Павел Носачев

Оккультизм и романтизм как две формы «секуляризованного эзотеризма» XIX — начала XX в.

Pavel Nosachev

Occultism and Romanticism as Two Forms of "Secularized Esotericism" of the 19th – Early 20th Centuries

Pavel Nosachev — School of Cultural Studies, Department of Human Sciences, Higher School of Economics (Moscow). pnosachev@hse.ru

Based upon the theories of Western researchers such as W. Hanegraaff, A. Faivre, and E. Asprem, the paper offers an analysis of the relationship between science and "Western esotericism" in the 19th and early 20th century. It discusses the theory of "secularization of Western esotericism" that led to the formation of the two new distinct forms: "romanticism" and "occultism". The fault line that divides them was the attitude toward modern science. "Occultism" of E. Blavatsky, A. Besant, C. Leadbeater, R. Steiner, A. Saint-Yves d'Alveydre, Papus, A. Stoker, and the Society for Psychical Research, was a form of adaptation of esotericism to new scientific, positivistic worldviews and procedures. By contrast, "romanticism," represented by the "new alchemy" and "integral traditionalism," asserted incompatibility of esotericism and science and promoted esoteric knowledge as an irreconcilable alternative to the modern worldview.

Keywords: western esotericism, secularization of esotericism, "occultism", "romantism", W. Haegraaff, A. Faivre, E. Asprem, theosophy, anthroposophy, integral traditionalism, new alchemy.

Проблема существования эзотерики как некоей сферы в ряду других аспектов человеческой жизни наравне с религией и наукой достаточно сложна и не имеет простого решения. С одной стороны, для современного человека может быть очевидным наличие трех способов познания мира: чистой религии, чистой науки и некоей третьей сферы, именуемой эзотерикой или оккультизмом, в равной степени притязающей быть

Носачев П. Оккультизм и романтизм как две формы «секуляризованного эзотеризма» XIX – начала XX в. // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2015. № 4 (33). С. 204-227.

Nosachev, Pavel (2015) "Occultism and Romanticism as Two Forms of 'Secularized Esotericism' of the 19th – Early 20th Centuries", *Gosudarstvo, religiia, tserkov' v Rossii i za rubezhom* 33(4): 204-227.

синтезом науки и религии, но в то же время порицаемой как неистинная религия и псевдонаука. С другой стороны, в научных кругах в последнее время все чаще звучат голоса, призывающие отмежеваться от каких бы то ни было обобщающих конструктов, среди которых эзотерика является, быть может, самым противоречивым, вмещающим в себя взаимоисключающие явления[1]. Иными словами, ряд ученых сегодня не считает эзотерику отдельным феноменом, поддающимся единой характеристике и описанию, а воспринимают ее как плод общественного и научного дискурса. При этом общепризнанным является факт существования в западной культуре так называемого «западного эзотеризма»[2]. Последний чаще всего определяется как особый культурный феномен, берущий начало в синкретизме неоплатонизма, герметизма, астрологии и каббалы эпохи Возрождения и проявляющий себя в различных формах в западной культуре (масонство, алхимия, натуральная магия и т. п.)[3]. «Западный эзотеризм», в отличие от термина «эзотерика», имеет четкие рамки и вписывается как органичный элемент в историю западной культуры. Западный эзотеризм в таком контексте должен иметь свою историю, претерпевать трансформации и вступать во взаимоотношения с религией и наукой, причем природа этих отношений будет сложной и неоднозначной, такой же сложной, как взаимоотношения науки и религии. В нашей статье мы предпримем анализ истории взаимоотношений западного эзотеризма и науки в XIX — начале XX века. Дабы наглядно проанализировать процессы этого ключевого периода в истории западной культуры, мы обратимся к теоретическим разработкам ведущего исследователя западного эзотеризма Воутера Ханеграафа и его коллег, затем на примере ряда кейсов проверим их гипотезы, после чего

1. Мы здесь прежде всего имеем в виду целый ряд работ исследователей западного эзотеризма, затрагивающих проблематику интеллектуальной истории и соотношения науки, религии и эзотеризма. Из самых последних работ по теме см.: Asprem, E. (2014) *The Problem of Disenchantment: Scientific Naturalism and Esoteric Discourse 1900-1939*. Leiden: Brill; Stuckrad, K. von (2014) *The Scientification of Religion: A Historical Study of Discursive Change, 1800-2000*. Berlin & Boston: De Gruyter.
2. Сложную историю исследований западного эзотеризма и его определений см. *Носачев П.* «Отреченное знание»: изучение маргинальной религиозности в XX и начале XXI века: Историко-аналитическое исследование. М.: ПСТГУ, 2015.
3. Подробнее см. Hanegraaff, W. (2006) «Esotericism», *Dictionary of Gnosis and Western Esotericism*, pp. 336–340. Leiden: Brill.

проанализируем процесс взаимоотношений западного эзотеризма и науки в рассматриваемый период.

Становление, секуляризация и разделение эзотеризма

Подход Воутера Ханеграафа к западному эзотеризму многомерен и не может быть изложен в двух словах; здесь мы коснемся его теории лишь отчасти. С одной стороны, голландский исследователь предлагает рассматривать эзотеризм как плод богословского, философского и научного дискурсов, конструируемый в разных формах, доминирующей из которых является идея «отверженного знания», «мусорной корзины истории», куда господствующее знание вытесняло все, не могущее ужиться с ним под одной крышей. С другой, в своей монографии, посвященной феномену Нью Эйдж, Ханеграаф выдвигает концепцию секуляризации эзотеризма, предполагая, что в основе этого феномена лежит определенное единство. Мало того, Ханеграаф открыто сравнивает секуляризацию эзотеризма в XIX веке с секуляризацией христианства[4]. Дальше мы кратко продемонстрируем логику рассуждений амстердамского профессора.

По Ханеграафу, в эпоху Возрождения, благодаря трудам флорентийских неоплатоников оформляется синтез различных философских традиций (неоплатонизм, герметизм), традиционных наук (алхимия, астрология, магия) и формы чистого богопознания (каббалы) в единую систему, называемую «западным эзотеризмом». Функционирование и отличительные черты этого синтеза удачно определяют четыре базовые характеристики эзотеризма как формы мысли, выделенные Антуаном Февром: *принцип соответствия,* утверждающий, что весь мир пронизан единой системой соответствия одних частей другим, что все есть символ, все скрывает в себе тайну; *принцип живой природы*, представляющий природу как живой организм, каждая клетка которого развивается своей собственной жизнью, но в то же время тесно связана с целым; *принцип роли воображения,* интерпретирующий последнее как систему символов, играющую роль посредника между человеком и Богом, человеком и природой;

4. Hanegraaff, W. (1996) *New Age Religion and Western Culture,* p. 408. Leiden: Brill.

опыт трансмутации, характеризующий процесс преображения, метаморфозы в ходе духовной практики[5].

Эти черты во многом определяли эзотеризм на протяжении его истории от эпохи Возрождения вплоть до XIX века[6], когда происходит разделение единого комплекса на две противоположные формы: «романтизм» и «оккультизм»[7]. У этого разделения есть два важных аспекта. Во-первых, с начала XIX века эзотеризм более не существует как сколько-либо единая система и уже не поддается определениям февровской теории. Во-вторых, решающим фактором трансформации эзотеризма стала наука, определившая облик нового мира, таким образом, именно в отношении к науке можно увидеть специфику каждой из форм.

