

ВРЕМЕНА. НРАВЫ. ХАРАКТЕРЫ

©2020 В.М. ХАЧАТУРЯН

«МАГИЧЕСКИЕ РЕНЕССАНСЫ» И «ФИЛОСОФСКАЯ МАГИЯ» В ИСТОРИИ ЗАПАДНОЙ КУЛЬТУРЫ



Хачатурян Валерия Марленовна — доктор
культурологии.
Электронная почта: lerademoped@gmail.com

Аннотация. Рассматривается феномен «Магических ренессансов» — повторяющихся мощных всплесков интереса к магическим практикам и попыткам их философского обоснования в осевую и постосевую эпохи. В период таких «ренессансов» магия и магическое мировосприятие оказываются в центральной зоне культуры и участвуют, а порой даже играют ведущую роль в формировании новой картины мира, рождении новых культурных смыслов и ценностей. Ядром и главной движущей силой «магического ренессанса» является философская магия, благодаря которой магия и получает шанс оказаться в эпицентре переходных процессов культуры. Очевидная связь «магических ренессансов» с транзитивными процессами объясняется тем, что «культурный взрыв» (Ю.М. Лотман) неизбежно приводит к ослаблению или разрушению нормативов доминирующей культуры и это облегчает движение культурной периферии в «центр», способствует проникновению и усвоению «иных» культурных парадигм, в том числе и магической.

«Магические ренессансы» характерны преимущественно для Запада — цивилизации, в которой логоцентризм занимал лидирующее положение, составляя мощный противовес коррелятивному и магическому типам мышления во всех их проявлениях, хотя никогда не мог одержать над ними полную победу. В истории западной культуры выделяются три «магических ренессанса»: в эпоху поздней античности (в этом этапе

«философская магия» играла относительно скромную роль), в эпоху Возрождения и в современную эпоху, когда он принял глобальный характер и выступает как проявление более общего процесса, часто называемого вторичным «околдовыванием» западной культуры. При этом ряд отличительных признаков третьего «ренессанса» указывают не столько на преемственность третьего «ренессанса» по отношению к предыдущим, сколько на его разрыв с предшествующей традицией. Дается развернутый анализ особенностей каждого из трех «магических ренессансов» и роли в них философской магии», а в последнем — и естественнонаучных представлений.

Ключевые слова: магия, философия, герметизм, неоплатонизм, поздняя античность, Эпоха Возрождения, постмодернизм.

Ссылка для цитирования: Хачатурян В.М. «Магические ренессансы» и «философская магия» в истории западной культуры // Человек. 2020. Т. 31, № 1. С. 128–154. DOI: 10.31857/S023620070008750-2

В.М. Хачатурян
«Магические
ренессансы» и
«философская
магия» в исто-
рии западной
культуры

