые демонами, воспитываются матерями-одиночками, а то, что часто объектами одержимости являются женщины, — демонстрацией скрытой опасности, исходящей от изменения роли женщины в современном обществе<sup>29</sup>.

Партридж идет совсем другим путем, он интерпретирует сюжет исходя из его историко-мифологического генезиса. Для него феномен одержимости, образ демонов, колдовские ритуалы — отражения конкретных реалий, нормативных для христианской культуры и оккультизма (*sensu* Партридж), трансформирующихся в новых условиях в форму оккультуры. Наиболее сильной в таком контексте является его интерпретация «Девярых врат» Романа Полански, она настолько оригинальна и удачно иллюстрирует метод автора, что приведем ее здесь *in extenso*: «...единственным сверхъестественным существом в фильме является Люцифер. Любопытно, что мир, в котором протекает действие фильма, совершенно безбожен. Бог и Книга жизни упоминаются только в конце, но судя по всему, это мир, в котором Люцифер является главным божеством... Зло в фильме представлено, во-первых, теми (предположительно христианами), кто убил героя семнадцатого века Торку (его и называют “героем”), и сатанистами, которые показаны жадными и жестокими... Люцифер, с другой стороны, привлекательный нежный защитник, податель мудрости, ангел света. Действительно, когда в финальной сцене протагонист под руководством Люцифера проходит через девятые врата, он идет из темного мира в свет славы... Полански вновь изобразил христианскую демонологию, на этот раз явно перевернув ее»<sup>30</sup>. В такой интерпретации фокус смещается с произвольных социологических построений на внутреннюю логику функционирования оккультуры и шире всего комплекса западного эзотеризма — в этом сила метода Партриджа.

Вторая форма проявления христианской демонологии не столь очевидна, как первая, поскольку уфология ассоциируется преимущественно с псевдонаучными спекуляциями. Для британского ученого всё гораздо сложнее. Весь миф уфологии есть не что иное, как изложение христианского нарратива в современном секуляризованном контексте. Все сюжеты современной уфологии, начиная

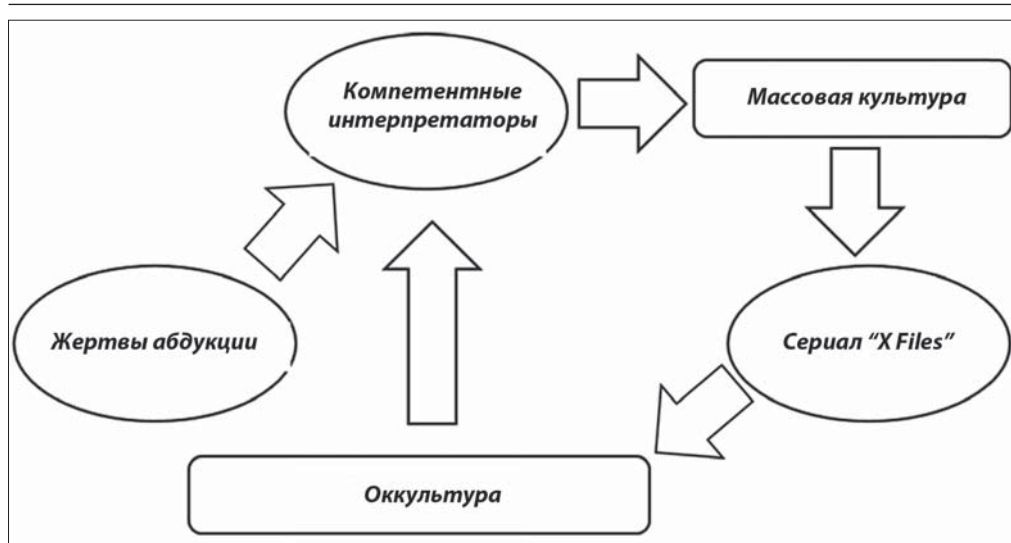
<sup>29</sup> См., например: *Jancovich M.* Horror. L., 1983, P. 94; *Horror: The Film Reader / M. Jancovich, ed. L., 2002. P. 74.*

<sup>30</sup> *Partridge.* Op. cit. Vol. 2. P. 246.

