

STUDIA RELIGIOSA

# Содержание

Предисловие ко второму изданию . . . . .	8
Введение . . . . .	II
<i>Вопрос о терминах</i> . . . . .	13
<i>«Как можно верить во все это — это же полная чушь!»</i> . . . . .	16
<i>Подход? Метод?</i> . . . . .	19
<i>Вопрос о биографиях</i> . . . . .	20
<i>Чем обусловлен выбор героев книги?</i> . . . . .	24
<i>Вопрос о методе и несколько формальных замечаний</i> . . . . .	32
ЧАСТЬ 1. МИСТОЦЕНТРИЧЕСКИЙ ПОДХОД	
Глава 1. Мистоцентризм и религиозизм . . . . .	36
Глава 2. Время Эранос . . . . .	44
Глава 3. Мистоцентрический подход: общие черты . . . . .	53
Глава 4. Религиоведчески-психологический проект Карла Густава Юнга . . . . .	56
Глава 5. Гностицизм и каббала в творчестве Гершома Шолема . . . . .	68
Глава 6. Интегральный традиционализм как религиоведческий метод . . . . .	77
Глава 7. Мистоцентрический подход: выводы . . . . .	87
ЧАСТЬ 2. ПОДХОД КЛАССИЧЕСКОГО РАЦИОНАЛИЗМА	
Глава 1. Истоки подхода классического рационализма . . . . .	92
Глава 2. Подход классического рационализма: общие черты . . . . .	106
Глава 3. Фрэнсис Йейтс и «герметико-каббалистическая традиция» . . . . .	110
<i>Фрэнсис Йейтс и институт Варбурга</i> . . . . .	110
<i>Герметизм и научная революция</i> . . . . .	112
<i>Две интерпретации «Меланхолии I»: Э. Панофски и Ф. Йейтс</i> . . . . .	117
<i>История Джона Ди: два взгляда</i> . . . . .	122
<i>Влияния и критика</i> . . . . .	126
Глава 4. Одержимость герметическим семиозисом . . . . .	135
<i>Умберто Эко и западный эзотеризм</i> . . . . .	135
<i>Семиотика — краткий экскурс</i> . . . . .	137

<i>Герметический семиозис</i> . . . . .	141
<i>Рациональное и иррациональное</i> . . . . .	146
<i>Эзотерика и этика</i> . . . . .	149
<i>Вопрос об источниках</i> . . . . .	151
<i>Умберто Эко и исследование западного эзотеризма</i> . . . . .	155
Глава 5. Перевернутое отражение . . . . .	163
<i>Наследие Дж. Уэбба: общий обзор</i> . . . . .	163
<i>Социология оккультного</i> . . . . .	168
<i>Социология «оккультного» Дж. Уэбба</i> . . . . .	171
<i>История «оккультного»</i> . . . . .	174
<i>Влияния и критика</i> . . . . .	179
Глава 6. Подход классического рационализма: выводы . . . . .	189

### ЧАСТЬ 3. НОВОЕВРОПЕЙСКИЙ ПОДХОД

Глава 1. Институциональная история новоевропейского подхода . . . . .	198
Глава 2. Новоевропейский подход: общие черты и ключевые концепции . . . . .	205
<i>Общие концепции</i> . . . . .	205
<i>Ключевые концепции</i> . . . . .	209
Глава 3. Западный эзотеризм как форма мысли . . . . .	215
<i>Два периода творческого пути профессора А. Февра</i> . . . . .	215
<i>Проблема терминологии</i> . . . . .	219
<i>Эзотеризм как форма мысли: характеристики</i> . . . . .	225
<i>Влияния и критика</i> . . . . .	230
Глава 4. Новая историография Воутера Ханеграаффа . . . . .	236
<i>Эмпирический метод</i> . . . . .	237
<i>Религионизм и интегральный традиционализм</i> . . . . .	242
<i>Редукционизм и «социология оккультного»</i> . . . . .	243
<i>Что такое эзотеризм?</i> . . . . .	244
<i>История западного эзотеризма от нью-эйдж к эпохе Возрождения и обратно</i> . . . . .	247
<i>Существовал ли эзотеризм до эпохи Возрождения?</i> . . . . .	253
<i>История «мусорной корзины»</i> . . . . .	257
<i>Алхимия: case study</i> . . . . .	264
<i>Возвращение «мусорной корзины»</i> . . . . .	268
<i>Роль науки о западном эзотеризме</i> . . . . .	271
<i>«Коперниканский переворот» в изучении эзотеризма</i> . . . . .	274
<i>Влияния и критика</i> . . . . .	278
Глава 5. Коку фон Штукрад и борьба с очевидностями . . . . .	295
<i>Эзотерический дискурс в западной культуре</i> . . . . .	295
<i>«Общие страсти»</i> . . . . .	304

<i>Дискурс эзотерического в науке и культуре раннего Нового времени</i> . . . . .	308
<i>Религиоведение как дискурсивная формация</i> . . . . .	314
<i>Влияния и критика</i> . . . . .	317
Глава 6. Переходные формы . . . . .	323
<i>Теория оккультизма</i> . . . . .	324
<i>Основные составляющие оккультизма</i> . . . . .	328
<i>Теория оккультизма и исследования западного эзотеризма</i> . . . . .	336
Глава 7. Новоевропейский подход: выводы . . . . .	342
ЧАСТЬ 4. АМЕРИКАНСКИЙ ПОДХОД	
Глава 1. Условия формирования американского подхода . . . . .	346
Глава 2. Американский подход: общие черты . . . . .	356
Глава 3. «Западная эзотерическая традиция» как литературный феномен . . . . .	362
<i>Эзотерика, мистицизм, магия, гнозис</i> . . . . .	367
<i>«Западная эзотерическая традиция»: проблема существования</i> . . . . .	370
<i>«Западная эзотерическая традиция»: краткая история</i> . . . . .	374
<i>Влияния и критика</i> . . . . .	376
Глава 4. Безрелигиозная религия и западный эзотеризм . . . . .	384
<i>Стиль мысли Джеффри Крайпла</i> . . . . .	386
<i>Проект новой науки о религии</i> . . . . .	397
<i>Безрелигиозная религия и западный эзотеризм</i> . . . . .	402
<i>Критика</i> . . . . .	410
Глава 5. Два образа религиоведения Й.П. Кулиану . . . . .	420
<i>Теория морфодинамики и история дуализма на Западе</i> . . . . .	421
<i>«...Наука прошлого, настоящего и будущего»</i> . . . . .	432
<i>Влияния и критика</i> . . . . .	443
Глава 6. Американский подход: выводы . . . . .	450
Заключение . . . . .	457
<i>Новое поколение</i> . . . . .	457
<i>Старые проблемы и новые ориентиры</i> . . . . .	460
<i>Проблема западного</i> . . . . .	464
<i>Отверженное знание</i> . . . . .	469
<i>Новые сферы</i> . . . . .	472
Список литературы . . . . .	477
Приложение . . . . .	490
Указатель имен . . . . .	498