«Романтизм» понимается здесь как продукт слияния эзотеризма и движения контрпросвещения. Тенденция к «расколдовыванию» мира, тяга к прогрессу породили реакцию, одновременно вылившуюся в критику современной культуры и бегство в зачарованное прошлое, которое (поскольку процессы необратимы) нельзя было уже вернуть, а можно лишь пересоздать заново. Ханегграф выделяет следующие черты, характеризующие романтизм: органицизм, роль воображения и темпорализм. Органицизм — «это вера в живой космос, представляющий собой развертывание творческой силы Бога… современное проявление платоновской великой цепи бытия в ее „порождающем“ проявлении»[8]. Воображение рассматривается как главная практика романтизма, проявляющаяся в мифопоэтическом взгляде на мир, в склонности к рассмотрению окружающего через призму символизма. Темпорализм является производным от двух слагаемых: платонической идеи вечного возвращения и христианского взгляда на время как линейный процесс, движущийся к своему финалу. Эти две взаимоисключающие теории, слившись воедино, дали темпорализм, рассматривающий время как спираль, восхо-

5. Подробнее см. *Февр А.* 500 лет эзотеризма: Новая область междисциплинарных исследований в рамках академии // 500 лет гностицизма в России. М.: ВГБИЛ, 1994. С. 7–13; Faivre, A. *Access to Western Esotericism*, pp. 10–14.

6. Косвенным подтверждением тому служит статья Ю. Халтурина, анализирующая русское масонство злато-розового креста по системе характеристик Февра. См. *Халтурин Ю.* Эзотеризм и мировоззрение русского масонства XVIII–XIX веков: попытка определения // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2013. № 31 (4). С. 87–112.

7. Понятия приводятся здесь в кавычках, поскольку Ханегграф придает им отличное от общепринятого значение.

8. Hanegraaff, W. *New Age Religion and Western Culture,* p. 418

дящую к новым виткам бытия. Отличия романтического и просвещенческого мировоззрений можно свести в наглядную схему, построенную на парах оппозиций[9]:

Просвещение	Романтизм
Механицизм	Органицизм
Разум	Воображение
Универсализм	Эволюционный темпоралистический

Иными словами, «романтизм» во многом сохранил характеристики А. Февра. Но при этом он остался в жесткой оппозиции к новой теории познания, основанной на каузальных связях. Романтизм был верен старому способу познания по аналогии, столь широко распространенному в эпоху Возрождения и, следовательно, был в оппозиции научному мировоззрению.

«Оккультизм» представляет собой несколько иное явление. В его основу легло объединение каузальности и принципа соответствия. Ханеграаф предлагает рассматривать термин «оккультизм» в новом свете, никак не связывая его с предлагавшимися социологами 1970-х гг. вариантами его истолкования. Под оккультизмом он понимает «...религиоведческую категорию, в состав которой входят либо все попытки эзотериков прийти к соглашению с расколдованным миром, либо попытки обычных людей найти смысл в эзотеризме с точки зрения расколдованного светского мира»[10]. То есть в форме «оккультизма» эзотеризм принимает достижения научной мысли, которую он в форме «романтизма» активно критикует и отвергает. Отчасти базируясь на тех же принципах, что и «романтизм», «оккультизм» не держится за них как за незыблемые постулаты, а творчески трансформирует их в условиях нового духа времени; именно вследствие такого синкретизма и возникают большинство известных эзотерических учений XIX — начала XX века.

Таким образом, мы имеем две новые формы западного эзотеризма, сформировавшиеся под влиянием возникновения новой позитивистской научности. В нашем дальнейшем обзоре мы попробуем рассмотреть оба этих типа на конкретных примерах, но прежде чем переходить к ним, скажем пару слов об еще одной интересной гипотезе, разработанной коллегой Ханеграафа Иги-

9. Hanegraaff, W. *New Age Religion and Western Culture*, p. 419.

10. Ibid., p. 422.

лом Аспремом (*Egil Asprem*). В одной из своих статей Аспрем[11] предлагает классифицировать многообразие взаимоотношений между эзотеризмом и наукой по трем типам: 1) «наука в эзотеризме»[12] подразумевает процесс глубокого увлечения эзотерических учений современным научным знанием, с перениманием его языка, методологии, принципов и целых теорий; 2) «эзотеризм в науке» описывает ситуацию, когда авторитетные ученые по тем или иным причинам берут за отправную точку своих исканий эзотерические построения, при этом в результате приходя к строго научным теориям (тезис Йейтс о герметизме эпохи Возрождения как начале Научной Революции относится к этому типу); 3) «наука об эзотеризме» объединяет многообразие подходов со стороны ученых, направленных на исследования эзотеризма с помощью естественнонаучного инструментария, при этом целью может быть как разоблачение эзотеризма, так и его защита, либо обычный неидеологизированный анализ. Это трехчастное деление представляется нам удачным, и далее мы применим его в качестве инструмента, чтобы дифференцировать различные типы отношений науки и эзотеризма в XIX веке.

«Оккультизм»

XIX век для духовной культуры Запада стал во многом переломным, и причин тому немало. Нас здесь интересует лишь тот аспект его истории, который связан с трансформацией западного эзотеризма. Представляется, что его удачно описал британский исследователь Джеймс Уэбб, показав одновременно всю сложность ситуации и ту глубинную связь, что соединяет эзотеризм

11. Asprem, E. «Science and the Occult», in Partridge, C. (ed.) *Occult World,* pp. 710–719.

12. В своей работе Аспрем употребляет термин «оккультизм», а не «эзотеризм», в этом он следует магистральной теории составителя сборника, в котором размещена его статья (речь идет о Кристофере Партридже). Сам Партридж выдвинул термин «оккультура», означающий одновременно и среду, и социокультурный процесс, в котором реалии эзотерического, оккультного, паранормального, теории заговоров становятся важной частью жизни общества и индивидуума, и во многом эту жизнь определяют. По его мнению, «оккультура» не есть только современный феномен, она является частью любого исторического периода, но расцвет его пришелся на современность. (Подробнее см.: Partridge, C. (2004–2005) *The Re-Enchantment of the West. Alternative Spiritualities, Sacralization, Popular Culture, and Occulture*. Volume I-II. London.) Теория Партриджа кажется нам интересной, но, следуя распространенному на Западе методологическому определению рассматриваемой нами области и стремясь к единообразию языка статьи, мы решили употреблять здесь термин «эзотеризм».

с иными аспектами культуры. Согласно Уэббу в промежутке между 1848 и 1865 годами происходит «смерть разума». В эти годы расцветает множество течений, оформивших новый облик эзотеризма (новая американская религиозность, спиритуализм, французский оккультизм Леви, Вронского, британский Бульвер-Литтона и т. п.), но эти явления могут быть скорее следствием, чем причиной. Очевидно, что далеко не всех устраивала картина мира, укорененная в материализме и атеизме, кроме того, для некоторых наступил момент разочарования во всемогуществе разума, в его все объясняющих концепциях, которые оказались неспособны дать твердую почву для бытия человека в мире. При этом вернуться назад в старый мир было уже невозможно. О причинах этого Уэбб говорит следующее:

> Такое бегство становится невообразимо сложным. В 1859 году было издано «Происхождение видов» Дарвина и разразилась великая битва между эволюционистами и теми, кто все еще придерживался буквального понимания Творения, описанного в Бытии. Тем временем историки делали все возможное, чтобы уничтожить представление о Новом Завете, как неизменном нарративе. «Жизнь Иисуса» Ренана появилась за два года до «Истории возникновения и влияния рационализма в Европе» Вильяма Леки. Ничто из того, что раньше почиталось священным… не смогло избежать критики со стороны научного метода. Таким образом, для большинства мыслящих людей простое возвращение к христианскому утешению стало неудовлетворительным, хотя оно и было распространенным. Религия видела в новой научности врага. Так и было. Для христианства, как его понимали в XIX веке, новые теории о человеке и вселенной значили полную катастрофу… Для некоторых сомневающихся такой конфликт означал погружение в состояние «темной ночи души», в которой свобода человека от Божественного провидения ощущалась реальной и очень страшной[13].