от Э. фон Дэнника с его богами-астронавтами и заканчивая сектой «Небесные врата», в своем ядре содержат христианскую теологию. Дэнникен просто представляет физикалистскую интерпретацию библейского сюжета Откровения, только на место Бога помещает инопланетян, наделяя их сверхъестественными чертами, а «Небесные врата» выстраивают систему эсхатологии, основанную на манихейском и гностическом понимании мироустройства. В уфологической культуре пришельцы уже давно заняли место Бога, и это неслучайно. Еще в XIX в. в среде теософов возникло учение о вознесенных мастерах, в котором братство махатм стало направлять развитие человечества, именно этот миф и дал начало историям о пришельцах. Но в определенный момент пришельцы в уфологической мифологии стали наделяться негативными чертами и даже восприниматься полностью отрицательно. Первой формой такого восприятия стали сюжеты о похищениях инопланетянами (абдукции), в которых людей забирали на борт космического корабля и проводили с ними страшные опыты, а женщин даже искусственно оплодотворяли и заставляли вынашивать инопланетного ребенка. Как замечает Партридж, «сакрализованные пришельцы — типичные технологические ангелы... желающие людям только добра... есть также и технологические демоны... стремящиеся захватить планету и поработить человечество... путем селекции и гибридизации»<sup>31</sup>. Библейский сюжет о появлении Нефалимов от сынов Божиих, сошедших к дочерям человеческим, из 6-й главы Книги Бытия, а позже мифы о суккубах и инкубах являются прямыми прототипами современной уфологической мифологии абдукции. Эту мысль еще больше подтверждает то, что к 80-м гг. инопланетяне стали наделяться крайне негативными чертами, и в конспирологии (например, у Дэвида Айка) появилось представление о расе рептилоидов, стремящихся колонизировать землю. Связь рептилоидов с древним змием и его враждой на род человеческий не требует особых комментариев. Примечательно, что в современных христианских кругах общим местом становится ассоциация пришельцев с демонами. Таким образом, мы видим, как сюжет, взятый из христианства, сначала проходит кодировку и превращается в современный оккультурный, а затем раскодировается вновь носителями изначального образца, по которому кодировка была проведена. По мысли Партриджа, схожесть современности с предыдущими эпохами не исчерпывается общностью условий, мы живем в рамках тех же образов и сюжетов, что питали западную культуру все предыдущие века, и то, что кажется нам схожим, является таковым не по подобию, а потому, что это копия старых нарративов, воспроизведенная в современном антураже.

Здесь стоит сделать еще одно отступление и проанализировать, как Партридж описывает структуру формирования оккультурной мифологии. Отметим, что напрямую он нигде не предлагает четкой схемы, но из его текстов ее вполне можно реконструировать и даже изобразить графически. Примером здесь будет всё тот же уфологический нарратив.

<sup>31</sup> Partridge. Op. cit. Vol. 2. P. 260.



На схеме видно, что в изначальной форме носителями сюжета абдукции (похищения инопланетянами) были ее предполагаемые жертвы. На самом деле, как показывают исследования<sup>32</sup>, цельных воспоминаний о контактах и похищениях у «жертв» не было, был лишь разрозненный набор впечатлений и образов, возможно сформированный воображением. Этот набор, попав в руки компетентных интерпретаторов (профессиональных уфологов<sup>33</sup>), перерабатывается и достраивается, проходя через призму оккультуры. Интерпретаторы укладывают разрозненные данные в готовые схемы, а затем транслируют их в форме исследований в массовую культуру, там они становятся материалом для телесценаристов и журналистов, которые тиражируют сюжеты как законченные сообщения и основывают на них свои нарративы. Самым показательным здесь является сериал «Секретные материалы», определяемый Партриджем как «сильнейший метатекст»<sup>34</sup>, сконденсировавший в себе множество разных нарративов оккультуры. Позже, когда этот метатекст становится общеизвестным, он начинает восприниматься как органичная часть той же оккультуры и, в свою очередь, становится материалом для нового конструирования.