## Предисловие ко второму изданию

С момента первого издания этой книги прошло более семи лет, за это время многое изменилось как в окружающей нас жизни, так и в исследованиях маргинальной религиозности. Появившаяся в академии лишь во второй половине 1990-х годов, эта сфера всего за двадцать пять лет смогла не только прочно закрепиться в научном сообществе, но и развиться в полноценную отрасль гуманитарного знания. За этот период появились профильные исследовательские сети и организации<sup>1</sup>, журналы и книжные серии<sup>2</sup>, проведено множество конгрессов и конференций<sup>3</sup>. И неудивительно, что десятилетний юбилей амстердамской кафедры *западного эзотеризма и связанных с ним течений*, на котором присутствовал автор книги, отмечался с размахом как

1. Полный их список доступен на официальном сайте Европейского сообщества по изучению западного эзотеризма: <https://www.esswe.org/Networks>. Например, возникли тематические сети по исследованию современного эзотеризма, эзотеризма и ислама, эзотеризма и античности, эзотеризма и гендера, эзотеризма и политики, оккультизма в Южной Азии, и это не считая региональных и аффилированных с Европейским сообществом исследователей организаций. Даже в России сейчас появилось несколько исследовательских групп, специализирующихся на разных аспектах изучения маргинальной религиозности, параллельно с существующей уже более десяти лет Ассоциацией исследователей эзотеризма и мистицизма (<https://aiem-asem.org>) ныне действуют Academic Hermetic Group ([https://vk.com/a\\_h\\_group](https://vk.com/a_h_group)) и New Age in Russia: Ideologies, Networks, Discourses (<https://newageru.hypotheses.org>).
2. В последние пять лет все крупные академические издательства посчитали необходимым заняться созданием специализированных руководств и серий по эзотеризму. Началось все с Routledge, затем к теме обратились Cambridge, Oxford University Press и другие.
3. Только Европейским сообществом по изучению западного эзотеризма было организовано восемь всемирных конференций, а российской Ассоциацией исследования эзотеризма и мистицизма — двенадцать, это не считая множества отдельных тематических конференций, исследовательских семинаров, летних и зимних школ и т.п.

триумф эзотерических исследований в современной академии, ведь такое широкое признание до недавнего времени маргинализованной сферы — во многом заслуга коллектива кафедры.

Пожалуй, сейчас эту книгу правильнее было бы назвать «Классический этап в изучении маргинальной религиозности», поскольку за последние годы многие ее герои были признаны маститыми учеными, а некоторые уже умерли, например Антуан Февр. В то же время появилось целое поколение молодых исследователей, с начала карьеры специализировавшихся на изучении отдельных аспектов, персон, теорий сферы эзотерических учений. Этим новым ученым нет необходимости в обосновании легитимности своих занятий, им не нужно доказывать кому-то в академии, что они занимаются настоящей наукой, как это было с их предшественниками. Разумеется, такая свобода и специализированная подготовка не могли не отразиться на стиле новых исследований. Но при всех этих изменениях автор данной книги убежден, что модель, разработанная им, адекватно описывает общую логику изучения маргинальной религиозности и фиксирует его вехи, поэтому текст книги не подвергался концептуальной переработке. Но это не значит, что второе издание совсем не отличается от первого; напротив, задачей, стоящей перед автором, стала детализация и всестороннее расширение панорамы исследований. Поэтому в книгу добавлено немало нового материала. Так, уточнены и расширены главы про круг Эранос, исторические основания подхода классического рационализма, теории Ф. Йейтс, Дж. Крайпла, исправлены некоторые неточности первого издания, в третью часть добавлена глава «Переходные формы», описывающая историю социологии оккультного и подробно излагающая теорию оккультуры К. Парtridge. В заключении к книге дан набросок портрета нового поколения исследователей эзотеризма, показано, в чем они близки классикам и чем отличаются, определены их основные интересы, очерчены перспективы новых исследований и их ограничения.

За последние годы на русский язык переведен ряд трудов классиков исследования маргинальной религиозности, которые являются героями этой книги<sup>1</sup>. Поскольку принципиально эти переводы не отличаются от сделанных автором для ее первого издания, а в некоторых случаях и уступают, то в большинстве своем ссылки в тексте идут на оригинальные издания.

Автору хотелось бы надеяться, что второе издание книги поможет лучше понять, что такое эзотерика и зачем ее нужно изучать.

*П.Г. Носачев, 2022*

1. В первую очередь стоит назвать переводы книг Й.П. Кулиану (*Кулиану Й.П. Эрос и магия в эпоху Возрождения. 1484* / Пер. с фр. А.Н. Смирновой. СПб.: Изд-во И. Лимбаха, 2017; *Кулиану Й.П. Древо гнозиса: Гностическая мифология от раннего христианства до современного нигилизма* / Пер. И. Ерзина. М.: Касталия, 2019), А. Февра (*Февр А. Западный эзотеризм: Краткая история* / пер. П. Окорокова. М.: Касталия, 2018), В. Ханegraаффа (*Ханegraафф В. Западный эзотеризм: Путеводитель для запутавшихся* / Пер. Е. Зори. М.: ВГБИЛ им. М.И. Рудомино, 2016).

