Владислав Раздъяконов

Картографирование воображаемого на границах науки: поиск универсального единства на рубеже XIX и XX столетий

Vladislav Razdyakonov

Mapping Imagination on the Borders of Science: Quest for Universal Unity at the Turn of the 19th — 20th Centuries

Vladislav Razdyakonov — Associate Professor, Center for the Study of Religion, Russian State University of Humanities (Moscow). razdyakonov.vladislav@gmail.com

Drawing upon latest studies in the history of parascience, this review article demonstrates crucial differences between its main branches at the turn of the 19th century. The author calls for a careful approach in using «presentist» historical methodology and highlights the motivations of both scientists and those labeled «stepchildren of science», who tried to find universal principles regulating the processes in the world of nature. The degree in which scientific ideas correlate with personal value biases may be used as a possible criterion for demarcating the boundary between scientific and parascientific discourses.

Keywords: parascience, history of science, parapsychology, modern spiritualism, occultism.

Обзор книг:

Oppenheim, J. P. (1985) *The Other World. Spiritualism and Psychical Research in England, 1850–1912*. Cambridge: Cambridge University Press. — 503 p.

Wolffram, H. (2009) *The Stepchildren of Science. Psychical Research and Parapsychology in Germany*. Amsterdam — New York: Rodopi. — 342 p.

Lachapelle, S. (2011) *Investigating Supernatural. From Spiritism and Occultism to Psychical Research and Metaphysics in France, 1853–1931*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press. — 198 p.

За ПОСЛЕДНИЕ несколько лет на Западе вышло несколько академических монографий, посвященных анализу культурного контекста конца XIX — начала XX века и раскрывающих логику и динамику развития «паранауки». Обзорный характер этих трудов позволяет создать карту основных идей околонаучных групп, продемонстрировав существовавшие между ними сходства и различия, прежде всего в их отношении к конструируемым ими образам «науки» и «научного сообщества».

В большинстве русскоязычных публикаций, посвященных рассматриваемой теме, до сих пор доминируют нормативистские суждения, относящие все разнообразие околонаучных групп к единой категории «лженаука» и не проводящие дифференциации между ними. Не оспаривая возможности и, в некоторых случаях, необходимости использования подобного презентистского подхода, следует признать, что для демонстрации сложного характера исторических отношений, в том числе истории складывания и борьбы научных идей, необходимо уметь слышать голоса всех участников исторического процесса. Рецензируемые труды в полной мере позволяют составить целостное представление о взглядах тех, чьи идеи хотя и были популярны на рубеже веков, но так и не были востребованы научным сообществом.

* * *

XIX столетие по праву принято считать веком триумфа научного знания. Наука, поставленная на технологические рельсы, сумела радикальным образом преобразить повседневную жизнь образо-

ванных европейцев и естественным образом стала для них главным эпистемологическим ориентиром.

Изобретение новых технологий, будучи высоко оцененным государством и капиталом, дало ученым доступ к значительным финансовым и организационным ресурсам. Рост их влияния способствовал ускорению процесса формирования научного сообщества, начинавшегося в XVI веке с интернациональной «республики ученых» и закончившегося в XIX столетии созданием множества национальных академий. Довольно скоро для легитимации обретенной власти научному сообществу потребовались ясные критерии демаркации научного и ненаучного знания.

Уже в первой половине XIX века увидела свет первая научная философия — позитивизм О. Конта, провозглашавший научный метод единственным способом получения объективного знания. Позитивистская философия, вызвавшая с момента ее появления многочисленную критику, доминировала на интеллектуальном поле научного сообщества на протяжении всего XIX века и до сих пор выступает в качестве отправной точки для рассуждений многих ученых о сущности, развитии и предназначении научного знания. Выживаемость базовых принципов этой философии, укорененной в эмпирической традиции, происходит из их простоты и наглядности, в то время как их рационалистическая критика и сейчас воспринимается вполне в духе позитивизма, делившего историю отношения человека к миру на три стадии — «теологическую», «философскую» и «научную», — как бесплодные схоластические философствования.