Подытоживая обзор теории британского ученого, вернемся еще раз к ее посылке. Партридж предлагает говорить о «заколдовывании Запада», тем самым якобы отрицая тезис Макса Вебера. На деле всё оказывается сложнее. По Партриджу, секуляризация — необратимый процесс, трансформировавший все аспекты жизни западного (ибо Вебер писал только о Западе) общества. Наблюдаемое нами возрождение религий не говорит о том, что секуляризация за-

<sup>32</sup> Подробнее см.: *Matheson T. Alien Abduction: Creating A Modern Phenomenon*. N. Y., 1998.

<sup>33</sup> Таких, например, как гарвардский психолог Джон Мак, автор нашумевшей книги «Абдукция: Встречи людей с инопланетянами», включивший в рассказы опрошенных им «жертв» близкие ему сюжеты из восточных религий (см.: *Ibid.* P. 251–278).

<sup>34</sup> *Partridge*. *Op. cit.* P. 262.

вершилась, напротив, то, какими становятся религии в современном мире, указывает, что секуляризация смогла трансформировать саму религиозную жизнь. Религия стала иной, и это касается не только различных форм НРД. Абстрактная духовность вытесняет институализированную религию, в ядре этой духовности Партридж как раз и усматривает оккультизм. Таким образом, оккультизм не симптом расколдовывания общества, а симптом секуляризации. Как замечает британский ученый, «новые религии, хотя и могли бы рассматриваться как возрождение религии, на самом деле свидетельствуют о секуляризации... Нью Эйдж, ставший во многих отношениях символом религии в нашей культуре, отражает предпочтения и ценности современного Запада... секуляризация и расцвет новой религиозности являются просто двумя аспектами одного и того же процесса»<sup>35</sup>. Для Партриджа околдовывание Запада выразилось в том, что неотъемлемой чертой новой духовности стал оккультизм (*sensu* Партридж), на основании которого оформилась отражающая одновременно и старые религиозные нарративы, и устремления современного секулярного мира оккультура.

#### Теория оккультизма и исследования западного эзотеризма

Надеемся, нам удалось продемонстрировать, что теория Партриджа имеет немалый эвристический потенциал и дает возможность рассмотреть специфику современной культуры и современной религии под новым углом, но это не значит, что она лишена недостатков, как раз наоборот. Будучи порождением социологии оккультного, система британского ученого страдает многими недугами этой школы. Обобщая их, В. Ханеграафф пишет: «Дело в том, что “социология оккультного”... неисторична, и, следовательно, несовместима с диахроническим изучением эзотеризма. Во-первых, она просто игнорирует богатые исторические свидетельства того, что оккультизм — это не реакция на современность, а современное продолжение традиций, которые предшествовали возникновению модернистского мировоззрения. Во-вторых, предположение искусственного дуализма между “наукой” и “иррациональным” с необходимостью игнорирует сложный процесс, при котором герметизм фактически способствовал историческому оформлению этого мировоззрения. Наконец, подходить к оккультизму только негативно и косвенно (в плане его отличия от научного и рационального мировоззрения) препятствует любой возможности понимания его в рамках его собственных терминов... Определение оккультизма как иррационального и ненаучного... — просто еще один способ сказать, что его убеждения — это бессмыслица... Большинство социологов интересуется оккультизмом только в качестве удобной иллюстрации редукционистских теорий...»<sup>36</sup>. Из трех обвинений социологии оккультного, выдвинутых Ханеграаффом, два последних полностью применимы к Партриджу. Первого недостатка — отсутствия историчности, — как мы видели, он всячески стремился избежать, но по большому счету и это также ему

<sup>35</sup> Partridge. Op. cit. Vol. 1. P. 32.

<sup>36</sup> Hanegraaff W. Empirical Method in the Study of Esotericism // Method & Theory in the Study of Religion. 1995. Vol. 7. 2. P. 110–111.

сделать не удалось. Его ссылки на западный эзотеризм очень избирательны<sup>37</sup> и демонстрируют слабое владение предметом, а местами даже невежество<sup>38</sup>. Кроме того, ссылочный аппарат Партриджа демонстрирует его оторванность от современной среды исследователей эзотеризма.

