тегий с миссионерскими стратегиями некоторых протестантских сект служило одним из важных мотивов того, почему советский режим особенно жестко преследовал этих протестантов даже в менее репрессивный период советской истории (с. 186). Попросту говоря, протестанты были опасны тем, что играли на том же поле, что и советская пропаганда: они предлагали альтернативную, несоветскую модель горизонтального сообщества (с. 191).

Таким образом, в своей концепции и методологии «избирательного сходства» Соня Люрманн по сути предлагает изменить отправную точку исследований религиозного и секулярного. До сих пор такой точкой отсчета служила модерная и, по сути, протестантская модель религиозной общины как четко отграниченного от «мира» и других религий сообщества верующих, объединенных единым вероучением и обрядом. Взамен Люрманн предлагает в качестве такой отправной точки более универсальную и в то же время характерную для исторического опыта православия модель соседственности. Конечно, Люрманн не предлагает какую-либо «православную антропологию», но знакомство с православной традицией позволяет ей выйти за рамки протестантских предпосылок классического западного и советского религиоведения. Не думаю, что направление, в котором Соня Люрманн предлагает двигаться западным и российским религиоведам в исследовании взаимоотношений Церкви и «мира», вызовет у них однозначное одобрение. Но ее работа без сомнения должна привлечь внимание как историков религии и светскости в России, так и теоретиков, которые, подобно Хабермасу, интересуются проблемами (де) легитимации модернизационных процессов (с. 58)[13].

М. О. Куповых
(Университетский колледж Амстердама)

***Hanegraaff W.* Esotericism and the Academy: Rejected knowledge in Western culture.Cambridge: Cambridge University press, 2012. 478 p.**

Становление каждой отрасли знаний связано с размышлениями над ее истоками, над историей ее терминологии и методологического аппарата. Исследование западного эзотеризма совсем еще молодая дисциплина, с каждым годом все более уверенно укрепляющая свои позиции в рамках религиоведения[1]. Сейчас, видимо, пришло время для размышления и над ее истоками, т.к. один из ведущих специалистов в рассматриваемой сфере Воутер Ханеграафф выпустил труд,

[13] *Habermas*. Op. cit.; *Idem*. Legitimation Crisis. Boston, 1975.

[1] Подробнее см.: *Жданов В.* Изучение эзотерики в Западной Европе: Институты, концепции и методики // Мистико-эзотерические движения в теории и практике. История. Психология. Философия. СПб., 2009. С. 5–27; *Носачев П. Г.* Эзотерика: Основные моменты истории термина // Вестник ПСТГУ I. 2011. Вып. 2 (34). С. 49–60; *Он же*. Проблема метода в изучении западного эзотеризма // Труды XXI Ежегодной богословской конференции ПСТГУ. М., 2011. С. 95–96; *Он же*. Исследования западного эзотеризма в рамках религиоведения (история и современность) // Точки. 2010. № 1–2 (9). С. 269–272.

полностью посвященный анализу «западного эзотеризма» как феномена академического изучения. Задумки такого плана были у профессора Ханеграаффа еще в те годы, когда он лишь заканчивал работу над диссертацией и даже представить не мог, что возглавит кафедру «Истории западного эзотеризма и связанных с ним течений» Амстердамского университета. В «New age religion and western culture» он, в частности, писал, что невозможно использовать термины «эзотеризм» и «оккультизм», забывая о том, что каждый термин имеет историю. И вот спустя 16 лет после этих слов он завершил книгу, полностью посвященную археологии знания. По сути, в «Esotericism and the Academy» находят свое отражение темы практически всех статей, докладов и исследований, опубликованных амстердамским профессором за последние полтора десятилетия.

Работа «Esotericism and the Academy» открывается красивым описанием предмета изучения. Позволим здесь себе привести его полностью, не боясь утомить читателя длинной цитатой, поскольку, на наш взгляд, это одно из самых поэтичных описаний западного эзотеризма, предложенное современным ученым: «Мы смутно осознаем его существование в нашей культуре и нашей истории. Но мы не способны определить, чем он является, так же как не можем понять, как именовать его. У него есть много имен, но не одно из них не является ясным и простым, каждое ассоциируется с чем-то сомнительным или непонятным. И тем не менее все эти имена — “эзотеризм”, “герметизм”, “оккультное”, “магия”, “мистицизм”, “суеверие”, “иррациональное” и тому подобные — относятся к чему-то, что, несомненно, существует в нашей истории и вокруг нас. Книжные магазины отводят специальные секции, посвященные ему, художники и поэты претендуют на то, что были им вдохновлены, теологи предостерегают против его опасностей. Мы обязательно сталкиваемся с его выражением или его идеями, когда изучаем истоки нашего культурного прошлого или просто читаем популярный журнал, или смотрим телевизор. И всякий раз, когда это происходит, большинство из нас ощущают хотя бы смутно дискомфорт, раздражение, изумление, презрение или, быть может, смутное чувство любопытства, недоумение и даже волнение. Но мы никогда или почти никогда не пытаемся пристально всмотреться в него и задать себе вопрос, что же мы видим? Что все это такое на самом деле? Откуда он возник? Как все это совместить? Что он делает в нашем обществе и в нашей истории? И почему мы склонны улыбаться, волноваться или отводить взгляд при встрече с ним?» (с. 1).