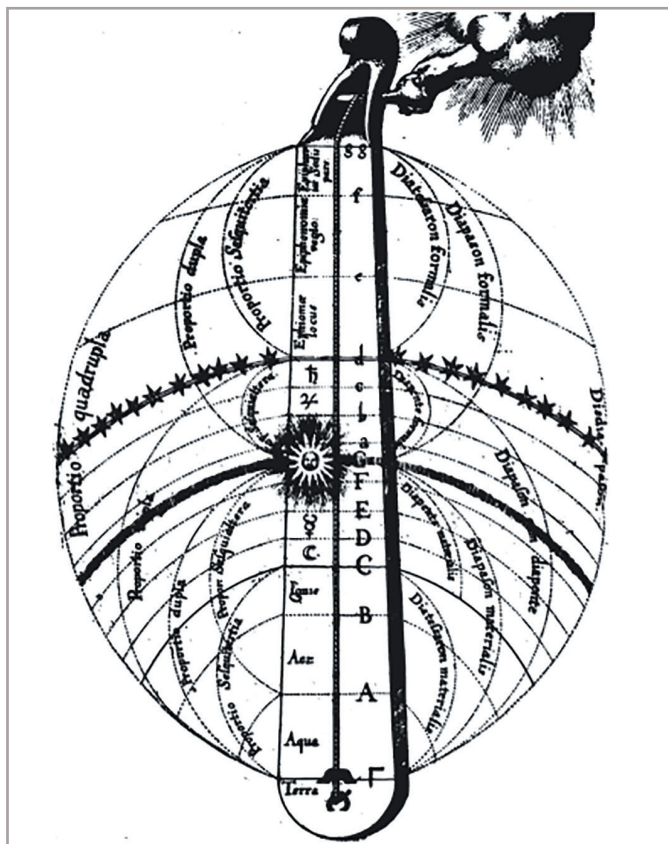
Почти столетие назад Дж. Фрэзер писал в своем знаменитом труде, что вера в действенность магии является «поистине всеобщей, вселенской», поскольку магия в своей теории и практике, в сущности, не меняется с первобытности до наших дней и легко преодолевает все культурные и конфессиональные различия [14, с. 69]. Эти слова звучат более чем актуально и в начале XXI века: магия — наряду с другими оккультными науками, эзотерикой и различными мистико-религиозными учениями — прочно утвердилась в культурной жизни Запада, постсоветской России и многих стран Востока. Этот весьма устойчивый глобальный тренд охватывает не только разные страны, но и разные области культуры: массовую и элитарную культуру, отдельные субкультуры, новые религиозные движения, а, например, в Китае и Японии — отчасти и научную мысль. Распространение магии приняло столь впечатляющие масштабы, что его нередко определяют как «магический ренессанс».

Параллельно в западной и отечественной науке начинают формироваться новые нестандартные подходы к изучению магии. Базу для этого создает критический пересмотр и переоценка классических концепций и определений магии, которые так или иначе были основаны на сопоставлениях и противопоставлениях магии и науки, и магии и религии. В последнее время такие определения в значительной степени дискредитированы. В них усматривают проекцию западного этноцентризма, продукты «культурного империализма» [32, р. 500], полностью подчиненные нормативным идеологическим

Магия и коррелятивное мировосприятие

В ряде работ (особенно поздних) Леви-Брюль подчеркивал, что партипационный тип мышления присущ не только первобытным культурам — это первичная и неустраняемая константа, своего рода антропологическая и культурная универсалия, которая сохраняется в любом обществе, включая современное. Опираясь на это утверждение, некоторые весьма авторитетные ученые полагают, что ключ к пониманию магии дает не только и, может быть, не столько анализ собственно магических практик и их социальных функций, сколько изучение специфического взгляда на мир, который именуется магическим, партипационным, коррелятивным, коннотативным [28, р. 105–110; 11, с. 267–268; 10, 35–44] и т.д.¹. Коррелятивное, или коннотативное сознание — в отличие от рационально-логического — основано на выявлении акаузальных когерентных связей между объектами, оно «стремится уловить и почувствовать внешние признаки проявления скрытых когерентных со-осуществлений и, “расплющив” (спроецировав) их во временном измерении, придать им вид каузальной связки по принципу “если... то”» [9, с. 160].

130



Земной монохорд. Из книги Роберта Фладда «*Monochordium Mundi symphoniacum J. Kepler oppositum*» (1622)

Изображение сферы и руки наверху отражает идею универсальной теории музыки Р. Фладда, основанной на пифагорейской «музыке сфер», показывая гармоническую соотношенность небесных и земной сфер. С точки зрения Фладда, эта соотношенность объясняет магическую симпатию и антипатию, возникающую между разными элементами Вселенной

В рамках такого подхода внезапные «оживания» магии представляются отнюдь не ситуативно обусловленной культурной девиацией, а вполне закономерной активизацией базовой когнитивной и социокультурной «программы» и, соответственно, стратегии взаимодействия с миром. Это открывает большие возможности для анализа более широкой и малоизученной проблемы — роли базовых социокультурных программ в культурной динамике, их соотношения с более поздними по генезису программами и весьма разноплановых результатов их «оживания».