Второе обвинение Ханеграафа посвящено эзотеризму как девиации. Как мы видели, Партридж действительно не формирует никакого положительного определения оккультизма и оккультуры, главным конституирующим фактором для него как раз является девиантность, отверженность ряда явлений современной культурой. В таком подходе, если пользоваться языком метафор, оккультизм воспринимается как «мусорная корзина» истории, но социолог, в отличие от исследователя западного эзотеризма, не планирует выворачивать ее содержимое и анализировать его, для него достаточно знания, что эта корзина есть, исходя из этого знания он и строит свое исследование. Идея девиантного знания сомнительна по ряду причин: она подходит далеко не для всего комплекса западного эзотеризма и работает не на всех его этапах; разнородные явления, имеющие разный генезис, разное наполнение объединяются в воображаемое единство посредством придуманной категории «оккультного»; слабое знание и нежелание изучать историю западного эзотеризма приводит к непониманию его современной специфики. Всё это характерно для теории Партриджа. Иными словами, социологи оккультного описывают окружающую их современность, но почти ничего не могут сказать о том, почему эта современность стала таковой.

Если обратиться к теории оккультуры с точки зрения сопоставительного анализа, то открываются интересные параллели. Так, Партридж описывает Нью Эйдж только как учение о наступлении Новой Эры, а неоязычество, движение реализации человеческого потенциала и им подобные рассматриваются им как самобытные, независимые от Нью Эйдж явления. Таким образом, сходные явления он упорно разводит, игнорируя важную, на наш взгляд, теорию В. Ханеграафа о двух типах Нью Эйдж: *sensu stricto* и *sensu lato*. По Ханеграафу, Нью Эйдж *sensu stricto* действительно является учением, говорящим о наступлении Новой Эры, в то время как Нью Эйдж *sensu lato* представляет собой аморфное движение, которое определяется как осознавшая свое собственное единство культовая среда. Всё, что описывает Партридж в своем труде, хорошо встраивается в предложенную Ханеграафом категорию *sensu lato*, более того, Нью Эйдж *sensu lato* есть не что иное, как западный эзотеризм, достигший современной фазы своего бытия. Таким образом, теория Ханеграафа рассматривает не только то, где мы находимся сейчас, что делает и социология оккультного, но и

<sup>37</sup> Так, во всем своем труде он пишет только о теософии и Кроули, а эзотеризму до XIX века (не считая одно упоминание видений Сведенборга) посвящает лишь одну страницу (Ibid. Vol. 2. P. 156).

<sup>38</sup> Так, описывая мировоззрение Олдоса Хаксли, он замечает, что, «как и Кроули, Хаксли, разумеется, не имел христианского теологического багажа» (Ibid. Vol. 2. P. 90). Заметим, что Кроули был воспитан в строгих традициях протестантской секты Плимутские братья на библейских сюжетах, а его эзотерическая система пропитана трансформированными образами христианской теологии. Например, в своем предисловии к оксфордскому сборнику о Кроули Х. Богдан прямо называет его «еретическим христианином» (см.: Aleister Crowley and Western Esotericism / H. Bogdan, ed. Oxford, 2012. P. IX).

как мы сюда пришли. Представляется, что исследователи западного эзотеризма, строящие свой подход от истоков феномена, могут предложить эвристически более значимый и фундированный подход, нежели базирующаяся на подвешенной в воздухе категории «оккультизма» социология оккультного.

\* \* \*

Учитывая всё сказанное выше, нельзя забывать, что теория Партриджа является первой цельной попыткой проанализировать современную массовую культуру сквозь призму влияния на нее западного эзотеризма, пусть его знания о самом эзотеризме поверхностны и его категория «оккультуры» вызывает много методологических вопросов, но он единственный из крупных ученых, кто использовал модный в последние десятилетия тренд изучения аспектов повседневности с целью усмотрения в них религиозного (или крипторелигиозного) основания, и в этом он добился немалых успехов. Его теории формирования оккультурного нарратива, оккультурного бриколера и описание влияния форм христианского мировоззрения на массовую культуру могут и должны использоваться современными исследователями.