Столь яркое начало, казалось бы, должно привести к долгожданному ответу на вопрос о том, что такое западный эзотеризм, но Ханеграафф не стремится дать четких определений, напротив, он полностью отказывается от них. Если уподобить эзотеризм terra incognita, то амстердамского профессора никак нельзя будет назвать Колумбом, оплывающим границы Нового Света. Он, скорее, историк, сидящий в своем домике вдали от моря и собирающийся из старых карт, заметок путешественников и слухов составить сказание о том, как неизведанный континент предстал сознанию людей, либо никогда на нем небывавших, либо бывших лишь недолгое время. Иными словами исследование «Esotericism and the Academy» не история эзотеризма, не его теория и не выявление ключевых характеристик (как это было сделано Антуаном Февром), прежде всего книга

посвящена тому, как воображали, изучали и описывали эзотеризм ученые, начиная с эпохи Возрождения и вплоть до сего дня. При этом, описывая явление, они тем самым во многом создавали его.

Композиционно книга разделена на четыре внушительных по объему главы, каждая из которых носит стилистически выверенное название: «История правды», «История ошибки», «Ошибка истории» и «Правда истории».

Первый раздел представляет собой экскурс в начало западного эзотеризма, которое, по мнению Ханеграаффа, лежит в философии эпохи Ренессанса. Идея древней мудрости, широко поддержанная философами Возрождения, строилась на простой максиме: «чем древнее, тем лучше». При этом древнее в первую очередь должно было вести ко Христу, именно поэтому оно и было лучшим. В таком ключе Марсилио Фичино, Пико дела Мирандола, Августино Стеко и многие другие открыли для себя герметизм, каббалу и платоновский ориентализм. Руководясь идеей «христианства до Христа» (именно поэтому авторов описываемого направления Ханеграафф называет «апологетами»), они запустили процесс адаптации идей греческой, иудейской и арабской культур в систему западного мышления, тем самым сформировав «референтный корпус западного эзотеризма» (с. 73). Таким образом, сам эзотеризм на этом этапе формирования голландский профессор рассматривает не как форму мысли (как у Февра) или герметическую традицию (как у Йейтс), а как историографическую концепцию, базирующуюся не на критическом методе историографического анализа, а на теологическом и метафизическом фундаменте «христианства до Христа». А поскольку центральным мотивом ренессансного понимания «христианства до Христа» был платоновский ориентализм, то именно на его философских основаниях и был создан комплекс идей, оформивших границы западного эзотеризма.

Базовым тезисом второй главы является положение о том, что «западный эзотеризм» как поле исследований был сформирован в рамках антиапологетического дискурса, сутью которого была борьба с платоновским христианством, потому что оно, по мнению протестантских авторов, исказило первозданное христианское учение (с. 71). Сами адепты описываемого подхода недвусмысленно отвергали апологетические тенденции. Ханеграафф выражает их позицию следующими словами: «Однако отцы совершили роковую ошибку: вместо того, чтобы настаивать на исключительности христианской веры против абсолютного зла языческой религии, они вовлеклись в практику “сравнительного религиоведения”» (с. 91). Отвергая идею «христианства до Христа» антиапологеты тем самым сформировали образ врага, в котором обскурантизм, фанатизм и суеверия шли рука об руку с герметическим мышлением по аналогии с платоновской картиной мира. В таком контексте историографическая концепция становится учением или учениями, противоречащими христианству. Здесь необходимо отметить, что Ханеграафф отвергает идею преемства тайных обществ и разводит древних гностиков и современные эзотерические течения, а следовательно, реакция против эзотеризма в христианском ключе не может появиться раньше Нового времени. Одной из первых жертв такого подхода, по замечанию Ханеграаффа, становится Агриппа Нестгеймский, который, описывая историю магии в своей «Оккультной философии», и не помышлял о том, что совершает что-то,

противоречащее христианству. В работах же нововременных ученых Агриппа провозглашается чернокнижником, магом и обскурантом.