В такой ситуации необходимо было что-то третье, не относящееся ни к науке, ни к традиционной религии, и этим третьим стала секуляризованная форма эзотеризма — «оккультизм».

Теософское общество, основанное Еленой Блаватской и полковником Генри Олькоттом, без сомнения, представляет собой

13. Webb, J. (1976) *Occult Establishment*, pp. 8–9. LaSalle: Open Court Publishing Company.

одно из самых влиятельных оккультных обществ XIX века, в учении которого темы сочетания науки и эзотеризма были представлены очень ярко. Традиционно в истории теософии принято выделять три периода: первое поколение — деятельность Блаватской и Олькотта (1875–1891); второе поколение — президентство Анни Безант и значительное влияние Чарльза Ледбитера (1891–1930); поздний период — когда общество теряет известность и замыкается в себе[14]. Как первый, так и второй периоды жизни общества нашли свое выражение в ряде теорий соотношения науки и эзотеризма.

Сам проект теософии, с его лозунгом «Нет религии превыше истины», выводил это учение за рамки религии в некую «объективную» надрелигиозную сферу и выражал идею примирения рационального и религиозного типов познания. Блаватская в своих работах критикует современную науку за ее материализм и полное забвение духовности, противопоставляя ей некое истинное (заметим, не религиозное) знание древних эпох, бытовавшее в египетской религии, каббале и ведизме. Это древнее знание (именовавшееся в том числе и магией), по Блаватской, есть истинное знание о человеческой природе и ее способностях, подтверждаемое современными открытиями спиритуализма и месмеризма. По мнению основательницы теософии, открытия такого рода, не признаваемые современной наукой, безошибочно указывает на наличие «оккультных сил», которые активно использовались в древности, но из-за чрезмерной рационализации были забыты. Иными словами, Блаватская предлагает альтернативную форму науки, устраняющую противоречие между духовным и материальным, но экспериментально подтверждаемую и носящую не субъективный, как религия, а объективный и общезначимый характер, это именно *истинное знание*. Понимание истины здесь — вполне в духе времени, истинным считается то, что имеет научное обоснование. В «Тайной доктрине» Блаватская обращается к ряду конкретных научных теорий, переосмысливая их в своем ключе. Главная из них — теория эволюции. По замечанию Олафа Хаммера, термин «эволюция» встречается в этой книге чаще всего[15]. В своем анализе теории эволюции Блават-

14. Подробнее см. Hammer, O. and Rothstein, M. (eds) (2013) *Handbook of the Theosophical Current*, pp. 15–92. Leiden: Brill.

15. Hammer, O. (2001) *Claiming Knowledge: Strategies of Epistemology from Theosophy to the New Age*, p. 257. Brill: Leiden.

ская делает распространенную в то время (как и сегодня) ошибку: она связывает идею эволюции с именем Дарвина, в то время как сам британский ученый лишь выдвинул предположение о механизме естественного отбора, как главной движущей силе эволюции, а не теорию саму по себе. Как бы там ни было, Блаватская рассматривает теорию эволюции как неполную, поскольку Дарвин разбирает лишь биологический аспект проблемы. «Дарвинизм встречается с Эволюцией лишь на полпути — то есть когда астральная эволюция уступает место действию обычных физических сил, с которыми знакомят нас наши настоящие чувства. Но даже здесь дарвиновская теория, даже с недавними поползновениями на „расширения“, недостаточна, чтобы объяснить эти факты»[16]. Иными словами, любая современная научная теория воспринимается ею как верная в своей интенции, но из-за материалистического мировоззрения уходящая в никуда. Сама основательница теософии, как она полагает, предлагает уникальную форму истинного научного знания, не замыкающего человека в клетку материи, а ведущего к духовной эволюции. Эта наука — и есть теософия, или «оккультная наука», которая воспринимается Блаватской не как новшество, а как открытие древнего знания, по своей сути превосходящего все возможные открытия современников-материалистов. В «Тайной доктрине» она, в частности, замечает: «Вся наука Оккультизма построена на доктрине иллюзорной природы Материи и на бесконечной делимости Атома. Она открывает беспредельные горизонты для Субстанции, одушевленной божественным дыханием ее Души, во всевозможных состояниях разреженности, состояниях, еще не снившихся самым духовно-расположенным химикам и физикам»[17].

Наряду с идеями так называемой духовной науки, которая, по замыслу Блаватской, должна была вывести естественнонаучные знания на новый уровень, некоторые исследователи[18] видят у Блаватской и авторов, чьи труды она использовала при создании своей системы, черты новой науки о религии. Данная теория вполне может быть признана оригинальным взглядом на религию, хотя вряд ли его можно считать научным по стандартам исследования религии, появившимся в религиоведении, но он укладывается в представления о науке самой Елены Петровны.

16. *Блаватская Е. П.* Тайная доктрина. Том 2. М.: Эксмо, 2004. С. 753–754.

17. Там же. Том 1. М.: Эксмо, 2004. С. 669.

18. Например, см. Hanegraaff, W. *New Age Religion and Western Culture*, pp. 442–456.

Блаватская почерпнула основы для своей религиоведческой теории в первую очередь в работах Эдварда Бульвер-Литтона, Франсиса Баррета, Элифаса Леви, адаптировавших под новые запросы таких классиков эпохи Возрождения, как Агриппа Неттейсгеймский и Ван Гельмонт, а также исследователей-любителей типа Харгрейва Дженингса[19] и многих других. Напомним, что одним из главных принципов создания теософского общества было «поощрять сравнительное изучение религий, философии и наук»[20], иными словами, развивать сравнительное религиоведение. Здесь следует сказать пару слов о генеалогии этого принципа, легшего в основу деятельности Теософского общества, а для этого необходимо вернуться в прошлое и обратиться к началу формирования западного эзотеризма в эпоху Возрождения.

Одной из основных идей, описывающих отношения различных религий между собой в эпоху Ренессанса, был так называемый «апологетический дискурс», выразившийся в концепте *philosophia perennis*[21]. Ключевую роль в его формировании сыграла идея христианских апологетов первых веков о «христианстве до Христа», согласно которой приуготовление к пришествию Спасителя происходило не только среди евреев, но и у других народов, и великие мудрецы древности (Гераклит, Сократ, Платон и многие другие), предчувствуя Христа, излагали философию согласно Божественному закону. Таким образом, переоткрывая античных авторов, мыслители Ренессанса считали, что обращаются к христианской мудрости, только поданной в иной форме, и, обращаясь к ней, остаются христианами. Иными словами, все лучшее в религиях древности было преподано от Бога, и поэтому все религии и философии, по сути, говорят об одном и том же, ведя ко Христу. Именно эта концепция претерпела в просвещенческой мысли трансформацию, на которую наслоились открытия восточных религий, столь поразившие европейцев своей разви-

19. В своей книге «Индийские религии» Дженингс доказывал, что буддизм не был основан Гаутамой Буддой, последний был лишь его самым ярким выразителем, в то время как сам буддизм восходит к протоистории человечества и, разумеется, превосходит древность индуизма, являясь источником изначальной мудрости, на который и опирались другие религии. Эта идея была почти полностью заимствована Блаватской. Подробнее см. Godwin, J. (1994) *Theosophical Enlightenment*, pp. 260–276. NY: New York University Press.