Коррелятивное мышление и мировосприятие, конечно, лишь условно можно назвать «магическим» — магия лишь одна из его манифестаций, пусть и наиболее яркая, и репрезентативная. Но это мировосприятие, бесспорно, представляет собой фундаментальную

В.М. Хачатурян
«Магические
ренессансы» и
«философская
магия» в исто-
рии западной
культуры

Космос в данной парадигме предстает как единый живой организм, все части которого взаимосвязаны и взаимодополняемы, подобно органам тела. Его можно определить как «резонирующую систему», которая пронизана акаузальными когерентными связями (точнее, речь идет о специфической «окультурной каузальности»), скрытыми «симпатиями», соединяющими внешне совершенно разнородные, но внутренне родственные объекты (планеты, металлы, растения, природные стихии, органы человеческого тела и т.д.). Принцип универсальной аналогии превращает Вселенную в «огромный театр зеркал», ибо в иерархически устроенном Космосе разные вещи отражаются друг в друге, «откликаются» друг другу и оказываются символами, знаками более высоких уровней, нуждающимися в расшифровке [18, р. 10–11; 17, р. 276–277; 13, с. 62–64;].

Как правило, внимание исследователей привлекают следующие разновидности поздней магии: народная магия, наиболее близкая архаической; магия ученая (подробнее о ней см. далее); магия (точнее, ее элементы), которая в превращенной и легализованной форме была инкорпорирована в религии спасения, в частности, в обрядовые практики христианства. Отношение к этим разновидностям поздней магии было различным в разные эпохи и в разных культурах, варьируясь от вполне толерантного до резко негативного. Но сама сохранность данных ниш, безусловно, создавала базу для периодических активизаций магической программы.

132

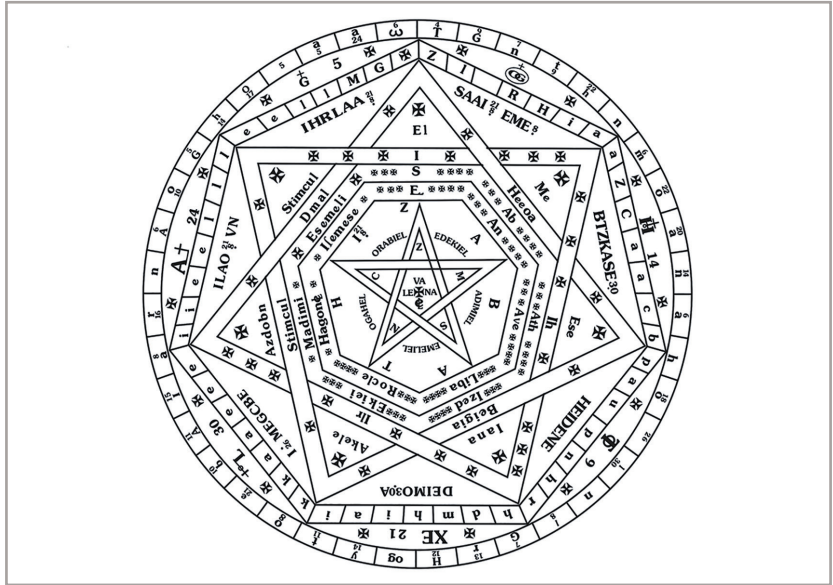
а потому способствовали закреплению в тех или иных формах магического мировосприятия и тоже могли давать импульс для его пробуждения. Причем, в отличие от практической магии, целиком вплавленной в традицию и лишенной личностного, субъективного «авторского начала», магические теории и учения были вполне авторскими, субъектными. Все они — по крайней мере в Европе — несут на себе отчетливый отпечаток личности их творцов. Они там и распространились впервые в эпоху поздней античности, именно тогда, когда роль субъективного, личностного начала во всех сферах культуры почти скачкообразно возросла (до этого они если и существовали, то, как пифагореизм и орфизм, были достоянием узких замкнутых сообществ). Поэтому вопрос о ученом, теоретическом элементе магических ренессансов представляет особый интерес и с точки зрения роли личности в культурной динамике.