В третьей главе подробно излагается история того, как теологические аргументы протестантских антиапологетов, попав в контекст процесса секуляризации, утратили свое религиозное ядро и обернулись не только против эзотеризма, но и против религии в широком смысле. Такие слова, как «суеверие», впервые употребленные по отношению к платонизированному христианству, в итоге стали обозначать все, что не устраивало в религии «просвещенные» умы философов XVIII–XIX вв. Здесь же рассматривается и история тайных обществ, в рамки которых начали вписывать эзотерические идеи в эти века.

Вся четвертая глава посвящена проникновению темы исследования западного эзотеризма в академические круги в XX — начале XXI в. В этом аспекте идеи голландского профессора уже неплохо известны российскому читателю[2]. Автор выстраивает историю изучения, начиная с исследований Л. Торндайка и В.-Э. Пеукерта (W.-E. Peuckert), продолжая описанием роли круга Эранос и переходя к концепции Френсис Йейтс. Недостатки подхода Эранос состояли, по Ханеграаффу, прежде всего в чрезмерном погружении в предмет, для них эзотеризм был не объектом для изучения, а живым вместилищем некоей истины, к которой исследователи стремились приобщиться. Йейтс же в своих спекулятивных построениях зашла слишком далеко и сконструировала концепт «герметической традиции», пронизавшей все эпохи, на деле же неимеющей серьезных исторических подтверждений. Подробно Ханеграафф рассказывает и историю А. Февра, заведующего первой кафедрой по западному эзотеризму в Сорбонне. Интересно, что сам Февр, человек, вовлеченный в эзотерические сообщества, исследователь христианской теософии Бёме, глубоко проникшийся ее идеями и вступивший в масонскую ложу, первоначально пытался отделять истинной эзотеризм (древний) от ложного (в духе Нью Эйдж). Но после 90-х гг. под влиянием современных исследований оставил эту идею и выдвинул революционную концепцию эзотеризма как формы мысли с четырьмя обязательными и двумя факультативными характеристиками[3].

Особый интерес в этой части книги вызывает анализ истории прочной связи эзотеризма и фашизма[4]. По мысли амстердамского профессора, истоки такого отождествления лежат в теориях франкфуртской школы, подход которой стал доминировать в социальных исследованиях после Второй мировой войны. В рамках ее теорий исследования мифа легли в основу нацистской идеологии фашистской Германии, а следовательно, были связаны с массовыми репрессиями и геноцидом. Именно поэтому в послевоенной Европе, особенно в Германии, темы, связанные с эзотеризмом, стали табуированными, а ученые, занимающиеся ими, подпадали под подозрение. Совершенно противоположным был интеллектуальный климат в Америке, где в условиях исследовательской свободы

[2] Подробнее см.: *Жданов*. Цит. соч.; *Носачев*. Эзотерика: Основные моменты истории термина...

[3] Подробнее см.: *Фэвр А.* 500 лет эзотеризма: Новая область междисциплинарных исследований в рамках академии // 500 лет гностицизма в России. М., 1994. С. 7–13.

[4] Наиболее ярко данная тема представлена в статье У. Эко «Ур-фашизм»

можно было писать и издавать любые работы. Как следствие, участники семинаров Эранос сильно критикуются в Европе, причем зачастую основой этой критики служат «reductio ad Hitlerum или argumentum ad nazium» (с. 282) (сравните отношение к Юнгу и Элиаде), тогда как в Америке, напротив, школа Элиаде занимает одно из ведущих позиций в религиоведении, в особенности в исследовании эзотеризма (например, Крипал и Куляну).

Книга Ханеграаффа представляется настоящим кладом для любителей интеллектуальной истории. Страницы пестрят различными повествованиями о том, как идеи, претерпевая метаморфозы, влияли на изменения интеллектуального климата в Новое время и в современности. Десятки страниц посвящаются генеалогии понятий «магия», «суеверие», «эзотерика», «оккультизм». Чего только стоит одна история об отношениях Карла Юнга и эзотеризма. В центре стоит вопрос, как Юнг относился к алхимии, из которого напрямую вытекает следствие об отношении Юнга к эзотеризму в целом. На протяжении нескольких страниц читатель с увлечением погружается в почти детективную историю анализа текстов лекций на семинарах Эранос и различных интерпретаций юнговского наследия современными авторами (подробнее см.: с. 277–295).