## Введение

«Эзотерика», «оккультизм», «герметизм», «паранормальное» — что же значат эти термины? Это просто названия ряда стеллажей в книжном магазине, или религиозные учения, или разновидность философии? Мы не претендуем здесь на то, чтобы дать на эти вопросы прямой ответ, ведь для того, чтобы его сформулировать, прежде пришлось бы принять определенную мировоззренческую или исследовательскую точку зрения. Но в таком случае изменилась бы цель нашей работы: из научного исследования существующих позиций наша книга превратилась бы либо в изложение личного отношения к теме, либо в отстаивание одного из научных подходов к ней. Конечно, любой человек имеет какую-то мировоззренческую установку, и она в той или иной степени находит выражение в его трудах. Важно, однако, чтобы эта установка не стала цензором, следуя указаниям которого человек выбирает научные гипотезы, более близкие ему, и замалчивает то, с чем он не согласен. Как представляется, для наиболее полного освещения темы нашей работы мы должны, насколько это возможно, методологически устранить личную позицию по описываемому вопросу, дабы во всей полноте и сложности продемонстрировать теории героев нашей книги. Следовательно, в книге будут раскрыты значения указанных терминов, но так, как их понимает тот или иной выразитель описываемого нами конкретного подхода.

По форме наша книга — метаисследование, призванное описать четыре подхода к изучению маргинальной религиозности, а по содержанию она затрагивает множество тем — от гностицизма и до контркультуры 1960-х годов. Героями здесь будут ученые-исследователи, в той или иной степени затрагивающие в своих трудах тему маргинальной

религиозности как цельного феномена: Карл Юнг, Гершом Шолем, Мирча Элиаде, Фрэнсис Йейтс, Умберто Эко, Джеймс Уэбб, Антуан Февр, Воутер Ханegraафф, Коку фон Штукрад, Артур Верслуис, Джефффри Крайпл, Йоан Петру Кулиану и другие.

Когда около десяти лет назад автор книги начал преподавать предмет «Эзотерические учения», входящий в государственный стандарт подготовки специалиста по религиоведению (а в новом стандарте — магистра), он с удивлением обнаружил, что найти серьезные научные работы по теме на русском языке очень тяжело. Конечно, общеизвестными были книги Йейтс, Элиаде и Шолема, но составить по ним представление о том, что такое эзотерика, какие учения в нее входят и почему входят именно такие, было невозможно. Поэтому пришлось обратиться на Запад, где с удивлением удалось обнаружить целые направления в исследовании рассматриваемой области. Мало того, оказалось, что эта область сейчас активно развивается и перемещается в сферу междисциплинарных исследований<sup>1</sup>. Отсюда возникла необходимость разобраться в существующем многообразии теорий, объясняющих, что такое эзотерика. Плодом такого исследования и стала лежащая перед читателем книга. Нам бы хотелось, чтобы современному преподавателю, ученому, да и просто интересующемуся темой человеку, не пришлось вслепую нащупывать отдельные подходы, касающиеся темы эзотерики, не пришлось с нуля проходить наш путь, нам бы хотелось, чтобы эта

1. Сразу сделаем существенную оговорку: в нашей стране темами эзотерики также занимались, их исследование хотя и не было столь систематическим, как на Западе, но тоже вызывает немалый интерес и уже стало предметом изучения (см.: *Пахомов С.* Специфика современной российской эзотериологии // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2013. № 4. С. 36–65), но мы намеренно сфокусировали свое внимание только на зарубежных исследованиях, никак не соотнося их с отечественными, при этом предполагая, что предложенная нами схема деления на четыре подхода, созданная на западном материале, сможет без труда включить и отечественных ученых, хотя, чтобы осуществить это, потребуются отдельные специальные работы.

книга послужила компасом для ориентирования в мире исследования эзотерики сегодня.

Академическое изучение эзотерики — дисциплина сравнительно молодая. Еще сто лет назад о научном исследовании такой темы не могло быть и речи, поскольку, с одной стороны, к ней относились как к собранию суеверий, недостойных серьезного внимания, а с другой — как к хранилищу священных тайн, доступных лишь посвященным. Культурная ситуация XX века заставила ученых обратить внимание на рассматриваемый феномен, поскольку он стал активно проявляться в культуре, политике, социальной жизни, искусстве и науке столь активно, что не замечать его более стало невозможно. Да и сама идея научного исследования претерпела значительную трансформацию, что позволило включить в его сферу ранее не вписывавшиеся явления, а модная в последние десятилетия междисциплинарность оказалась очень подходящей для описания реальных маргинальной религиозности, поскольку в последней сплеталось множество влияний из разных областей человеческой жизни.

Однако уже несколько раз в тексте мы употребили словосочетание «маргинальная религиозность», никак не пояснив его значение, давайте исправим это.

### **Вопрос о терминах**

Для обозначения предметной области, в которой работают герои нашей книги, существует множество терминов: «оккультизм», «эзотерика», «эзотеризм», «гнозис», «герметизм», «гетеродоксальные учения» и т.п. Каждый из них имеет свое значение, но это значение не абсолютно, каждый исследователь вкладывает в него собственное содержание. Другими словами, в рассматриваемой нами сфере исследований нет единой устоявшейся терминологии. Пожалуй, в настоящее время на статус основного маркера исследовательского поля в наибольшей степени претендует термин *western esotericism* (что у нас переводится

как «западный эзотеризм»). Однако термин этот появился лишь в 1990-е годы, и идея его универсального применения разделяется далеко не всеми. Следовательно, если нашей целью является описание многообразия подходов к некоему явлению, мы, с одной стороны, должны его как-то обозначить, но, с другой стороны, не можем взять ни одно из уже существующих наименований, предложенных в рамках этих подходов: тогда мы встанем на позицию одного из них, и таким образом наше исследование станет его трансляцией.

Выход здесь один — придумать свое рабочее определение. Таким и станет для нас «маргинальная религиозность». Прежде всего поясним, что введением нового термина не собираемся еще больше запутать ситуацию с терминологией и ни в коем случае не претендуем на новое слово в исследованиях. *Этот термин нужен нам лишь для того, чтобы методологически обозначить сферу исследования героев данной книги, не пользуясь при этом их терминологией, не более того.* Если угодно читателю, то он может расценивать введение этого термина как метаисследовательский прием автора книги, необходимый для упорядочивания разрозненного материала исследования. Заметим, что определение «маргинальная» не должно вводить в заблуждение, в нем нет никаких негативных коннотаций. *Под маргинальной мы понимаем ту религиозность, которая в течение истории западной культуры, начиная с принятия христианства Римской империей, вытеснялась и порицалась официальной религиозной и культурной традицией и никогда не была господствующей.* При этом маргинальность здесь не должна пониматься как социологическая категория: выразители такой религиозности зачастую не принадлежали к раскольникам и сектантам, напротив, они могли быть частью культурной, религиозной и политической элиты общества, при этом их внутренняя духовная жизнь строилась вокруг принципов, не принимаемых и не разделяемых официальной религиозной традицией (что, кстати, не всегда могло осознаваться ими самими). Отметим,

что эта религиозность была маргинальной лишь в контексте западной культуры, изначально строившейся на христианском фундаменте; на Востоке в принципе сложно говорить о маргинализации какого-либо религиозного явления.