В заключение представляется необходимым соотнести описываемую теорию с четырьмя выделенными нами ранее подходами изучения эзотеризма<sup>39</sup>. В книге «Религии мира: Опыт запредельного» Е. Торчинов выделил три типа религий исходя из специфики их религиозного опыта, но помимо чистого соответствия типам он отметил, что некоторые религии (например, даосизм) несут в себе черты сразу двух типов и представляют собой пограничные случаи. Что-то сходное мы можем наблюдать и с теорией Партриджа. По своей методологической наполненности она отвечает самым современным наработкам в сфере исследований религии и культуры и использует весь набор представлений, характерных для «европейского подхода» изучения эзотеризма, но при этом благодаря своей укорененности в социологии оккультного, характеризующей эзотеризм как «историю ошибок», в ней сильны черты «рационального подхода». Таким образом, теория Партриджа является переходной формой между двумя подходами.

*Ключевые слова:* социология, оккультное, западный эзотеризм, культовая среда, лоскутная религиозность, К. Кэмпбелл, Э. Тириакия, К. Партридж.

### Список литературы

- Носачев П. Г. «Отреченное знание»: Изучение маргинальной религиозности в XX и начале XXI века: Историко-аналитическое исследование. М., 2015.
- Уилсон К. Оккультное. М., 2006.
- Aleister Crowley and Western Esotericism / H. Bogdan, ed. Oxford, 2012.
- Asprem E. Arguing with Angels: Enochian Magic & Modern Occulture. N. Y., 2012.
- Asprem E. The Problem of Disenchantment: Scientific Naturalism and Esoteric Discourse 1900–1939. Leiden, 2014.

---

<sup>39</sup> Подробнее см.: Носачев П. Г. «Отреченное знание»: Изучение маргинальной религиозности в XX и начале XXI века: Историко-аналитическое исследование. М., 2015.

- Campbell C.* The Cult, the Cultic Milieu and Secularization // *A Sociological Yearbook of Religion in Britain*. 1972. № 5. P. 119–136.
- Dub In Babylon: The Emergence and Influence of Dub Reggae in Jamaica and Britain from King Tubby to Post-punk. L., 2010.
- Granholt K.* Sociology and the occult // *The Occult world*. N. Y., 2015. P. 720–731.
- Hanegraaff W.* Empirical Method in the Study of Esotericism // *Method & Theory in the Study of Religion*. 1995. Vol. 7. 2. P. 99–129.
- Hanegraaff W.* Esotericism // *Dictionary of gnosis and western esotericism*. Leiden, 2006. P. 336–340.
- Horror: The Film Reader / M. Jancovich, ed. L., 2002.
- Jancovich M.* Horror. L., 1983.
- Matheson T.* Alien Abduction: Creating A Modern Phenomenon. N. Y., 1998.
- McKay G.* Senseless Acts of Beauty: Cultures of Resistance Since the Sixties: Cultures of Resistance. L., 1996.
- On the Margin of the Visible: Sociology, the Esoteric, and the Occult / E. Tiryakian, ed. N. Y., 1974.
- Partridge C.* The Re-Enchantment of the West. L., 2004. Vol. 1; 2005. Vol. 2.
- Stark R., Bainbridge W.* The Future of Religion: Secularization, Revival and Cult Formation. Berkley, 1985.
- The Lure of the Dark Side: Satan & Western Demonology in Popular Culture. L., 2008.
- The Occult world*. N. Y., 2015.
- Tiryakian E.* Toward the Sociology of Esoteric Culture // *American Journal of Sociology*. 1972. Vol. 78. 3. P. 491–511.
- Truzzi M.* Definition and Dimensions of the Occult: Towards a Sociological Perspective // *On the Margin of the Visible: Sociology, the Esoteric, and the Occult* / E. Tiryakian, ed. N. Y., 1974. P. 243–257.
- Truzzi M.* The Occult Revival as Popular Culture: Some Random Observations on the Old and the Nouveau Witch // *The Sociological Quarterly*. 1972. Vol. 13. 1. P. 16–36.
- Webb J.* Occult Underground. LaSalle, 1974.
- Williams R.* Culture. L., 1981.