Именно в рамках философии позитивизма особо остро был поставлен вопрос о критериях демаркации научного знания. Взглянув на историю науки с высоты истории культуры, мы увидим, что вся вторая половина XIX и первая половина XX столетия проходят в попытках обнаружить теоретические отличия между научным и ненаучным знанием. Вызванная к жизни политическими, социальными и экономическими причинами практика «демаркации» довольно скоро стала значимым средством для остракизма ученых, отказывавшихся играть по установленным в научном сообществе правилам игры.

Одним из ярких примеров таких «ученых-еретиков» можно считать тех, кто, заняв благодаря своим открытиям определенное положение в научном сообществе, считал для себя эксперимен-

тально доказанным существование мира духов. Их противники справедливо указывали на то, что научные заслуги «еретиков-ученых» в различных областях научного знания не могут легитимировать их «медиумические» опыты. Однако сами «ученые-еретики», или, как их называли в России, «ученые-спириты», продолжали настаивать, что, например, сидя за столиком в гостиной, они занимаются ровным счетом тем же самым, что и в лаборатории, — наукой. Аргументировали они вполне в позитивистском духе — все их исследования основываются на фактах, полученных в результате наблюдений, причем в некоторых случаях подтверждены экспериментами, проверяющими жизнеспособность их «спиритической» гипотезы.

Попытки научного доказательства реальности предметов веры, так же как и стремление к разграничению научного и ненаучного знания, восходят как минимум к XVII веку. Сущность Научной революции, в спорах о которой было сломано немало копий, по-видимому, заключалась в принятии нарождавшимся научным сообществом фундаментального эпистемологического принципа, постулирующего существование границы между знанием, полученным логически и эмпирически с опорой на эксперимент, и знанием спекулятивным или символическим. Главным соперником рождающейся науки, по мнению многих практиковавших в то время ученых, была магия, и, судя по всему, через противопоставление ей наука впервые начинает определять саму себя.

На самой заре Нового времени между магией и наукой не проводилось принципиального различия, поскольку и та и другая претендовали на открытие знания естественных причин вещей и событий. Однако, как указывает английский исследователь Дж. Генри, в ходе Научной революции научное сообщество сконструировало такой образ «магии», который позволял провести эпистемологическую границу между новой «научной» практикой, открывающей «реальность», и старой «магической» практикой[1]. С этого момента «магия» становится своеобразным вытесненным «в культурный и социальный „андеграунд“» двойником науки[2],

1. *Генри Дж.* Включение оккультных традиций в натурфилософию раннего Нового времени: новый подход к проблеме упадка магии // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2013. № 1. С.100

2. *Визгин В. П.* Герметическая традиция и научная революция: к новой интерпретации тезиса Фрэнсис А. Йейтс // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2013. № 1. С. 92–100.

в то время как событие их разделения может рассматриваться как исток западноевропейской эзотерической традиции.

Говоря в данном контексте об эзотерической традиции, мы имеем в виду не столько и не только тайные объединения, сколько учения и практики, направленные на снятие противопоставлений, ставших характерной чертой проекта Модерна, — разума и веры, науки и религии, материи и духа. Подобный гармонический синтез мог мыслиться и как цель длинного пути развития человеческого духа, и как всегда существовавшая альтернатива «материалистической науке» и «безосновательной вере». Идеалом эзотерической традиции оставалась идея гармонического единства человека и космоса — идеал, отвергнутый наукой, поставившей природу на службу интересам и потребностям человека и рассматривающей ее всего лишь как объект для экспериментирования.

Вместе с тем не следует забывать, что происходившее с начала Нового времени размежевание науки, религии и магии было вызвано стремлением найти единое эпистемологическое основание, способное преодолеть культурные и религиозные различия Европы. Сегрегация науки означала выделение площадки, свободной от сомнений и обеспечивавшей пространство для диалога на общем для всех людей языке природы. Сама наука — в ценностном ее измерении — задумывалась как проект единства всего человечества, хотя для его достижения было необходимо оставить за демаркационной чертой значительное количество практик и учений. Прежде всего за этой чертой оказались все те, кто считал, что частные утверждения могут быть важнее и убедительнее общих и универсальных принципов, которые открывает научное познание.