Не менее примечательным является и ссылочный аппарат работы Ханеграаффа, в котором представлены труды современных ученых, в большинстве своем неизвестные отечественным авторам. Следовательно, книга представляет интерес не только для узкой группы исследователей эзотеризма, но и для более широкой аудитории религиоведов (см., например, дискуссию по поводу определения «магии») и историков науки (например, спор о научной значимости алхимии).

Безусловно, работа профессора Ханеграаффа является научным шедевром, вводящим читателя в мир сложнейших перипетий становления дискурса западного эзотеризма. Но нельзя признать, что текст лишен недостатков. Наиболее ярко проявляются они в завершающей части, посвященной XX в. Вольно или невольно за бортом исследования остается целый ряд важных идей и концепций, сформировавших современное поле исследований западного эзотеризма. Практически ничего не сказано о Джеймсе Веббе и британских исследователях, таких как Элик Хоув, лишь вскользь упомянут почивший недавно Николас Гудрик-Кларк. Много говорится об исследовании эзотеризма в Европе, при этом нет почти ни слова об американской школе, которая активно разрабатывала эти темы с 60-х гг. Во всем этом проявляется осознанный подход автора, имеющего свой устоявшийся набор идей и намеренно оттеняющего именно близкие и важные, по его мнению, теории, мягко, но решительно уводя при этом на второй план другие. Надо признать, что профессор Ханеграафф прекрасно понимает описываемую проблему, что видно из следующего его утверждения: «Но было бы столь же бессмысленным и довольно претенциозным попытаться использовать этот заключительный раздел, чтобы продемонстрировать превосходство моих теоретических и методологических построений по сравнению с подходами коллег, с которыми я не согласен: прения должны быть перенесены в другое место, и суждения должны выноситься не мной, а моими коллегами. Поэтому я ограничу себя кратким очерком основных событий, которые имели место на институцио-

нальном и теоретическом уровнях. Я не предполагаю быть нейтральным, но хотя бы постараюсь быть честным» (с. 356) .

Также нельзя не отметить некоторую непоследовательность в критике построений Куко фон Штукрада. Не одну страницу амстердамский профессор описывает недостатки методологии, построенной на анализе дискурса в духе Фуко, используемой Штукрадом. Главным, по его мнению, является полное пренебрежение к содержанию дискурса в угоду выявлению общих репрессивных или раскрепощающих механизмов истории. В таком контексте эзотеризм предстаёт всего лишь exemplum, назидательным примером, а не объектом для изучения. Но в последних строках исследования сам же Ханеграафф возвращается к дискурсивному рассмотрению эзотеризма, о котором он неоднократно писал в своих статьях[5]. При этом принципиальной разницы между двумя подходами анализа дискурса не заметно.

Подводя итог, необходимо сказать, что рецензируемое издание является самой значительной работой, посвященной исследованию западного эзотеризма в теоретическом ключе. Если когда-либо перед российскими книгоиздателями встанет вопрос об опубликовании работ, посвященных данной теме, работа профессора Ханеграаффа должна быть переведена в первую очередь. Книга обязательна к прочтению религиоведам, историкам, философам и культурологам, интересующимся проблемами археологии знания, теориями формирования дискурса и желающими составить представление о феномене, именуемом «западный эзотеризм».

П. Г. Носачев
(НИУ ВШЭ, ПСТГУ)

***Крылов А. Н.* Религиозная идентичность. Индивидуальное и коллективное самосознание в постиндустриальном пространстве. М.: Икар, 2012[2]. 306 с.**

Одним из самых ярких критериев идентичности в истории человечества выступала и выступает религия — религиозное сознание человека и общества, его религиозная принадлежность. В рамках разных парадигм развития человеческого общества этот критерий совершенно по-разному выступал на исторической арене. В постиндустриальном пространстве религия вытеснена за пределы общественной жизни в область индивидуального. Вслед за этим сразу встает ряд вопросов: как формируется идентичность современного постиндустриального человека относительно религии? Какие формы принимает сформированное веками религиозное поведение? Что есть христианское самосознание и христианская идентичность? Существует ли конфликт между плюрализмом и христианским наследием Европы?

[5] Подробнее см. его статьи: *Hanegraaff W.* Forbidden knowledge: anti-esoteric polemics and academic research // Aries. 2005. Vol. 5 № 2. P. 225–254; *Idem.* Dreams of theology // Theology and conversation: Toward a relational theology. Leuven, 2003. P. 709–733.