20. *Блаватская Е. П.* Тайная доктрина. Том 1. М.: Эксмо, 2005. С. 10.

21. Термин предложен В. Ханеграафом, подробнее о нем и его истории см. Hanegraaff, W. (2012) *Esotericism and the Academy: Rejected Knowledge in Western Culture*. Cambridge: Cambridge University Press.

тостью и экзотичностью[22]. Блаватская, таким образом, предложила свой синтез, при сохранении апологетической идеи единства всех учений древности, но уже не вокруг идеи «христианства до Христа», а вокруг объективного научного знания, противостоящего «обскурантизму церкви». Так генеалогия «древней науки» была возведена к незапамятным временам и континентам (Лемурии, Атлантиде), а тайны ее стали в равной мере доступны великим культурам древности. Таким образом, идея «древней науки» была основана на солидном фундаменте многовековой традиции.

В работах Блаватской мы можем выделить четыре важных концепта, широко распространившихся в среде западного эзотеризма той поры: 1) идея научного знания в принципе верна, поскольку несет представление о познаваемости мира посредством открытия его законов; 2) современная наука — это искаженная форма научного знания, поскольку она материалистична и полностью отказывается от рассмотрения духовного мира; 3) истинное научное знание было присуще людям с незапамятных времен и находит свое отражение в учениях древних; 4) все глубокие древние религиозные учения говорят об одном и том же, храня в своем сердце объективность научного знания. Проиллюстрируем как эти концепты распространялись в эзотерической среде после Блаватской.

Антропософия Рудольфа Штайнера, с одной стороны, в значительной степени базировалась на личном опыте ее создателя, но с другой — черпала вдохновение в теософии. Само название «антропософия» было поздним конструктом, придуманным Штайнером для размежевания с теософским обществом; до раскола 1912 года он предпочитал называть свое учение «тайноведением» или «духовной наукой». В основу этого учения лег особый метод познания, базирующийся на непосредственном созерцании идей. Эта практика, по мнению Штайнера, стояла в выигрышном положении по сравнению с фрагментарностью и гипотетичностью современной науки, ограничивающей себя лишь чувственным миром, и предполагала непосредственное познание основ бытия с приобщением к его первоосновам, составляя «истинную науку», дающую ответы на все ключевые вопросы. Штайнер по-

22. Это открытие не обошло стороной и теории Блаватской. Вспомним, что в «Исиде без покрывал» Блаватская относит исток своего учения еще в Египет, веками считавшийся хранилищем всех духовных тайн, но в поздних работах кладезем мудрости считается уже не Египет, а полуостров Индостан с вышедшими из него религиями.

стоянно подчеркивал, что его учение не произвольная философия, а наука, дающая доступ к познанию высших миров. Следуя идее Блаватской, Штайнер также разрабатывает учение о духовной эволюции человека, в котором телесная оболочка играет лишь промежуточную роль; это учение включает в себя целую серию этапов развития: от материализации — к одухотворению.

Идею «науки древних» активно развивал в своих трудах и Сент-Ив Д'Альвейдер, разработавший целую мифологическую историю пансциентизма древности[23]. Согласно его воззрениям, современная наука есть часть «ионийской эволютивной Традиции» и выражает лунный, пассивный принцип, в то время как «древняя наука» основывается на «дорийской инволютивной Традиции» и связывается с активным, солнечным, началом. «Древняя наука» представляет собой цельное знание в противовес фрагментарности современных наук. И первое, и вторые являются не антагонистами, а частями системы «знания о природе вещей, Науки с большой буквы»[24]. Именно «древнейшая научная традиция» была основным тайным знанием всех «инициатических центров», в которых и черпали истоки все религии мира через своих основателей, учившихся в них. Жрецы, знатоки «Науки», достигли высших форм ее познания путем многолетнего в ней упражнения, они открыли все, к чему пришла современная наука, и многое из того, что ей лишь предстоит открыть. Но знание древних не сохранилось в изначальной форме из-за чреды мировых катаклизмов и распространения по земле варварских племен, чуждых высшему знанию. Следствием этого стало сокрытие жрецами «древней науки» в мифологических, архитектурных, математических и геометрических формах, тайну которых смогут раскрыть лишь достигшие должного уровня развития потомки. Как видно, в концепции Сент-Ива находят выражение все четыре идеи, выделенные нами у Блаватской.

Эту же мифологему «древней науки» заимствовал у Д'Альвейдера и основатель мартинизма Жерар Анкос (Папюс), разделявший науку и знание. Науки изменчивы и зависят от позиции ученого, знание же неизменно и едино. Анкос заметил, что современные науки хоть и предполагают идею некоего синтеза всей

23. Подробнее о Д'Альвейдере и его учении в контексте эзотеризма см. *Андреев А. И.* Время Шамбалы: оккультизм, наука и политика в советской России. Спб.: Издательский дом «Нева», 2004. С. 113–128.

24. Цит. по *Андреев А. И.* Время Шамбалы. С. 118.

суммы данных в единую систему, но относят это в далекое будущее, тогда как, согласно Анкосу, в древности этим синтезом и было истинное знание — «древняя наука» жрецов. «На вопрос, где можно найти следы этой древней науки, какими обладала она познаниями, какие сделала открытия и как применяла синтез, можно ответить, что для восстановления древней науки материалов имеется достаточно. Остатки древних монументов, обряды посвящения в таинства, иероглифы и рукописи, все в изобилии предоставляется в помощь изыскателю»[25].

У второго поколения теософов отношение к современному научному знанию не претерпело сильного изменения. Например, в трудах Анни Безант и Чарльза Ледбитера мы находим даже проект новой отрасли науки — оккультной химии. Этот проект появляется в 1895 году, том же году, когда было открыто радиоактивное излучение. Отталкиваясь от дискуссии вокруг существования эфира, шедшей тогда активно в среде физиков и химиков, Безант выдвигает идею о том, что эфир, без сомнения, существует, но современные средства научного исследования не могут его обнаружить, на помощь здесь приходят иные способы познания, уже давно культивируемые на Востоке. «Восточная наука утверждает это как верифицируемое наблюдение, поскольку на самом деле эфир так же видим, как стул или стол, только для того, чтобы увидеть его, нужно зрение, отличное от физического»[26]. Безант предлагает воспользоваться практикой «астрального видения» или «прямого восприятия», с помощью которой возможно наблюдать реальности, недоступные современному научному оборудованию. Этот способ, как ей казалось, превосходит западную науку уже потому, что здесь человеку не нужны никакие инструменты-посредники: все, что необходимо, находится в нем самом. Безант отмечает, что человеческое тело наделено не только известными всем органами чувств, но еще и семью чакрами, каждая из которых выполняет особые функции. Так, аджна-чакра, находящаяся между глаз, описывается как наделенная особенным органом восприятия:

25. *Папюс.* Первоначальные сведения по оккультизму [http://www.sunhome.ru/books/p.pervonachalnye_svedeniya_po_okkultizmu, доступ от 25.05.2015].