Постепенно религиозные утверждения и магические практики начинают опознаваться как «воображаемое» и «несуществующее» все большим и большим количеством людей. Наиболее популярным объяснением прежних «чудес» становится в XVIII веке обман, к которому в XIX веке с развитием психологии добавляются галлюцинация, внушение и гипноз. Единственным реальным и подлинным знанием обладает наука, открывающая универсальные законы, которым подчиняется мир, и отделяющая пространство изведанного космоса от иррационального хаоса воображаемого, находящегося за его границами.

Самые яркие события в истории разделения науки, религии и магии связаны с нарушениями демаркационной границы между «реальным» и «воображаемым». Предположительно эти нарушения происходят регулярно, повторяясь время от времени,

возможно, с определенной периодичностью. Один из пиков этих нарушений приходится на вторую половину XIX века, когда ускоряется процесс институционализации науки и в общественном дискурсе закрепляются понятия «наука», «религия», «магия», довольно быстро становящиеся разменной монетой в спорах о соотношении научного и ненаучного знания. Именно в это время различные околонаучные движения оказываются значимой частью культурного контекста эпохи.

* * *

В западной историографии околонаучные движения XIX века часто рассматриваются в двух контекстах: в контексте так называемого «викторианского кризиса веры», вызванного развитием научного знания, и в контексте институционализации науки и профессионализации научного сообщества. Первый подход — философско-исторический — долгое время доминировал в западной историографии, пока, приблизительно с 70-х годов XX века, его не сменил подход социологический, которому отдают дань все рецензируемые книги.

Истоки первого подхода укоренены в идеологии французского Просвещения, впоследствии переработанной в рамках теории секуляризации. Этот модернистский подход предполагал постепенное ослабление влияния религии и усиление науки и научного метода как единственного способа получения достоверной информации об окружающем человека мире. К 70-м годам XX века этот подход, благодаря религиозному возрождению, поставившему под сомнение необратимый характер секуляризации западной культуры, потребовал значительной корректировки. Такие общественные явления, как спиритическое движение, ранее считавшиеся свидетельством «кризиса веры», начали рассматриваться как проявления одного из этапов эволюции религии, обладающего самостоятельной спецификой и логикой развития. Иными словами, религия не ослабла, но приняла новые формы, реагируя на рационализацию мира и научно-технический вызов современности.

Следует признать, что этот подход не пользуется большой популярностью у современных исследователей вопроса. Вместе с тем рассмотрение спиритического движения как части ответа западной культуры на научно-технический прогресс позволило бы приблизиться к пониманию специфики культуры второй половины XIX века. Именно в это время создавал-

ся концептуальный каркас Модерна, до сих пор определяющий ответы большинства людей на многие вопросы текущей повестки дня.

Доминирующее положение в историографии занимает социологический подход, рассматривающий околонаучные движения в контексте их взаимоотношений с научным сообществом. Сформировавшись на волне развития постпозитивистской философии науки и социального конструктивизма, этот подход избегает использования оценочных суждений, до сих пор, в частности, популярных среди некоторых российских авторов, пишущих о «лженауке». Выявляя механизм формирования научного авторитета, этот подход во многом позволил дать новый ответ на вопрос о том, что именно считали «наукой» образованные европейцы второй половины XIX века.

Дж. Оппенхейм подчеркивает, что ко второй половине XIX века в науке еще не были сформированы официальные институции, способные дать единую научную оценку деятельности ученого. Перечисляя различные примеры, свидетельствующие об институционализации науки, она замечает, что по большей части ни один из них не «подразумевает единственного канона научной респектабельности, единственного *cursus honorum*, отклонение от которого считалось бы недопустимым»[3]. Несмотря на нападки общественной и научной прессы, такие ученые, как У. Крукс, Дж. Рэйли, Дж. Томсон, В. Хаггинс, принимавшие участие в «психических исследованиях», одновременно могли занимать пост президента Лондонского королевского общества. Таким образом, враг в лице научного сообщества, которое Оливер Лодж обозначал как «правоверная наука» (*orthodox science*), был во многом сконструирован самими «учеными-еретиками».