Оговоримся, что в контексте нашего исследования мы не рассматриваем вопрос, была ли она хороша или плоха, а лишь определяем ее место в истории культуры. При этом совершенно не следует считать, что ее влияние на историю Запада было минимальным. Как раз наоборот, именно из-за своего обособленного, запретного положения ей порой (например, в эпоху Возрождения) удавалось оказывать сильнейшее влияние на отдельные сферы культуры, а быть может и на целые эпохи. Даже и для Нового времени, когда религия утратила прежнюю роль в жизни общества, «маргинальная религиозность» продолжила играть ту же роль вытесненного знания, лишь немного видоизменившись. В Новое время она начинает представлять собой третью сферу человеческого бытия<sup>1</sup>, отличную от религии и науки. Все то, что не признается религией Нового времени и не считается наукой, вытесняется в третью сферу, в которой происходит попытка примирения на определенном базисе отверженных научных и религиозных представлений. Эта сфера и является «маргинальной религиозностью». Отметим, что, используя словосочетание «маргинальная религиозность», мы не претендуем на оригинальность, а во многом следуем целому ряду ученых, в той или иной степени оформивших названную идею,

1. Здесь мы не претендуем, разумеется, на общую классификацию сфер жизни человека и не утверждаем, что их всего три. Просто так сложилось, что маргинальная религиозность устами ее выразителей ассоциировала себя как с религией, так и с наукой, зачастую (но не всегда) претендуя на создание некоего их синтеза. При этом и научное сообщество, и христианские Церкви, как правило, решительно отвергали эти претензии, тем самым вытесняя маргинальную религиозность за пределы как религии, так и науки. Иными словами, в Новое время маргинальная религиозность во многом вынужденно заняла промежуточное положение между наукой и религией.

но никогда не делавших это словосочетание маркером, под которым проходило их исследование<sup>1</sup>.

**«Как можно верить во все это —  
это же полная чушь!»**

Когда-то Стивен ван дер Брок готовил свой первый научный доклад, который он должен был сделать в сообществе серьезных ученых-историков. Несколько месяцев он посвятил изучению неизвестного ранее астрологического инструмента. После того как доклад был прочитан, один из историков, присутствовавших в аудитории, воскликнул: «Вы верите в это? Это чушь, шарлатанство!»<sup>2</sup>

Истории, подобные рассказанной выше, происходят повсеместно с людьми, в той или иной степени соприкоснувшимися с темой маргинальной религиозности и пытающимися донести свои мысли о ней до академической общественности. Автору этих строк тоже не раз доводилось слышать нечто подобное. Быть может, и читатель, держащий в руках эту книгу, думает, как можно вообще писать что-то серьезное об астрологии, алхимии, магии и т.п. В чем же причина такого предвзятого отношения? Ответ достаточно прост. Не все из нас сильны в квантовой физике, не каждому под силу высшая математика, тонкости философии Платона или Деррида требуют определенной подготовки для понимания, но есть ряд вопросов, о которых каждому что-то известно, и на основании этих обрывочных знаний человек формирует, как ему представляется, незыблемый фундамент собственных убеждений по тому или иному «общеизвестному вопросу». Во многом предмет нашей книги напоминает известную загадку Корнея Чуковского: «Мудрец в нем видел мудреца, Глупец — глупца, Баран — барана, Овцу в нем видела

1. В первую очередь среди таких авторов можно назвать Фрэнсис Йейтс, Умберто Эко, Джеймса Уэбба, Воутера Ханеграаффа и Джеффри Крайпла, об их концепциях и пойдет речь в нашей книге.
2. *Stuckrad Kocku von*. Locations of Knowledge in Medieval and Early Modern Europe. Leiden, 2010. P. 203.

овца, И обезьяну — обезьяна...» Именно эти личные убеждения, обывательское якобы-знание о предмете и заставляют реагировать на темы, связанные с маргинальной религиозностью, тем или иным образом. Другими словами, у большинства людей уже есть собственное представление (и стойкий ассоциативный ряд, с ним связанный) об «эзотерике», «окультизме», «магии»... Кстати, эти представления далеко не всегда могут быть негативными, порой человек, столь же поверхностно знакомый с предметом, рассматривает все, что ассоциирует себя с термином «эзотерическое», как кладезь истины. На наш взгляд, и первый, и второй подход не имеют никакого отношения к научному исследованию, они базируются на обрывочных знаниях, личных вкусовых предпочтениях, оценочном подходе и эмоциях. Это не значит, что они неверны или не имеют права на существование, просто они не могут претендовать на общезначимость и рядиться в одежду «общеизвестной истины».

Если мы пойдем чуть дальше и обратимся к тем, кто по долгу службы вынужден был столкнуться с рассматриваемой темой и получил какие-то знания на ее счет, то увидим, что чаще всего ему кажется, что все подходы к сфере маргинальной религиозности делятся на две группы: рациональный и иррациональный. Первый предполагает ее рассмотрение с позиции классической рациональности, подвергая сомнению представления ее адептов и выдвинутые ими теории, он в большей степени критикует их, чем стремится понять. Иррациональный подход, напротив, пытается погрузиться в сферу маргинальной религиозности, дабы найти в ней выражение чего-то превосходящего возможности человеческого разума. С одной стороны, здесь суждения выносятся на основе знакомства с первоисточниками и использования определенного научного инструментария, а сама эта сфера исследователем такого рода может дифференцироваться на истинную и суррогатную формы выражения иррационального. С другой — на деле мы вновь сталкиваемся с упрощением исследования темы, поскольку и критик-рационалист, и ищущий иррационалист уже

заранее знают, что один из них найдет объект для критики, а другой — вместилище истины. Иными словами, исследователь здесь не ставит вопрос, а держит при себе готовый ответ на любой вопрос, который ему могут задать.