*St. Tikhon's University Review.*  
*Series I: Theology, Philosophy.*  
*Religious studies.*  
2017. Vol. 70. P. 110–126

*Nosachev Pavel,*  
*PhD in Philosophy*  
*Higher School of Economics*  
21/4 Staraya Basmannaia, Moscow 105066, Russian Federation  
pavel\_nosachev@bk.ru

## SOCIOLOGY OF THE OCCULT

P. NOSACHEV

The paper deals with the history of the “sociology of the occult”. It examines main stages of its development exemplified by works of C. Campbell, E. Tiryakian, M. Truzzi, J. Webb. The latest expression of ideas of this school is the theory of occulture proposed by the British religious scholar and researcher of culture C. Partridge. Partridge has combined the achievements of sociology of the occult with modern theories related to the study of Western esotericism. His concept of occulture aims at the identification of

traces of Western esotericism in modern popular culture. This paper shows the heuristic value of the theory of occulture and analyses main forms of occulture developed under the influence of Eastern doctrines and Christian demonology. Partridge's theory fits into the general context of research into Western esotericism and is related to the conception of W. Hanegraaff. In conclusion, the theory of occulture is correlated with the four main approaches to the study of Western esotericism.

*Keywords:* sociology, the occult, Western esotericism, cultic milieu, patchwork religiosity, C. Campbell, E. Tiryakian, C. Partridge.

## References

- Asprem E., *Arguing with Angels: Enochian Magic & Modern Occulture*, New York, 2012.
- Asprem E., *The Problem of Disenchantment: Scientific Naturalism and Esoteric Discourse 1900–1939*, Leiden, 2014.
- Bogdan H., ed., *Aleister Crowley and Western Esotericism*, Oxford, 2012.
- Campbell C., "The Cult, the Cultic Milieu and Secularization", in: *A Sociological Yearbook of Religion in Britain*, 1972, 5, 119-136.
- Granhölm K., "Sociology and the occult", in: *The Occult world*, New York, 2015, 720-731.
- Hanegraaff W., "Empirical Method in the Study of Esotericism", in: *Method & Theory in the Study of Religion*, 1995, 7(2), 99-129.
- Hanegraaff W., "Esotericism", in: *Dictionary of gnosis and western esotericism*, Leiden, 2006.
- Jancovich M., ed., *Horror: The Film Reader*, London, 2002.
- Jancovich M., *Horror*, London, 1983.
- Matheson T., *Alien Abduction: Creating A Modern Phenomenon*, Prometheus Books, 1998.
- McKay G., *Senseless Acts of Beauty: Cultures of Resistance Since the Sixties: Cultures of Resistance*, London, 1996.
- Nosachev P., "Rejected Knowledge". *A Study of Marginal Religiosity in the 20th and the Beginning of 21st Century*, Moscow, 2015.
- Tiryakian E., ed., *On the Margin of the Visible: Sociology, the Esoteric, and the Occult*, New York, 1974.
- Partridge C., *Dub In Babylon: The Emergence and Influence of Dub Reggae in Jamaica and Britain from King Tubby to Post-punk*, London, 2010.
- Partridge C., *The Re-Enchantment of the West: Vol. 1: Alternative Spiritualities, Sacralization, Popular Culture, and Occulture*, London, 2004.
- Partridge C., *Ibid. Vol. 2: Alternative Spiritualities, Sacralization, Popular Culture, and Occulture*, 2005.
- Stark R., Bainbridge W., *The Future of Religion: Secularization, Revival and Cult Formation*, Berkeley, 1985.
- Partridge C., ed., *The Lure of the Dark Side: Satan & Western Demonology in Popular Culture*, London, 2008.
- Partridge C., ed., *The Occult world*, New York, 2015.
- Tiryakian E., "Toward the Sociology of Esoteric Culture", in: *American Journal of Sociology*, 1972, 78 (3), 491-511.
- Truzzi M., "Definition and Dimensions of the Occult: Towards a Sociological Perspective", in: *On the Margin of the Visible: Sociology, the Esoteric, and the Occult*, New York, 1974, 234-255.
- Truzzi M., "The Occult Revival as Popular Culture: Some Random Observations on the Old and the Nouveau Witch", in: *The Sociological Quarterly*, 1972, 13 (1), 16-36.
- Webb J., *Occult Underground*. LaSalle: Open Court Publishing Company, 1974.
- Williams R., *Culture*. London, 1981.
- Wilson C., *The Occult: A History*, New York, 1971.