Характерно, насколько близко это определение «правоверной науки» к тому, что впоследствии Т. Кун назовет «нормальной наукой», а К. Поппер «догматизмом». Конструирование подобного противостояния было совершенно необходимо для того, чтобы выстроить защитные эпистемологические границы вокруг знания, претендующего на проведение революции в науке. Таким образом, мы оказываемся в мире социального воображаемого «ученых-еретиков», а по сути — в мире «экстраординарной науки»,

3. Oppenheim, J. P. (1985) *The Other World. Spiritualism and Psychical Research in England, 1850–1912*, p. 392. Cambridge: Cambridge University Press.

лишенной каких бы то ни было эпистемологических ориентиров. С механизмами подобного рода легитимации мы также сталкиваемся, когда возникает новая религия: старая религия объявляется «догматичной», «устаревшей», «отклонившейся», в то время как новая претендует на «возвращение забытого знания» или «открытие нового знания».

В общем и целом рецензируемые книги так или иначе затрагивают вопрос о том, как, конструируя внешний подавляющий авторитет, представители разных околонаучных движений конструировали сами себя. Конструированию их идентичности способствовали не только они сами, стремясь, как, например, Ф. Подмор, провести теоретические и исторические аналогии с «учеными-еретикам» прошлого (традиция сопоставления с Ф. Месмером идет именно от них), но и «публика», с интересом наблюдавшая за противостоянием «научного Левиафана» и одиноких борцов за научную истину и свободу. Так, большинство ученых как по религиозным, так и по научным соображениям выступало против околонаучных движений, а пресса не переставала выделять «ученых-еретиков» в отдельную группу «маргиналов».

В свою очередь, именно в это время начинает активно развиваться оборонительный научный дискурс, поддерживаемый консервативно настроенными представителями научного сообщества. Именно в рамках этого дискурса все околонаучные движения начинают относиться к единой периферии, получая обозначение «лженаука» без какой-либо попытки провести между ними дифференциацию. Внимательные исторические исследования, в том числе и рецензируемые, показывают необходимость подобного различения, поскольку разные группы по-разному конструировали свои отношения с научным сообществом и избирали каждый собственную стратегию поведения и «борьбы» с «научным авторитаризмом». Разница в конструировании проистекала в общем и целом из априорного видения теми или иными представителями околонаучных движений того, как должно быть устроено научное знание.

К первой группе, которую можно обозначить как «нормативисты», принадлежали люди, для которых нормы и идеалы научного знания оставались непререкаемым авторитетом. Они были убеждены в том, что их занятия являются научными в самом строгом смысле этого слова. Отсутствие поддержки со стороны научного сообщества они связывали с его консерватизмом и не-

редко указывали на то, что ровно такому же остракизму подвергались и другие ученые, впоследствии признанные и вознесенные на вершину академического олимпа.

Пожалуй, наиболее значимым достижением последней книги Софии Лешапель является указание на причину, по которой первая группа, к которой она, например, относит парапсихологов, потерпела неудачу. Двойственность их позиции заключалась в том, что они, с одной стороны, хотели быть признанными официальной наукой, с другой же — постоянно говорили о научном консерватизме и ограниченности, подчеркивая свои отличия и прогрессивный характер[4]. По этой причине научное сообщество, несмотря на все усилия парапсихологов, продолжало ассоциировать их со спиритуалистами и оккультистами, тем самым выводя за границы научного знания.

Ко второй группе принадлежали те, кого можно было бы назвать «новаторами» и для кого научная методология не была идеальным образцом. Они претендовали на то, что открывают новую область исследований, к которой оказываются неприменимы старые методы познания. Полученное ими знание в состоянии изменить методологию познания в целом, что в конечном счете приведет к формированию единого синтетического взгляда на мир, способного преодолеть отчуждение науки от религии, разума от веры.