26. Цит. по Asprem, E. (2013) «Theosophical Attitudes towards Science: Past and Present», in *Handbook of the Theosophical Current*, p. 412. Leiden: Brill.

> крошечная гибкая трубка эфирной субстанции, исходящая из ее [аджна чакры] центра, напоминающая микроскопическую змею с чем-то наподобие глаза на ее конце. Это специальный орган, используемый в такой форме ясновидения, глаз на ее конце может быть расширен или зафиксирован, это необходимо для того, чтобы изменять силу увеличения, согласно размеру исследуемого объекта. Именно это имеется в виду в древних книгах, когда речь заходит о возможности сделать себя по желанию большим или маленьким[27].

Иными словами, в теории прямого восприятия эфира с помощью чакр мы встречаем сразу два концепта, выделенных у Блаватской: идею «древней науки», выраженную в мудрости Востока, и принцип познания посредством установления причинно-следственных закономерностей — в данном случае посредством особых, недоступных современному человеку, органов чувств. Интересно, что проект оккультной химии разрабатывался теософами несколько десятилетий именно в практической плоскости, с помощью «прямого восприятия»; им, по их мнению, удалось открыть четвертое состояние материи, наряду с твердым, жидким и газообразным — именно эфирное. Дальнейшие эксперименты привели теософов к выводу, что путем расчленения молекул гидрогена, оксигена и нитрогена с использованием «астрального видения» можно дойти до некоего «абсолютного физического атома» в самом тонком эфирном состоянии, разделение которого, в свою очередь, приведет к открытию «астральной материи», явления не физической, а духовной реальности. Как хорошо заметил по этому поводу Игил Аспрем, «этот маневр удачно создает единое поле между обычной материей, ее структурой на атомном уровне, спекуляциями об ее эфирном основании и грандиозной теософской космологией эманаций, начинающейся от тонких и „высших“ форм реальности»[28].

Любопытно, что порой личное увлечение теософией влияло на научные исследования. Так, в 1912 году химик Фрэнсис Астон, экспериментируя с редкими газами, случайно обнаружил «теневой элемент» плохо изученного газа неона. В то время он подумал, что открыл новый элемент, и назвал его «мета-неон». Сам термин Астон заимствовал из работ Безант и Ледбитера, которые он читал. Астону показалось, что теософы с помощью своего

27. Asprem, E. (2013) «Theosophical Attitudes towards Science: Past and Present», in *Handbook of the Theosophical Current*, p. 413.

28. Ibid., p. 415

«астрального видения» смогли почти точно описать открытый им элемент. Позже научное сообщество обнаружило, что метанеон не является элементом, а представляет собой не что иное, как изотоп неона. Интересно, что в издании «Оккультной химии» Безант и Ледбитера 1951 года редактор в предисловии отмечает, что теософам удалось открыть изотопы с помощью своего метода визионерского познания на четверть века раньше, чем этого добилась официальная наука[29].

В основе «оккультизма» конца XIX — начала XX века лежали не только идеи мадам Блаватской. Важной страницей в истории отношений эзотеризма и научного знания, без сомнения, является истории Общества психических исследований, вся деятельность которого была сосредоточена на проверке с помощью современного научного инструментария необъяснимых и странных феноменов спиритизма, телепатии, телекинеза и т. п.[30] Будучи элитарным сообществом, объединившем в своем кругу множество выдающихся деятелей современного научного знания[31], Общество всерьез занималось исследованием массы случаев, обычно признаваемых наукой суеверием и шарлатанством. Именно это Общество дало начало парапсихологическим исследованиям XX века. Игил Аспрем так красноречиво характеризует его мировоззренческую основу: «возможная реальность спиритуализма и других оккультных феноменов не приводит к разрыву с натуралистским видением мира, но скорее показывает, что наша картина мира должна быть расширена радикальным образом»[32]. Иными словами, Общество являет в своей деятельности вторую грань «оккультизма», попытку найти смысл в эзотеризме с точки зрения «расколдованного» мира. По меткому выражению Джеффри

29. Asprem, E. (2013) «Theosophical Attitudes towards Science: Past and Present», p. 420.

30. В обществе на момент его организации в 1882 году официально было создано 6 комитетов: чтения мыслей, месмеризма, феномена Рейхенбаха, явлений духов и домов с привидениями, психических феноменов и литературный комитет. (Подробнее см. McCorristine, S. (2010) *Spectres of the Self: Thinking about Ghosts and Ghost-Seeing in England, 1750–1920*, p. 114. Cambrige: Cambrige University Press).

31. По удачному замечанию Шэйн Маккористин (*Shane McCorristine*), «с такими членами, как Уильям Гладстон, Артур Бальфур, Лорд Теннисон, Артур Конан Дойл, Роберт Луис Стивенсон, Уильям Джеймс, Уильям Макдаугал, Анри Бергсон, Шарль Рише, Зигмунд Фрейд и Карл Густав Юнг, Общество психических исследований напоминает список „кто есть кто“ в мире *fin-de-siècle*». (McCorristine, S. *Spectres of the Self*, p. 104).

32. Asprem, E. «The Society for Psychical Research», Partridge, C. (ed.) *Occult world*, p. 267.

Крайпла, «они расценивали науку как метод, могущий пролить свет на старые религиозные вопросы»[33]. Интересно, что члены Общества, несмотря на серьезный скептицизм в отношении многих разбиравшихся дел и даже славу разоблачителей[34], рассматривали свою деятельность окрашенной в парарелигиозные краски и сами отмечали, что имеют паранормальный опыт. Так, один из основателей общества, Фредерик Майерс, был убежден, что общается посредством медиума с умершей женой своего кузена, в которую он был влюблен. Сам Майерс в своей жизни прошел через увлечение греческим язычеством, христианством и агностицизмом, а затем и теорией Дарвина, синтезировал свое личное религиозное кредо, не столь уж далекое от построений Блаватской. Майерс считал, что есть три несомненных факта: реальность жизни после смерти; отпечатывание во вселенной каждой прошлой мысли и действия; прогрессивная бесконечная моральная эволюция к абсолютной цели[35]. Сходных убеждений придерживались и некоторые его коллеги[36].

Процесс «секуляризации эзотеризма» в XIX веке проходил в различных формах, в том числе и в области художественного творчества. Так, обратившись к Стокеровскому «Дракуле», мы увидим, что фактически в романе борьба с графом-вампиром идет посредством системы «рецептурных» действий, принципы которых знакомы знающим людям из альтернативного современной науке дискурса. Чеснок, осиновый кол, облатка и способы их употребления отражают эзотерическую «каузальную» систему, связанную с непреложными, «научными законами мироздания». С Дракулой борются не с помощью магии или религиозных обрядов, а средствами «древней науки», доступной посвященным,

33. Kripal, J. «Frederic W. H. Myers», in Partridge, C. (ed.) *Occult World*, p. 262. Ровно то же пишет о них и Маккористин, отмечая, что они хотели «перестроить руины религии заново» (McCorristine, S. *Spectres of the Self*, p. 106).

34. Спиритуалисты позже окрестили Общество «саддукейской организацией» (McCorristine, S. *Spectres of the Self*, p. 112), вот как пишет об этом, принявший сторону спиритуализма Конан Дойл: «С самого начала оно… выразило свое высокомерное отношение к спиритизму. Общество обустроило великолепные комнаты для проведения сеансов, но убедить медиумов переступить порог этих комнат оказалось непростым делом… Психические исследования, проведенные без должного уважения к чувствам и мнениям спиритов, делали невозможным полное раскрытие их способностей» (*Конан Дойл А.* История спиритизма [http://conan-doyle.narod.ru/spirit/history_ru/23.htm, доступ 25.05.2015]).