Теоретически граница, отделяющая «магизм» философских и религиозно-мистических учений от собственно магии, вполне очевидна. Но в действительности она обычно была весьма подвижной и проницаемой. «Магизм» этих учений как бы «притягивал» к себе магию и другие оккультные науки, легко перерастал в них или органично с ними соединялся. Тесная связь между ученой теорией и магической практикой характерна, например, для даосизма и герметизма: традиционное деление этих учений на «высокое» (философское) и «низкое» (религиозно-мистическое или магическое), по мнению специалистов, более чем условно [13, с. 254; 12, с. 37; 4, с. 128–129, 238]. Это относится также к пифагореизму и неопифагореизму, неоплатонизму (прежде всего Ямвлиху), к учениям многих представителей ренессансной мысли (М. Фичино, Дж. Пико делла Мирандола, И. Рейхлин и др.).

В коррелятивных космологиях философский дискурс нередко не только соседствовал с магическими практиками, но и давал им теоретическую базу, включал магию в модели устройства Вселенной и поднимал ее до уровня философии. Таким образом, формировалось особое направление ученой магии, которую можно назвать философской магией или философией магии. Отметим, что к «ученой магии» относят трактаты по церемониальной, астральной и другим видам магии (часто в их сочетании с астрологией, алхимией, нумерологией и т.д.), в которых магические знания были систематизированы и рационализированы интеллектуалами («Ключ Соломона», «Пикатрикс», «Ars notoria», гоэции). В таких трактатах давались подробные описания изготовления и использования талисманов и колдовских зелий, проведения ритуалов очищения мага в соответствии с расположением планет, заклинаний, вызывающих духов и демонов и т.д. [25]. Но то, что мы называем «философской магией» резко выделяется на этом

В.М. Хачатурян
«Магические
ренессансы» и
«философская
магия» в исто-
рии западной
культуры

**ВРЕМЕНА.
НРАВЫ.
ХАРАКТЕРЫ**



Печать Соломона — один из древнейших и самых почитаемых магических талисманов, который, как считалось, давал власть над духами и демонами и служил мощным средством магической защиты

фоне, поскольку представляет собой по преимуществу теоретизирование *по поводу* магии, а не магию как таковую, хотя практическая часть может присутствовать. Задача философской магии — обосновать и объяснить суть магии, механизмы ее действия и причины ее эффективности — решается благодаря ее включению в более широкий контекст космологических, натурфилософских, антропологических и гносеологических концепций.



Доктор Фаустус внутри магического круга, вызывающий дьявола
Фронтиспис книги Кристофера Марло «Доктор Фаустус» (1620)



В.М. Хачатурян
«Магические
ренессансы» и
«философская
магия» в исто-
рии западной
культуры

Джон Ди и Эдвард Келли вызывают мертвых. Популярная в кругах оккультистов эпохи позднего Ренессанса картина

Джон Ди — знаменитый ученый и маг XVI в., придворный астролог королевы Елизаветы, автор предисловия к первому изданию Евклида на английском языке, создатель «Энохианской магии» — и Эдвард Келли, его медиум, вызывают мертвых

Безусловно, из всех видов поздней магии именно магия философская подвергалась наиболее разрушительным воздействиям рефлексии, может быть и потому, что была ее порождением². Однако именно она оказывалась способна модернизировать магию, создать теоретический фундамент для ее возрождения, актуализировать ее потенциал за счет новых, адекватных той или иной социокультурной ситуации интерпретаций и, главное, ввести эти интерпретации в эпицентр культурной жизни. Философская магия наиболее динамична, активно включена в социокультурную жизнь, подвержена воздействию происходящих в ней изменений и может оказывать на нее обратное влияние.

Феномен «магического ренессанса»

Как уже отмечалось, наиболее важную роль философская магия играла в специфической обстановке «магических ренессансов» —

² Следует заметить, что и другие виды магии, в том числе народная, претерпевали существенные трансформации: постепенно сужался некогда широкий спектр магических практик, обрядность и внешняя атрибутика вытесняли тайну подлинно магического акта; архаическое мироощущение неуклонно размывалось под воздействием *ratio*, утрачивало свою целостность, поэтому его концептуализация, при всех очевидных потерях, связанных с этим процессом, имела очень важное значение.