Надо сказать, что хотя такое деление при внимательном рассмотрении материала демонстрирует некоторую условность, оно, однако, необходимо для того, чтобы обозначить крайности двух полюсов, преследующих одну и ту же цель — достижение единства человечества. Если первые предполагали сделать это на основе науки, тем самым включая значимые религиозные идеи в научное поле, вторые, напротив, стремились к новому синтезу и языку, способным преодолеть возникшее между наукой и религией отчуждение. Между первой и второй группами шла очная и заочная полемика: первые стремились отмежеваться от вторых, для того чтобы обрести признание со стороны научного сообщества, вторые, напротив, упрекали первых в излишней «научности», «материалистичности» и «субъективности».

4. Lachapelle, S. (2011) *Investigating Supernatural. From Spiritism and Occultism to Psychical Research and Metaphysics in France, 1853–1931,* p. 141. Baltimore: The Johns Hopkins University Press.

Как прекрасно резюмирует Дж. Оппенхейм, главным мотивом философской полемики о науке во второй половине XIX века было стремление «найти всегда ускользающий „краеугольный камень“ или «первичную сущность» природы»[5]. Речь шла о поиске фундаментальной теории, способной преодолеть все модернистские противопоставления и достичь идеала единства, которому посвятила себя наука Нового времени. Стремление к этому идеалу, по сути, объединяло как представителей научного сообщества, так и их критиков, только шли они к его достижению весьма разными путями и оставили в истории свой собственный различимый след.

Дифференциация различных околонаучных групп представляет собой самостоятельную научную проблему, и каждый из рецензируемых исследователей решает ее по-своему. Первичное деление обычно проводится между околонаучными группами и группами, не претендующими на обладание научным статусом, например, различного рода целителями, фокусниками и магнетизерами, утверждавшими, что они обладают сверхъестественными силами. Околонаучные движения прилагали немало усилий для того, чтобы размежеваться с этими группами, прежде всего потому, что они дискредитировали их собственные практики, например практику гипноза, используя ее для развлечения публики. Рассматривая их деятельность как первоначально позитивную, способствующую знакомству публики с явлениями, но теперь, с приходом новых научных методов, как устаревшую, такие исследователи, как А. Молл, стремились сделать внушение и гипноз легитимными частями научного дискурса[6].

Следующее деление проводится между спиритуалистами, придерживавшимися так называемой «гипотезы духов», и «независимыми учеными»/«агностиками», стремившимися во всем подражать науке и склонявшимися к иным объяснениям «медиумических явлений», например, объясняя их галлюцинациями и гипнозом. Наиболее характерный и подробно описанный пример размежевания между этими двумя группами — отделение от Общества психических исследований в 1887 году группы спиритуалистов, неудовлетворенных

5. Oppenheim, J. P. *The Other World,* p. 396.

6. Wolffram, H. (2009) *The Stepchildren of Science. Psychical Research and Parapsychology in Germany, c. 1870–1939,* p. 103. Amsterdam — New York: Rodopi.

слишком осторожным объяснением членами Общества «чудес» известного медиума В. Эглинтона[7]. Размежевание между этими группами проходило по линии веры — в то время как «агностики» до последнего отказывались признавать «гипотезу духов», спиритуалисты ее безоговорочно принимали и считали, что агностики своими сомнениями льют воду на мельницу материалистов.