Как читатель увидит в дальнейшем, история исследования маргинальной религиозности действительно включает в себя и то, что можно назвать иррациональным подходом (в нашей терминологии — подход мистоцентризма), и то, что можно именовать рациональным подходом (в нашей терминологии — подход классического рационализма), но этими двумя она совсем не исчерпывается. Такое жесткое деление подразумевает убеждение в том, что исследователь понял суть вопроса, сам познал истину. Рационалист убежден, что истина в разуме, следовательно, все проявления того, что с этим разумом не согласуется, он будет воспринимать как глупость или, в лучшем случае, неосознанное заблуждение. Ровно так же и иррационалист убежден, что истина в некоем ином, превосходящем разум мире, и, приобщившись к ней, он свысока может взирать на жалкие потуги постичь разумом то, что в принципе непостижимо. Обе эти позиции оценочные и базируются на предположениях, сформировавшихся у исследователя до работы с предметом исследования.

Не осуждая обозначенные подходы, мы лишь хотим сказать, что ими не исчерпывается наша сфера исследований. В работе мы продемонстрируем, что можно выделить еще два отличных, хотя в определенной степени и связанных с названными подхода, которые мы предлагаем называть «новоевропейским» и «американским». Здесь географическое обозначение определяется культурно-историческими реалиями их генезиса во второй половине XX века, при этом за географическими маркерами стоят четкие системы представлений. Так, в Европе в основу исследований легли текстологические разработки, оперирующие самыми современными теориями в исследовании культуры, религии и интеллектуальной истории. Иными словами, маргинальная религиозность здесь стала восприниматься как

значительный культурно-исторический феномен. В то время как в Америке во многом благодаря особой, ориентированной на духовный опыт религиозной традиции, восходящей еще к возникновению страны, и методологии исследования религии, разработанной Уильямом Джеймсом, краеугольным камнем стало то, что, по мнению заокеанских исследователей, этот феномен сформировало, — личный опыт человека, исповедующего маргинальную религиозность. Как следствие этого оформилась и иная стратегия научного исследования, идущая от текста к опыту.

Очертив таким образом сферу исследования и обозначив существующие подходы к ней, автор хотел бы обратиться к читателю со следующей просьбой: какие бы предубеждения читатель ни имел в отношении предмета описания нашей книги, чтобы понять идеи ее героев, нужно на время чтения отложить их, и тогда, надеемся, книга сможет принести определенную интеллектуальную пользу хотя бы тем, что продемонстрирует новый взгляд через призму многообразия мнений ее героев на казавшиеся ранее очевидными вещи. Если читатель последует нашему совету, то, надеемся, нам удастся показать ему, что мир маргинальной религиозности — это сфера, где, по выражению поэта,

...границы, контуры, очертания сохраняются весьма недолго, вещи, звери, люди, растения, звезды растворяются, размываются в смутных трансформациях, нет ни порядка, ни периодичности, ни фиксированных пунктов ориентации — это мир Диониса, где опьянено все — и наблюдатели и наблюдаемое, это страна чудес Алисы и морской простор навигаций Пантагрюэля<sup>1</sup>.

## **Подход? Метод?**

В чем разница между двумя понятиями и почему мы говорим о четырех подходах к маргинальной религиозности?

1. Головин Е. Веселая наука. М.: Энеагон, 2006. С. 234.

В различении этих дефиниций мы опираемся на идею И.П. Давыдова, отличающего предмет от метода следующим образом: «метод — это способ оперирования с предметной областью, но прежде к ней нужно приблизиться — чему служат подходы»<sup>1</sup>. Иными словами, метод — это инструментарий, используемый ученым (он может быть из сферы любой науки: психологический, исторический, социологический и т.п.), предполагающий пошаговое следование ряду рекомендаций для получения определенного результата. Подход, напротив, — это система артикулированных или неартикулированных установок ученого, с помощью которой тот определяет предмет своего исследования, тип инструментария и пути его применения. Метод — это карта, где отмечен детальный маршрут, а подход — это направление движения к определенной цели, добраться до которой можно множеством различных маршрутов. На наш взгляд, ученые в отношении маргинальной религиозности применяли четыре подхода. Такая цифра не произвольна, мы получили ее путем изучения работ наших героев. Быть может, исследователи будущего выделят большее число подходов либо редуцируют какие-то из них, но мы полагаем, что на данный момент можно говорить только о четырех подходах, обладающих специфическими чертами и не сводимых друг к другу.

## **Вопрос о биографиях**

Так уж сложилось, что многие книги и статьи, посвященные тем или иным ученым, начинаются с описания их биографий. Порой эти описания становятся столь обширными, что работа в большей степени рассматривает жизнь ученого, а не идеи, изложенные им в исследованиях. Если читатель нашей книги — студент или преподаватель, эта тема ему еще ближе, ведь рефераты, курсовые, да зачастую

1. *Давыдов И.П.* Современные проблемы методологии религиоведения. <http://www.sfi.ru/statja/sovremennye-problemy-metodologii-religiovedeniya/> (дата обращения: 01.09.2014).

и дипломы, начинаются с биографии героя, о котором пишется квалификационная работа. В монографии, посвященной различным жизнеописаниям Карла Юнга, Сону Шамдасани (Sonu Shamdasani) делает важные методологические замечания относительно биографического нарратива как средства анализа научного наследия<sup>1</sup>. Кратко их можно выразить следующим образом. Мы живем в век биографий, повествования о жизни людей стали столь интересны современному человеку, что продажи книг, посвященных «жизни замечательных людей», намного превышают продажи книг самих «замечательных людей». Как следствие, биографы становятся историками, излагающими якобы реальную картину жизни того или иного персонажа, тогда как на деле биография зачастую — литературный жанр, творческая интерпретация определенного набора фактов с заполнением лакун в этих фактах красивым вымыслом в угоду непрерывности изложения и красоте стиля. Читатель, сталкиваясь с первоисточником, часто находит в нем тяжелый язык, сложность мысли, неясность теорий и для получения прояснения возникших вопросов обращается к биографии автора, которого не смог одолеть. Биография привлекает не только тем, что она написана проще и читается увлекательно, но еще и тем, что сложные идеи ученого «разжеваны» и поданы в связи с его жизнью. Ведь все люди живут собственной жизнью, все сталкиваются с проблемами и переживают различные тяжелые моменты. На основании этого общего между описываемым в биографии героем и читателем биографии устанавливается воображаемая связь, обеспечивающая кажущееся понимание идей ученого через его жизнь. Таким образом, биография служит эрзацем творчества ученого, на деле подменяя его. Думаем, теперь читателю стало понятно, почему почти все студенческие работы начинаются с биографии: таким образом создается иллюзия понимания незнакомого ученого и его сложных идей. Из сказанного ясно, что биографизм