35. Подробнее см. Kripal, J. (2011) *Authors of the Impossible: The Paranormal and the Sacred*, pp. 36–90. Chicago: University of Chicago Press.

36. См. McCorristine, S. *Spectres of the Self*, pp. 103–138.

ведь доктор Абрахам Ван Хельсинг предстает в романе именно как специалист по оккультизму, то есть альтернативный ученый.

В «оккультном» перечне следует также упомянуть и Алистера Кроули с его концептом магии, как системы, выстроенной по единым законам и поддающейся экспериментальному воспроизведению, контролю и протоколированию[37]; и Георгия Гурджиева с его идеями эволюции вселенной[38]; и Александра Барченко[39], полностью заимствовавшего у Сент-Ива концепт «духовной науки»; и многих других. Подытожим раздел проецированием схемы Игила Аспрема на приведенный выше материал. Как видно, все три типа отношений, выделенные им, присутствовали в нашем обзоре: «наукой в эзотеризме» было все многообразие теорий, в той или иной степени отталкивающихся от идей Блаватской; «эзотеризм в науке» ярко иллюстрируется теорией метанеона; «наука об эзотеризме» выражена деятельностью Общества психических исследований и его членов. На наш взгляд, эта схема неплохо работает, но не может быть признана полной. Очевидно, что четвертое отношение — «эзотеризм против науки» — также имело место в истории и вполне может быть вписано в концепт «романтизма», к описанию которого мы и перейдем.

«Романтизм»

Пожалуй, наиболее концентрированным выражением научного отношения к миру стала идея численного измерения всего окружающего. Как удачно заметил Евгений Головин, «процесс исчисления сопровождается разнообразными эмоциями: считающий-властитель, владеющий печатью чисел; он пронзает вещь, дабы „познать“ ее, шпагой единицы, раздавливает перчаткой нуля»[40]. Историк Патриссия Коэн (*Patricia Cline Cohen*) отмечает, что «к середине девятнадцатого века престиж исчисления был очень высок. Счет был призван продвигать знание, потому что знание состояло из фактов, а счет вел к самой достоверной и объективной форме факта — четкому числу… счет опирался сам на себя и не тре-

37. Подробнее см. Asprem, E. (2008) “Magic Naturalized? Negotiating Science and Occult Experience in Aleister Crowley’s ‘Scientific Illuminism’”, *Aries* 8 (2): 139–165.

38. Подробнее о нем см. Webb, J. (1980) *The Harmonious Circle: The Lives and Work of G.I. Gurdjieff, P.D. Ouspensky, and Their Followers*. NY: Putnam Publishing.

39. Подробнее см. *Андреев А.И.* Время Шамбалы: оккультизм, наука и политика в советской России. Спб.: Издательский дом «Нева», 2004.

40. *Головин Е.* Где сталкиваются миражи. С. 348.

бовал какого-то дополнительного подтверждения»[41]. Стремление к количественному познанию всего выражалось порой даже в, казалось бы, не связанных с наукой сферах жизни. В вышедшей в 1896 году в Америке поварской книге ее автор Фанни Фармер (*Fannie Farmer*) впервые применила к приготовлению пищи рецептурный подход, базирующийся на четких количественных характеристиках. Фармер описывала свою книгу как «сжатые научные знания, которые приведут к углубленному осмыслению и широкому исследованию того, что можно поесть»[42]. Таким образом, даже вопросы вкуса стали измеряться количественно и с точки зрения современной науки! Здесь можно говорить о принципиально новом восприятии мира. Старый мир, в котором, по словам Готфрида Бенна, «...когда-то думали мыслители о Боге,/и вездесущий центр определял наклон./Пастух с ягненком на дороге/единый созерцали сон...»[43], ушел без возврата. Значительная часть деятелей западного эзотеризма не пыталась этот мир вернуть, а решала, как найти себя в новом мире. Другая, меньшая часть, избрала своим путем разрыв отношений с этим миром, пытаясь погрузиться в тот самый «сон с единым центром».

Пожалуй, наиболее ярко эту мысль выразили «проклятые поэты», в своих трудах всячески показывая ужас, бесчеловечность и пустоту мира, где правит наука. Отношение «проклятых поэтов» к эзотеризму до сих пор остается проблемой для исследователей: без сомнения, они жили в среде, в значительной мере пропитанной эзотерическими идеями разных школ, но, насколько сами они были включены в эти школы, остается неясным[44]. Быть может, как люди, тонко чувствующие время, они выразили подход, не артикулируемый их эзотерическим окружением.

Одной из самых ярких форм «эзотерического романтизма» можно назвать новую алхимию. Ведущий российский исследователь алхимии Ю. Ф. Родиченков предлагает рассматривать историю алхимии разделенной на две части: историю собственно алхимии — единого с химией учения, преследующего как духов-

41. Pietsch, B. M. (2015) *Dispensational Modernism*, p. 28. Oxford: Oxford University Press.

42. Ibid., p. 27.

43. *Головин Е.* Там же. С. 172.

44. По теме см., например, Étiemble, R. (1966) *Hygiène des lettres IV: Poètes ou faiseurs?* Paris: Gallimard. Описание общей ситуации и культурного контекста эпохи в соотношении с художественным и поэтическим творчеством см. Bramble, J. (2015) *Modernism and the Occult*. NY: Palgrave Macmillan.

ные, так и чисто научные цели, сложившегося в эпоху эллинизма и просуществовавшего вплоть до Нового Времени; и историю «клона алхимии» — нового, по сути, учения, сохранившего то же название, но с иным содержанием[45]. История «новой алхимии» начинается с работы Килиани «Разоблаченный Гермес» (1832) и продолжается книгой Мэри Этвуд «Наводящее на размышления исследование герметической тайны» (1850). Последняя провозгласила основной идей алхимии духовную практику, отодвинув на второй план значение лабораторной работы. С точки зрения нашей темы это представляется очень интересным явлением. В то время как химия эмансипировалась от алхимии и стала полностью экспериментальной естественнонаучной дисциплиной в ряду иных наук, ряд приверженцев западного эзотеризма отказывались видеть в ней продолжение древней алхимии именно потому, что принцип каузальности здесь полностью вытесняет принципы единства живой природы, познания посредством аналогии и с помощью воображения. Проект «оккультной химии» Безант и Ледбитера должен был вернуть химии один утраченный элемент — духовное единство всей природы. Такой подход устраивал часть носителей западного эзотеризма, но далеко не всех, и некоторыми отвергался как недопустимый компромисс с современной наукой.

Таким образом, «клон алхимии» начинает жить своей собственной жизнью как оппозиция современному научному знанию, актуализирующая в себе целый набор основополагающих для «романтизма» принципов. Ю. Ф. Родиченков считает именно воображение основной составляющей «новой алхимии»[46]. К этому, пожалуй, можно добавить и значительную роль познания по аналогии, ведь именно этот метод широко используется в известных работах такого нового алхимика, как Фулканелли[47]. Еще одним важным свидетельством в пользу романтической окраски новой алхимии является ее широкая популярность в тра-

45. См. *Родиченков Ю. Ф.* Практическая духовность и духовная практика алхимии // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2013. № 4 (31). С. 66–86.