Другое известное деление — проведение различия внутри самих спиритуалистов, которых принято делить на две крупные группы — христианских и антихристианских спиритуалистов. Если первые считали спиритические опыты действенным ответом на вызов материалистической науки и способом защитить некоторые основания христианской веры (например, веру в посмертное существование души), вторые были убеждены, что спиритизм может послужить делу создания единой универсальной религии, преодолевающей различия между разными религиозными системами. Центральным кредо антихристианского спиритуализма следует считать идею «прогресса», ради которого его последователи были готовы ниспровергать любые авторитеты, начиная с божественности Иисуса и заканчивая священным характером Ветхого и Нового Завета. Вместе с тем, как показывает Дж. Оппенхейм, «говорить о непримиримой враждебности этих двух групп было бы неправильно»[8], в связи с чем она справедливо предлагает пересмотреть название «антихристианский». В конечном счете так называемые «антихристианские» спиритуалисты обладали своей позитивной программой и разделяли с «христианскими» спиритуалистами ключевой идеал викторианской эпохи — поиск универсального единства.

Еще одно различие, проводимое всеми исследователями, — различие между спиритическим и оккультным движениями. Оккультное движение было ориентировано большей частью на поиск «древнего знания», которое должно было проложить путь для «науки будущего». Магия рассматривалась как своеобразная «древняя наука», еще не изученная современными научными средствами, ограниченными рядом метафизических утверждений, прежде всего учением материализма. В отличие от спиритуалистов они больше смотрели назад, а не впе-

7. Oppenheim, J. P. *The Other World,* p. 140.

8. Ibid., p. 105.

ред, больше уважали традицию, а не прогресс, однако в равной степени отказывались от того настоящего, которое их окружало, прежде всего от религиозных авторитетов. Основываясь на примере из книги Ж. Анкосса, проводившего сравнение между оккультизмом и спиритизмом, С. Лешапель убедительно показывает, что по сравнению со спиритуалистами оккультисты стремились придать больше научности своим утверждениям, переходя от обыденного языка к искусственному языку науки[9].

Еще одно немаловажное деление проистекает из развития психологии, прежде всего исследований человеческого сознания. На повестке дня стоял вопрос о соотношении психологии и физиологии, сознания и тела, в частности, является ли первое производным от второго. Многие спиритуалисты активно выступали против идеи, которую впервые озвучил физиолог Уильям Карпентер, объясняя «медиумические явления» как «идеомоторный акт» и «бессознательная деятельность головного мозга», тем самым отказываясь от «гипотезы духов» и вступая в полемику с теми, кто считал ее доказанной. С другой стороны, часть исследователей настаивала на том, что явления, связанные со спиритуализмом, могут быть успешно «психологически объяснены при помощи идеи внушения или как свидетельства скрытой силы разума»[10]. Наиболее ярким примером конфликта между сторонниками этого подхода, так называемыми «анимистами» и спиритуалистами, может служить полемика между Э. Гартманом и А. Аксаковым.

Следует отметить, что в конце XIX — начале XX века в научном сообществе психологов невозможно провести ясное различие между собственно психологами и теми исследователями, которых «правоверная наука» считала находящимися на периферии научной жизни. В Обществе психических исследований в разное время работали такие видные корифеи психологии, как Ш. Рише, И. Бернгейм, Ч. Ламброзо, Т. Флурнуа, В. Джеймс и З. Фрейд. Вместе с тем некоторые психологи, например В. Вундт, опасаясь за респектабельный статус собственного научного направления, выступали против не признанных наукой исследовательских групп, особенно если они использовали в качестве вывески обозначение «экспериментальная пси-

9. Lachapelle, S. *Investigating Supernatural,* pp. 49–51.

10. Wolffram, H. *The Stepchildren of Science,* p. 42.

хология»[11]. Более того, в конечном счете сами парапсихологи стали предметом исследования для различных направлений психологии, начиная с психологии обмана и заканчивая психологией толпы.

Появление «парапсихологии» (понятие, введенное в оборот Максом Дессау в 1889 году) Х. Вольфрам рассматривает как часть процесса «санации», отделения представителей «псевдонауки» от более ранних предшественников, в данном случае от оккультистов и спиритуалистов, и стремления их максимальным образом соответствовать нормам и правилам научного сообщества[12]. Одним из значимых и наиболее заметных средств подобного рода санации стала организация отдельных помещений для проведения опытов, специально оборудованных лабораторий, из которых наибольшую известность получила лаборатория немецкого исследователя Альберта фон Шренк-Нотцинга. Подробный анализ специфики ее функционирования привел Х. Вольфрам к парадоксальному выводу: несмотря на проведение опытов в специальных помещениях и с заранее установленным оборудованием, парапсихологи вынуждены были принимать во внимание требования медиума, тем самым не имея возможности относиться к нему как к подлинному «объекту» для эксперимента. В конечном счете парапсихология оказалась не в состоянии «избавиться от своего спиритического прошлого и уничтожить свою зависимость от авторитета»[13].