1. См.: *Shamdasani S. Jung strip bare by his biographers, even. London, 2005. P. 1–7.*

в описаниях представляет немалую угрозу для ценности идей самих по себе. Подтверждением важности такого рассмотрения учения *per se* могут служить слова Ницше, сказанные им в работе «К генеалогии морали»:

...наверняка лучше всего было бы в такой степени отделить художника от его творения, чтобы не принимать самого его столь же всерьез, как его творение. В конце концов, он лишь предусловие своего творения, материнское лоно, почва, при случае удобрение и навоз, на котором, из которого оно и вырастает, — и, значит, в большинстве случаев нечто такое, что должно забыть, если только желают насладиться самим творением<sup>1</sup>.

Слова Ницше, быть может, выражают некую крайность, но нельзя отрицать, что в культуре любое произведение, созданное автором, отделяется от него и начинает жить собственной жизнью. А это значит, что полностью прочитывать творение через биографию создателя неверно и губительно для понимания его смысла.

Для нашей темы все отмеченное в высшей степени актуально по нескольким причинам. Прежде всего существует немалое количество работ, использующих биографии исследователей маргинальной религиозности как оптику для рассмотрения их творчества. Самым ярким примером здесь служит книга Ленель-Лавастин «Забытый фашизм», в которой автор в частности анализирует все творчество Мирча Элиаде через призму его биографии и в особенности увлечения в молодости идеями румынского профашистского движения «Легион архангела Михаила». Сходный метод использует Ричард Нолл в книге «Тайная жизнь Карла Юнга», где призмой для анализа творчества Юнга выступает его увлечение маргинальной религиозностью. В значительной степени сходным методом пользуется и Стивен Вассерстром (Steven Wasserstrom) в книге «Религия после

1. *Ницше Ф. К генеалогии морали. Т. 2. М., 1990. С. 474.*

религии» (Religion after religion) при описании сотрудничества в рамках круга Эранос Гершома Шолема, Мирча Элиаде и Анри Корбена. Книга последнего является наиболее серьезным исследованием, в котором изучение биографического аспекта органично сочетается с анализом идей, что в принципе характеризует метод Вассерстрема как исследователя<sup>1</sup>, но, несмотря на это, его рассмотрение деятельности Эранос не ушло от критики коллег, несогласных с биографическим прочтением теорий героев книги<sup>2</sup>.

Вторым важным фактором, заставляющим нас писать о роли биографии в изучении творчества, является то, что зачастую исследователи маргинальной религиозности имели и имеют реальный контакт с теми или иными группами и обществами внутри исследуемой сферы (например, являются франкмасонами) либо настаивают на реальности пережитого религиозного или парарелигиозного опыта. Иными словами, в жизни этих исследователей есть фактические указания на некий фактор, который можно интерпретировать как причину их увлечения исследованием маргинальной религиозности и как почву для произрастания их теорий. Несмотря на фактическую достоверность такого материала, мы в своей работе постарались свести все его упоминания к минимуму, дабы случайно не использовать биографию как систему интерпретации идей и тем самым не сформировать у читателя иллюзию легкого ответа на сложные вопросы. Тем более что мы воздерживались от изложения биографий в начале глав, посвященных тому или иному исследователю. Сразу оговоримся, что полностью этого нам сделать не удалось,

1. См. статью Вассерстрема об Иоахиме Вахе, написанную в сходном ключе: *Wasserstrom S. The Master-Interpreter: Notes on the German Career of Joachim Wach (1922–1935) // Hermeneutics, Politics, and the History of Religions: The Contested Legacies of Joachim Wach and Mircea Eliade. Oxford, 2010. P. 21–50.*
2. См. отзывы на книгу Вассерстрема: *Versluis A. Reviewed on Religion After Religion // Esoterica. 2001. № 3. P. 288–292; Hakl T. Eranos. Brisol, 2013. P. 9–10* и большую дискуссию в разделе рецензий 69 номера журнала Американской ассоциации исследователей религии за 2001 год с ответом на критику самого Вассерстрема.

и некоторые факты о жизни героев книги встретятся читателю в части о мистоцентризме и главах, посвященных Джеймсу Уэббу, Антуану Февру, Джеффри Крайплу и Йоану Кулиану, но отметим, что данные эти краткие и используются для прояснения фона некоторых идей, разбираемых в книге, без которого адекватно описать их не представляется возможным. Идеи должны говорить сами за себя, а наша книга представляет собой прежде всего описание истории идей.

Учитывая тот факт, что далеко не все имена героев книги известны русскоязычному читателю, мы все же поместили в Приложение краткие биографии тех персонажей, о которых нет информации на русском языке, предоставив читателю самому решать, ознакомиться ли ему с этими сведениями перед прочтением соответствующих глав или после.

### **Чем обусловлен выбор героев книги?**

При чтении книги у читателя может возникнуть закономерный вопрос: а почему в разборе подходов автор ограничивается именами трех представителей каждого, нет ли других и по каким критериям выбирались именно эти имена?

Во-первых, среди всего многообразия исследователей маргинальной религиозности можно выделить две группы. Первую составят ученые, занимающиеся разработкой отдельных тем в рамках общего исследовательского поля: алхимии, каббалы, масонства и т.п. При этом такие ученые вообще могут не задумываться о том, что работают в отдельной сфере научных исследований, а считать себя, например, историками науки. Вторые предлагают гипотезы, объясняющие существование всего феномена в целом, создавая панорамный взгляд на его прошлое и настоящее, зачастую определяя свое поле исследований как отдельный домен в сфере гуманитарной мысли или междисциплинарных исследований. Именно последние авторы и стали героями нашей книги.

Во-вторых, среди западных исследователей уже около десяти лет существует определенное согласие в отношении того, кого причислять к исследователям, выработавшим общее видение проблемы маргинальной религиозности и внесшим вклад в формирование исследований сферы<sup>1</sup>; мы во многом следуем этому принятому за рубежом взгляду. Безусловно, в книге не удалось охватить все теории, претендующие на описание маргинальной религиозности. Отметим, что за рамки книги были вынесены многообразные теории, в той или иной степени затрагивающие тему религиозной маргинальности в социологическом понимании, поскольку, как мы отмечали выше, в нашей работе речь идет о маргинальности в ином смысле. Это означает, что исследовать мы должны теории, основной проблематикой которых является история мысли. Теперь кратко обоснуем выбор этих героев, рассмотрев их в порядке появления на страницах.