46. Идея приводится по воспоминаниям автора статьи о докладе Ю. Ф. Родиченкова на конференции, посвященной измененным состояниям сознания, проходившей в Санкт-Петербурге в марте 2015 года. Доклад назывался «Медитативные практики в неоалхимии» (с видеозаписью доклада можно ознакомиться по ссылке: https: //youtu. be/3DjxyoQVLx8).

47. Семиотический анализ метода Фулканелли см. в Nosachev, P. (2014) “Umberto Eco and Studies in Western Esotericism”, *Working papers by NRU Higher School of Economics*.

дициналистской среде, а ведь именно последняя является, пожалуй, основным выразителем «романтической» мысли в XX веке.

Именно «интегральный традиционализм» стал частью западного эзотеризма, полностью противопоставившей себя научному знанию. Несомненно, что через влияние папюсовского мартинизма Рене Генон усвоил идеи Сент-Ива, касающиеся «древней науки», что ярко видно в его сочинениях. Так в «Кризисе современного мира» он четко противопоставляет «профанные науки» и «сакральную науку» — оппозиция, которая внешне вполне сходна с «оккультистским» мировоззрением, если бы не важная оговорка: по Генону, «сакральная наука», как единство духовных и материальных познаний человека, коренится в «Традиции»[48], следы которой теряются человечеством еще в эпоху, обозначенную К. Ясперсом как осевое время. Никакие формы современного знания не могут даже близко подойти к пониманию традиционной науки, поскольку сперва нужно войти в «Традицию» и уже потом практиковать это знание. Здесь полностью уничтожается сама идея какого-то соглашения с современностью. Последняя признается насквозь лживой и извращенной, вместе со всеми духовными учениями, ее наполняющими. Генон в равной степени суров как к современному христианству, так и к теософии. В четвертой главе «Кризиса...» он, в частности, замечает:

> В своем актуальном виде наука потеряла не только всякую глубину, но и всякую стабильность. Будучи ранее соединенной с принципами, наука разделяла с ними их неизменность в той мере, в какой это позволял изучаемый ею предмет. Сегодня, будучи оторванной от принципов и занимаясь исключительно постоянно изменяющимся миром, она не может более найти в себе никакой твердой опоры, никакого стабильного основания. Если прежде она покоилась на абсолютной уверенности, то сегодня она имеет дело лишь с возможными и приблизительными, чисто гипотетическими конструкциями — продуктами обыкновенной индивидуальной фантазии. Более того, если современная наука, следуя своими окольными путями, и приходит к согласию в том или ином пункте с доктрина-

48. Здесь термин «Традиция» дан с заглавной буквы, чтобы соблюсти терминологию Рене Генона, напомним, что под «Традицией» он понимал совокупность верований и практик, которые должны были передаваться с незапамятных времен, но были утрачены во второй половине второго тысячелетия по Р. Х. (см. *Сэджвик М.* Наперекор современному миру: Традиционализм и тайная интеллектуальная история XX века. М.: НЛО, 2014. С. 35–36).

> ми древних традиционных учений, совершенно неверно было бы рассматривать это согласие как знак подтверждения современной наукой этих традиционных учений, так как последние ни в чем подобном не нуждаются. И совершенно тщетными являются любые попытки примирить между собой эти различные точки зрения или установить соответствия между концепциями традиции и чисто гипотетическими теориями, имеющими все шансы быть дискредитированными в самом недалеком будущем...[49]

Последние слова особенно показательны. Хотя в своих ранних работах основатель традиционализма еще испытывал пиетет перед Востоком, рассматривая его как хранилище «сакральной науки», позже он отказался и от такого взгляда. Рассматривая современный мир как царство чисел, выражающих суть новой научности и нового мира, Генон с непримиримой критикой обрушивается на саму идею численного измерения. В своей поздней работе «Царство количества и знамения времени» он противопоставляет современное увлечение количеством — качественному восприятию мира «Традиции». Подобную же оппозицию современному миру мы видим у других традиционалистов: Ю. Эволы, Т. Буркхарта, Ф. Шуона и других[50].

В художественном творчестве не только поэтическом, но и прозаическом мы также можем встретить схожую идею неприятия современной научности. Так, в цикле Стефана Грабинского «Демон движения», посвященном поглощенности современного человека скоростью и техникой, есть примечательный рассказ «Ложная тревога», в котором главный герой, начальник крупной узловой станции Бытомский, пытается разгадать тайну железнодорожных катастроф, случающихся из-за подачи ложных сигналов. Бытомский заражает своей теорией коллег, и все работники станции с маниакальной решимостью пытаются разгадать шифр сигналов и систему крушений, к концу рассказа им это удается, и когда ложные сигналы поступают на их станцию, Бытомский приказывает их игнорировать. Рассказ завершается описанием колоссальной катастрофы трех поездов на узловой станции и самоубийством главного героя. Здесь мы сталкиваемся с интересным образом. Поезда, порождения современного прогресса науки, равно как и железная дорога, выступают инструментом таинственных зловещих сил. На-

49. *Генон Р.* Кризис современного мира. М.: Эксмо, 2008. С. 55–56.

50. Подробнее об истории и мировоззренческом базисе движения см. *Сэджвик М.* Наперекор современному миру.

чальник станции пытается постичь деятельность этих сил посредством выстраивания рациональных причинных связей, то есть создав некую (оккультную) науку сигналов. Его теория полностью проваливается, поскольку эти силы не поддаются обычному человеческому постижению, и самонадеянность Бытомского приводит к ужасным последствиям. На наш взгляд, «Ложная тревога» ярко демонстрирует «романтическую» идею неприемлемости научного мышления в отношении духовных реалий[51].

* * *

Подводя итог, заметим, что концепция деления «секуляризованного эзотеризма» на «оккультизм» и «романтизм» находит достаточное эмпирическое подтверждение. Безусловно, нельзя считать ее безупречной и сводить все многообразие форм лишь к двум идеальным типам: во многих случаях они могут пересекаться, однако водоразделом служит отношение к науке. Кроме того, наш анализ продемонстрировал, что в XIX веке приверженцы «оккультного» типа отношения к науке были в большинстве, тогда как в начале XX века появляются альтернативные «романтические» теории. Из всего рассмотренного выше можно с уверенностью сделать один вывод: позитивистская научность XIX века оказала колоссальное влияние на феномен западного эзотеризма, по сути, определив его облик на столетие вперед.

Библиография / References

Андреев А. И. Время Шамбалы: оккультизм, наука и политика в советской России. Спб.: Издательский дом «Нева», 2004.

Блаватская Е. П. Тайная доктрина. Том 1. М.: Эксмо, 2005.

Блаватская Е. П. Тайная доктрина. Том 2. М.: Эксмо, 2004.

Генон Р. Кризис современного мира. М.: Эксмо, 2008.

Головин Е. Где сталкиваются миражи. М.: Наше Завтра, 2014.

Головин Е. Там. М.: Фонд Евгения Головина, 2011.

Грабинский С. Саламандра. М.: Энигма, 2002

Конан Дойл А. История спиритизма [http://conan–doyle.narod.ru/spirit/history_ru/23.htm, доступ от 25.05.2014]

51. Здесь мы не пытаемся описать мировоззрение автора рассказа Стефана Грабинского. В том же сборнике можно встретить истории, оформленные в откровенно теософские тона (см. рассказ «Странная станция», оба рассказа можно найти в книге *Грабинский С.* Саламандра. М.: Энигма, 2002), но «Ложная тревога», на наш взгляд, ярко иллюстрирует романтический тип отношения к проблеме современной научности.