Отдельным достоинством рецензируемых трудов является попытка раскрыть разнообразие существовавших в конце XIX — начале XX века околонаучных движений в исторической перспективе. Учения этих движений чутко реагировали как на изменение эпистемологических ориентиров науки, так и на общую трансформацию культуры начала XX века. Наиболее яркий пример такого рода «отклика» представляют собой труды немецких парапсихологов 1930-х годов, в частности Т. К. Остеррайха и Г. Дриша, стремившихся, отталкиваясь от новейших достижений в физике и биологии, создать новую «целостную науку», способную преодолеть «механицизм» и «материализм» западной культуры.

11. Ibid., p. 265.
12. Wallis, R. (1985) «Science and Pseudoscience», *Social Science Information* 24 (3): 585–601.
13. Wolffram, H. *The Stepchildren of Science,* p. 175.

Анализируя реакцию протестантской и католической церквей на теории и практики немецкой парапсихологии, Х. Вольфрам отмечает, что в отличие от «народного оккультизма» и «спиритуализма», вызывавших у традиционных христианских церквей отторжение, околонаучные движения рассматривались ими как средство укрепления религии в век доминирования науки. Подобное отношение было вызвано тем, что парапсихология, в отличие от оккультных учений и спиритуализма, не претендовала на первый взгляд на открытие каких бы то ни было религиозных истин. Некоторые христианские мыслители считали, что парапсихология сможет объяснить такие феномены, как стигматы или даже воскресение, бросив вызов распространенному объяснению их как аллегорий, не имевших отношения к действительности[14]. По их мнению, паранаука, отказываясь от претензий на открытие некоего целостного мировоззрения, становится естественным союзником религии, стремясь дать научное объяснение феноменам, о которых рассказывают религиозные тексты.

* * *

История науки, как и любая другая история, не может быть вырвана из сложного культурного контекста ее развития. Последние исследования убедительно показывают существование взаимосвязи между научными достижениями ученых и их маргинальными «медиумическими» опытами[15]. В то же время остается безусловным, что наука как интеллектуальное предприятие в наименьшей степени обусловлена влиянием частных исторических факторов.

Рассмотренное в рецензируемых книгах разнообразие различных околонаучных групп отчетливо демонстрирует разную степень взаимосвязи научных и философских идей в учениях околонаучных движений. Научный поиск спиритов и оккультистов, «метапсихиков» и парапсихологов был обусловлен их ценностными предпочтениями, религиозны-

14. Wolffram, H. *The Stepchildren of Science*, p. 218.

15. Noakes, R. (2004) «The Bridge which Is between Physical and Psychical Research: William Fletcher Barrett, Sensitive Flames, and Spiritualism», *History of Science* XIII: 419–464; Raia, C. G. (2007) «From Ether Theory to Ether Theology: Oliver Lodge and the Physics of Immortality», *Journal of the History of the Behavioral Science* 43 (1): 18-43.

ми или, напротив, антирелигиозными воззрениями, изначально вдохновлявшими их на эксперименты и исследования. Наиболее яркий пример подобного рода — немецкое Психологическое общество, распавшееся в 1889 году на два направления: мистическое, во главе с К. Дюпрелем, преследовавшее своей целью создание «трансцендентальной психологии» как целостного мировоззрения, и эмпирическое, во главе с А. Шренк-Нотцингом, который стремился создать «экспериментальную психологию», полностью освобожденную от диктата физиологии[16].