Первая часть посвящена мистоцентрическому подходу в исследовании маргинальной религиозности. Этот подход сложился в рамках круга Эранос, поэтому в книге мы кратко остановимся на истории круга и опишем его влияние на исследование культуры и религии, при этом отметим, что в нашу задачу не входило детальное изучение Эранос. Круг был очень сложным объединением множества ведущих мыслителей XX века, и, чтобы оценивать его деятельность во всей полноте, требуются отдельные исследования, часть из которых уже была выполнена западными учеными, а часть, быть может, еще будет написана. Нас в работе Эранос интересует лишь аспект, связанный напрямую с изучением маргинальной религиозности, а он,

1. См.: *Верслуис А.* Что такое эзотерика? // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2013. № 4. С. 11–35; *Favre A.* Western Esotericism. New York, 2010. P. 8–24; *Goodrick-Clarke N.* The Western Esoteric Traditions. New York, 2008. P. 3–14; *Hanegraaff W.* Esotericism and the Academy. Cambridge, 2012. P. 295–367; *Hermes In The Academy.* Amsterdam, 2009. P. 7–29; *Stuckrad Kocku von.* Western esotericism. London, 2005. P. 1–6; *Verluis A.* Magic and Mysticism. Lanham, 2007. P. 1–9.

очевидно, выразился наиболее ярко в творчестве К.Г. Юнга, Г. Шолема и М. Элиаде. Мы не претендуем на то, чтобы сказать новое слово в юнговедении, во взглядах швейцарского психолога нас интересует лишь его восприятие маргинальной религиозности, оказавшее решающее влияние на работу Эранос. При этом необходимо понимать, что Юнг как исследователь культуры и религии во многом был не профессионалом, а любителем, что не помешало ему создать теорию, осмысляющую интересующий нас феномен.

Второй этап деятельности Эранос принято связывать с именами Гершомо Шолема, Мирча Элиаде и Анри Корбена. Из этих трех замечательных религиоведов мы обратимся к творчеству двух первых, опять же не претендуя на описание всего религиоведческого наследия Шолема и Элиаде, выделим лишь аспект, касающийся восприятия ими маргинальной религиозности как целого. Иными словами, мы не будем писать о Шолеме как пионере исследования каббалы — для этого необходимы специальные работы, а рассмотрим взгляд Шолема на феномен маргинальной религиозности в целом. В той же мере мы коснемся и наследия Мирча Элиаде. У читателя должен возникнуть закономерный вопрос: а как же Анри Корбен? В творчестве французского ученого можно выделить два важных аспекта: первый — исламоведческий, а второй — напрямую касающийся маргинальной религиозности. Несмотря на то что ныне труды Корбена по исламоведению в значительной степени устарели, это не отменяет его вклада в развитие этой сферы знаний, но нас в рамках книги исламоведческая составляющая его работ интересовать не может. Что касается исследования маргинальной религиозности, то здесь идеи Корбена почти не рассматриваются нами по одной простой причине. Французский исламовед сам считал себя гностиком (об этом мы отдельно будем говорить далее), иными словами, воспринимал себя как участника маргинальной религиозности, а не как ее исследователя, чего нельзя сказать ни о Юнге, ни о Шолеме, ни об Элиаде.

Вторая часть, посвященная подходу классического рационализма, строится вокруг изложения взглядов трех исследователей: Фрэнсис Йейтс, Умберто Эко и Джеймса Уэбба. И Йейтс, и Уэбб, посвятившие почти всю жизнь изучению феномена маргинальной религиозности, с необходимостью должны быть героями этой книги. О причине включения в нее итальянского семиотика стоит сказать пару слов. В рамках исследования различных теорий интерпретации Эко натолкнулся на особый тип истолкования, впоследствии названный им «герметическим семиозисом», описанию этого явления он посвятил целый ряд работ, вышедших после 1980 года. Эко нельзя назвать исследователем маргинальной религиозности по преимуществу, но его идеи важны для нас по двум причинам. Во-первых, благодаря романам «Маятник Фуко», «Баудолино» и «Пражское кладбище» точка зрения Эко на маргинальную религиозность стала очень популярна и во многом повлияла на ее восприятие не только среди простых читателей, но и среди исследователей. Во-вторых, Эко разработал оригинальную концепцию единого для всех представителей маргинальной религиозности типа интерпретации, названного им «герметическим семиозисом». Таким образом, в его представлении единство маргинальной религиозности возможно не институционально или посредством системы идей, а через единую систему истолкования, присущую ее выразителям.

В третьей части, описывающей европейский подход к изучению маргинальной религиозности, рассматриваются идеи трех самых крупных современных европейских ученых, во многом посвятивших свое творчество анализу интересующего нас феномена: А. Февра, В. Ханеграаффа, К. фон Штукрада. Их имена ныне широко известны на Западе, и нет сомнения, что именно они во многом определили контуры современных исследований в сфере, именуемой ими *western esotericism*. При этом оговоримся, что наряду с их теориями сейчас в западном сообществе существует множество различных попыток рефлексии над

тем, что такое маргинальная религиозность и как ее исследовать. Нашей задачей было выделение присущей европейскому направлению общей тенденции. Сделать это мы попытались путем описания и анализа идей наиболее известных его представителей, и поэтому имена многих интересных современных ученых не встретятся на страницах этой книги.

В четвертой части мы описываем американский подход к исследованию маргинальной религиозности, также ограничив описание тремя самыми известными и самыми влиятельными из его выразителей: А. Верслуиса, Дж. Крайпла и Й.П. Кулиану.

Русскоязычному читателю, хотя бы немного знакомому с темой, могут сразу вспомниться книги Мэнли П. Холла и Колина Уилсона, в которых представлен общий обзор сферы явлений, нами именуемой «маргинальной религиозностью». В связи с этим может возникнуть закономерный вопрос: почему же мы не рассматриваем их как исследователей изучаемой темы? Ответим на него, последовательно разобрав труды обоих авторов.