Носачев П. «Отреченное знание»: изучение маргинальной религиозности в XX и начале XXI века: Историко-аналитическое исследование. М.: ПСТГУ, 2015.

Папюс. Первоначальные сведения по оккультизму [http://www.sunhome.ru/books/p.pervonachalnye_svedeniya_po_okkultizmu, доступ от 25.05.2014]

Родиченков Ю. Ф. Практическая духовность и духовная практика алхимии // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2013. № 4 (31). С. 66–86.

Сэджвик М. Наперекор современному миру: традиционализм и тайная интеллектуальная история XX века. М.: НЛО, 2014.

Тириакьян Э. К социологии эзотерической культуры // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2013. № 4 (31). С. 247–275.

Февр А. 500 лет эзотеризма: Новая область междисциплинарных исследований в рамках академии // 500 лет гностицизма в России. М.: ВГБИЛ, 1994. С. 7–13

Халтурин Ю. Эзотеризм и мировоззрение русского масонства XVIII–XIX веков: попытка определения // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2013. № 4 (31). С. 87–112.

Andreev, A.I. (2004) *Vremia Shambaly: Okkul'tizm, nauka i politika v sovetskoi Rossii* [Shambhala time: An occultism, science and policy in the Soviet Russia]. Spb.: Izdatel'skii dom "Neva".

Asprem, E. (2008) "Magic Naturalized? Negotiating Science and Occult Experience in Aleister Crowley's 'Scientific Illuminism'", *Aries* 8(2): 139–165.

Asprem, E. (2014) *The Problem of Disenchantment: Scientific Naturalism and Esoteric Discourse 1900–1939*. Leiden: Brill.

Asprem, E. (2013) "Theosophical Attitudes towards Science: Past and Present", *Handbook of the Theosophical Current*. Leiden: Brill.

Asprem, E. (2015) "Science and the Occult", in C. Partridge (ed.) *Occult World*, pp. 710–719. NY: Routledge.

Asprem, E. (2015) "The Society for Psychical Research", in C. Partridge (ed.) *Occult world*, pp. 266–274. NY: Routledge.

Blavatskaia, E.P. (2004) *Tainaia doktrina. Tom 2.* [The Secret doctrine. Volume 2]. M.: Eksmo.

Blavatskaia, E.P. (2005) *Tainaia doktrina. Tom 1.* [The Secret doctrine. Volume 1]. M.: Eksmo.

Bramble, J. (2015) *Modernism and the Occult*. NY: Palgrave Macmillan.

Dictionary of Gnosis and Western Esotericism. (2006) Leiden: Brill.

Étiemble, R. (1966) *Hygiène des lettres IV: Poètes ou faiseurs?* Paris: Gallimard.

Faivre, A. (1994) *Access to Western Esotericism*. NY: State University of New York Press.

Fevr, A. (1994) "500 let ezoterizma: Novaia oblast' mezhdistsiplinarnykh issledovanii v ramkakh akademii" [500 years of Esotericism: New area of interdisciplinary researches within academy], *500 let gnostitsizma v Rossii*, pp. 7–13. M.: VGBIL.

Genon, R. (2008) *Krizis sovremennogo mira* [The Crisis of the Modern World, translated from French]. M.: Eksmo.

Godwin, J. (1994) *Theosophical Enlightenment*. NY: New York University Press.

Golovin, E. (2011) *Tam [Where]*. M.: Fond Evgeniia Golovina.

Golovin, E. (2014) *Gde stalkivaiutsia mirazhi* [Where the mirages collide]. M.: Nashe Zavtra.

Grabinskii, S. (2002) *Salamandra* [Salamander]. M.: Enigma.

Hammer, O. (2004) *Claiming Knowledge: Strategies of Epistemology from Theosophy to the New Age*. Brill: Leiden.

Hanegraaff, W. (2012) *Esotericism and the Academy: Rejected Knowledge in Western Culture*. Cambridge: Cambridge University Press.

Hanegraaff, W. (1996) *New Age Religion and Western Culture*. Leiden: Brill.

Hammer, O. and Rothstein, M. (eds) (2013) *Handbook of the Theosophical Current*. Leiden: Brill.

Hammer, O. (2001) *Claiming Knowledge: Strategies of Epistemology from Theosophy to the New Age*. Brill: Leiden.

Khalturin, Iu. (2013) "Ezoterizm i mirovozzrenie russkogo masonstva XVIII – XIX vekov: popytka opredeleniia" [Esotericism and outlook of the Russian freemasonry of the XVIII–XIX centuries: attempt of definition], *Gosudarstvo, religiia, tserkov' v Rossii i Zarubezhom* 31(4): 87–112.

Konan Doil, A. *Istoriia spiritizma* [The History of Spiritism, translation from English] [http://conan–doyle.narod.ru/spirit/history_ru/23.htm, accessed on 25.05.2015].

Kripal, J. (2011) *Authors of the Impossible: The Paranormal and the Sacred*. Chicago: University of Chicago Press.

Kripal, J. (2015) "Frederic W. H. Myers", in C. Partridge (ed.) *Occult World*, pp. 260–265. NY: Routledge.

McCorristine, S. (2010) *Spectres of the Self: Thinking about Ghosts and Ghost–Seeing in England, 1750–1920*. Cambridge: Cambridge University Press.

Nosachev, P. (2015) *"Otrechennoe znanie" izuchenie marginal'noi religioznosti v XX i nachale XXI veka: Istoriko–analiticheskoe issledovanie* ["The rejected knowledge": Study of marginal religiosity in XX–th and the beginning of the XXI century: Historical and analytical research]. M.: PSTGU.

Nosachev, P. (2014) "Umberto Eco and Studies in Western Esotericism", *Working papers by NRU Higher School of Economics*.

Papius. *Pervonachal'nye svedeniia po okkul'tizmu*. [http://www.sunhome.ru/books/p.pervonachalnye_svedeniya_po_okkultizmu, accessed on 25.05.2015]

Partridge, C. (2004–2005) *The Re-Enchantment of the West. Alternative Spiritualities, Sacralization, Popular Culture, and Occulture*. Volume I–II. London.

Rodichenkov, Iu. F. (2013) "Prakticheskaia dukhovnost' i dukhovnaia praktika alkhimii" [Practical spirituality and spiritual practice of alchemy], *Gosudarstvo, religiia, tserkov' v Rossii i za Rubezhom* 31(4): 66–86.

Sedzhvik, M. (2014) *Naperekor sovremennomu miru: Traditsionalizm i tainaia intellektual'naia istoriia XX veka* [Against the Modern World: Traditionalism and the Secret Intellectual History of the Twentieth Century, translated from English]. M.: NLO.

Stuckrad, K. von (2014) *The Scientification of Religion: A Historical Study of Discursive Change, 1800–2000*. Berlin & Boston: De Gruyter.

Tiryakian, E. (2013) "K sotsiologii ezotericheskoi kul'tury" [Towards sociology of esoteric culture, translated from English], *Gosudarstvo, religiia, tserkov' v Rossii i Zarubezhom* 31(4): 247–275.

Webb, J. (1980) *The Harmonious Circle: The Lives and Work of G. I. Gurdjieff, P.D. Ouspensky, and Their Followers*. NY: Putnam Publishing.

Webb, J. (1974) *Occult Underground*. LaSalle: Open Court Publishing Company.