Вспоминая о принципе симметрии, стоит особо отметить, что, безусловно, ценностные предпочтения присутствовали и в работе ученых, чьи достижения были признаны официальной наукой, и, возможно, эти предпочтения имели определенное влияние на их открытия. Поэтому было бы правильным говорить о *степени* взаимосвязи научных идей и ценностных установок исследователя, которую продуктивно рассматривать как один из критериев для демаркации подлинно научного знания, минимально зависящего от исторического контекста, и знания, полученного «приемными детьми науки».

Феномен, обозначаемый как «паранаука», конструирует себя на границе, пролегающей между индуктивным методом науки, от которого он пытается отойти, считая его редукционистским и узким, и широким, целостным «мировоззрением», до которого он стремится подняться, доказав его истинность при помощи экспериментального метода. Значимое внутреннее противоречие, существовавшее между научной методологией и глобальной целью научного исследования, и стало основной причиной вытеснения различных околонаучных групп второй половины XIX–XX века на периферию научной жизни Западной Европы.

Библиография

Визгин В. П. Герметическая традиция и научная революция: к новой интерпретации тезиса Фрэнсис А. Йейтс // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2013. № 1. С. 92–100.

Генри Дж. Включение оккультных традиций в натурфилософию раннего Нового времени: новый подход к проблеме упадка магии // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2013. № 1. С. 53–91.

16. Wolffram, H. *The Stepchildren of Science,* p. 68.

Oppenheim, J. P. (1985) *The Other World. Spiritualism and Psychical Research in England, 1850–1912*. Cambridge: Cambridge University Press.

Lachapelle, S. (2011) *Investigating Supernatural. From Spiritism and Occultism to Psychical Research and Metaphysics in France, 1853–1931*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press.

Noakes, R. (2004) «The Bridge which Is between Physical and Psychical Research: William Fletcher Barrett, Sensitive Flames, and Spiritualism», *History of Science* XIII: 419–464.

Raia, C. G. (2007) «From Ether Theory to Ether Theology: Oliver Lodge and the Physics of Immortality», *Journal of the History of the Behavioral Science* 43 (1): 18–43.

Wallis, R. (1985) «Science and Pseudoscience», *Social Science Information* 24 (3): 585–601.

Wolffram, H. (2009) The *Stepchildren of Science. Psychical Research and Parapsychology in Germany*. Amsterdam — New York: Rodopi.

References

Vizgin, V. P. (2013) «Germeticheskaia traditsiia i nauchnaia revoliutsiia: k novoi interpretatsii tezisa Frensis A. Ieits» [Hermetic Tradition and the Scientific Revolution: Towards a New interpretation of Yates Thesis], *Gosudarstvo, religiia, tserkov' v Rossii i za rubezhom* 1 (31): 92–100.

Genri, Dzh. (2013) «Vkliuchenie okkul'tnykh traditsii v naturfilosofiiu rannego Novogo vremeni: novyi podkhod k probleme upadka magi» [The Absorption of Occult Traditions into Early Modern Natural Philosophy: A New Account of the Decline of Magic], *Gosudarstvo, religiia, tserkov' v Rossii i za rubezhom* 1 (31): 53–91.

Oppenheim, J. P. (1985) *The Other World. Spiritualism and Psychical Research in England, 1850–1912*. Cambridge: Cambridge University Press.

Lachapelle, S. (2011) *Investigating Supernatural. From Spiritism and Occultism to Psychical Research and Metaphysics in France, 1853–1931*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press.

Noakes, R. (2004) «The Bridge which Is between Physical and Psychical Research: William Fletcher Barrett, Sensitive Flames, and Spiritualism», *History of Science* XIII: 419–464.

Raia, C. G. (2007) «From Ether Theory to Ether Theology: Oliver Lodge and the Physics of Immortality», *Journal of the History of the Behavioral Science* 43 (1).

Wallis, R. (1985) «Science and Pseudoscience», *Social Science Information* 24 (3): 585–601.

Wolffram, H. (2009) *The Stepchildren of Science. Psychical Research and Parapsychology in Germany*. Amsterdam — New York: Rodopi.