Вышедшая в 1971 году книга Колина Уилсона «Оккультное» охватила огромный пласт идей и учений — от эпохи эллинизма и вплоть до середины XX века, став первой частью трилогии, в которой две последующие книги развивали идею первой. Работу Уилсона нельзя назвать научной в строгом смысле слова, ее автор — писатель, поверхностно излагающий определенный набор фактов, объединенных придуманной им теорией. Под «оккультным» Уилсон подразумевал «некую способность, которой мы все обладаем, однако человеческие существа избавились от нее, ибо она стала им мешать»<sup>1</sup>, иное название этой способности — «способность X»<sup>2</sup>. В сферу действия «способности X» попадает все то, что не объясняется современной наукой и не признается существующей религией. Согласно Уилсону, именно эта способность и раскрывала в человеке скрытые

1. Уилсон К. Оккультное. М.: Эксмо, 2006. С. 7.

2. Там же. С. 11.

возможности, которые позволяли ему читать мысли, исцелять, изменять различным образом действительность, а такие учения, как алхимия, магия и астрология, были призваны описать и объяснить варианты применения этой способности. «Способность X» — ничем не подтвержденный эвристический конструкт, плод творческого воображения Уилсона, нужный для того, чтобы объединить многообразие явлений, в той или иной степени окруженных флером таинственности. «Оккультное» Уилсона — чисто коммерческий проект, появившийся на фоне бума новых религиозных движений 1970-х годов, в частности эксплуатирующих темы маргинальной религиозности. Его читатель, что-то слышавший о теме книги, находил в ней простой ответ, достигавшийся путем ловкого публицистического манипулирования большим объемом поверхностной информации, представленной в книге. Жанр, в котором написано «Оккультное», имеет свою историю и возник в XIX веке. Книжки, придерживающиеся его канонов, строились по принципу описания всего загадочного, что интересует читателя, в форме чего-то среднего между каталогом и энциклопедией, где тамплиеры соседствовали с амулетами, а призраки — с масонами<sup>1</sup>. Такое чтение можно назвать увлекательным и развлекательным, а соответственно, отнести к сфере беллетристики, а не к строгому научному исследованию.

История Мэнли П. Холла представляет собой несколько иной случай. Автор ставит своей целью «ввести читателя в круг гипотез, полностью находящихся за пределами материалистической теологии, философии или науки»<sup>2</sup>, и претендует на энциклопедическое изложение материала, затрагивающего огромный пласт учений. Книга Холла некоторыми авторами оценивалась как научный труд<sup>3</sup>,

1. Подробнее о таком типе литературы см. главу, посвященную Воутеру Ханеграаффу, в третьей части.
2. Холл М.П. Энциклопедическое изложение масонской, герметической, каббалистической и розенкрейцеровской символической философии. М.: Эксмо; СПб.: Мидгард, 2007. С. 12.
3. См.: *Horowitz M. Occult America. New York, 2010. P. 147–163.*

претендующий на объективное изложение материала<sup>1</sup>. Позволим себе с этим не согласиться. Несмотря на внушительную работу по систематизации определенного набора данных, проделанную Холлом, его книга не может считаться научным исследованием, равно как им не может быть «Четвертое измерение» Петра Успенского, «Разоблаченная Изида» Елены Блаватской или «Учение и ритуалы высшей магии» Элифаса Леви. Все это — книги представителей маргинальной религиозности, верящих в истинность определенных положений, не разделяемых ни наукой, ни господствующими религиями. Холл является одним из них.

Чтобы не быть голословными, поясним, что мы имеем в виду, и проиллюстрируем нашу мысль примерами из книги Холла. На наш взгляд, книга верующего человека, не являющаяся научным трудом, должна содержать в себе рассуждения, основанные на принятых на веру предположениях (мифологемах), не подвергающихся критическому анализу и рассматриваемых автором как само собой разумеющиеся. Имея эту установку, обратимся теперь к книге Холла. В самом начале он говорит о том, что «много книг написано в качестве комментариев к секретным системам философии античности, но нестареющие истины жизни, подобно многим величайшим земным мыслителям, одеты в поношенные одежды»<sup>2</sup>. С самого начала он не высказывает ровным счетом никакого сомнения в том, что такие системы вообще существовали; также из стиля описания очевидно, что книга не ставит перед собой задачи критического всестороннего анализа, а претендует на повествование о «нестареющих истинах». В разделе «Атлантида и боги античности», завершая описание истории Атлантиды, Холл замечает следующее:

Перед тем как Атлантида погрузилась в воды, ее духовно просвещенные Посвященные, которые поняли, что их земля

1. См.: *Целищев С.* Предисловие переводчика // Холл М.П. Энциклопедическое изложение масонской, герметической, каббалистической и розенкрейцеровской символической философии. С. 5–8.
2. *Холл М.П.* Цит. соч. С. 11.

обречена из-за того, что свернула с пути света, покинули этот злосчастный континент. Унеся с собой священные и секретные доктрины, эти атланты осели в Египте и стали первыми его «божественными» правителями. Почти все великие космологические мифы, лежащие в основе различных священных книг, включают ритуалы и мистерии атлантов<sup>1</sup>.

Это утверждение подается как само собой разумеющееся, не требующее доказательств и якобы не вызывающее критики. Утверждения, подобные приведенному только что, уже являются веским доказательством ненаучности книги, но разберем еще один пример. Дальше в разделе, посвященном тайным обществам, подводя итог изложению идей братства Розы и Креста, Холл пишет:

Существует все усиливающееся подозрение, что если бы истинная природа розенкрейцерства была раскрыта, то это вызвало бы оцепенение, если не сказать больше. Розенкрейцеровские символы имеют много значений, но истинное их значение до сих пор не раскрыто. Гора, на которой стоит Дом Розы и Креста, все еще скрыта в облаках, в которых братья, скрываясь сами, прячут свои секреты<sup>2</sup>.

Если закрыть глаза на высокопарность публицистического слога, то мы вновь увидим, что автор *действительно верит* в реальность существования розенкрейцеров и в то, что у них были истинные секреты, смысл которых до сих пор не раскрыт. Сходными примерами насыщена вся книга Холла.

Мы не ставим своей целью критиковать работу прославленного американского автора, наша задача лишь определить ее место, и это место находится не в строю научных исследований маргинальной религиозности, а в обширном многообразии книг ее выразителей.

1. Там же. С. 119.

2. Там же. С. 675.