Именно эта особенность, с нашей точки зрения, является ключевой характеристикой, позволяющей отличать «магический ренессанс» от любых других более или менее масштабных актуализаций магии, которых было достаточно много в истории Запада и которые еще предстоит типологизировать. Так, «окультное возрождение» XIX века нельзя считать «магическим ренессансом» — при всей его неоспоримой значимости для дальнейшего развития оккультных наук и их расцвета во второй половине прошлого столетия. И не только потому, что оно затронуло в основном сравнительно небольшую группу интеллектуалов. Гораздо важнее, что «окультное возрождение» осталось в стороне от мейнстрима культурной жизни и не оказало на нее сколько-нибудь заметного влияния.

«Магические ренессансы» характерны преимущественно для Запада — цивилизации, в которой логоцентризм занимал лидирующее

положение, составляя мощный противовес коррелятивному и магическому типам мышления во всех их проявлениях, хотя никогда не мог одержать над ними полную победу. Поэтому история магии в данном регионе, не прерываясь полностью, складывалась весьма драматично: яркие и относительно недолгие взлеты, периоды более или менее широкого распространения и/или повышенного интереса к ней со стороны интеллектуалов чередовались с глубокими и затяжными спадами, когда магия вытеснялась в зону социокультурного пограничья, подвергалась гонениям, маргинализировывалась, оценивалась как «предрассудок». Соответственно, «возрождения» не только магических практик, ученой и философской магии, но и коррелятивных моделей мироздания имели характер «культурного взрыва», потрясения основ. И, в конечном счете, логоцентризм всегда одерживал верх и стремился свести на нет достижения и «магических ренессансов», и менее значимых воскрешений магии.

Столь резких перепадов — до последнего времени, когда секуляризация вышла далеко за пределы Запада — не было в цивилизациях, которые не преодолели полностью магико-мифоритуальную культуру или не пережили резкого разрыва с ней, сумев органично включить ее в свою «центральную зону». В этом отношении диаметральной противоположностью Западу был традиционный Китай, где коррелятивное мышление влияло в большей или меньшей степени на философскую мысль, а магия в ее трансформированных, рационализированных формах пронизывала едва ли не все сферы социокультурной жизни [7]. Периоды спадов и подъемов интереса к магии, разумеется, присутствовали и в Китае, однако амплитуда их была гораздо меньшей и на уровень «магических ренессансов» такие подъемы не выходили.

С нашей точки зрения, это совершенно закономерно: «магический ренессанс» требует не только сохранения и закрепления магической программы в разных культурных формах, но и отстраненности от нее — временной и культурной, которая, впрочем, должна иметь свои пределы. Чрезмерный отход от магического мировосприятия, как и его непреодоленность, приводят к тому, что «магические ренессансы» отсутствуют вообще или имеют слабые, размытые формы.

Вряд ли можно считать случайностью, что все «магические ренессансы» на Западе происходили в специфической ситуации «макросдвигов» — крупных трансформаций «революционного» характера. Первый «магический ренессанс» пришелся на эпоху поздней античности, когда Запад переживал Логоцентрическую революцию и переход от древности к средневековью. Второй сопровождал эпоху Возрождения — переход от средневековья

В.М. Хачатурян
«Магические
ренессансы» и
«философская
магия» в исто-
рии западной
культуры

ВРЕМЕНА. ПРАВЫ. ХАРАКТЕРЫ

к новому времени, в течение которого закладывались социальные и идейные основы общества модерни. Третий разворачивается в наши дни — транзитивную эпоху становления постмодернити.

Очевидная связь «магических ренессансов» с транзитивными процессами объясняется тем, что «культурный взрыв» (Ю.М. Лотман) неизбежно приводит к ослаблению или разрушению нормативов доминирующей культуры и это облегчает движение культурной периферии в «центр», способствует проникновению и усвоению «иных» культурных парадигм, в том числе и магической.

«Магические ренессансы» занимают весьма сложное положение в процессах перехода: с одной стороны, они относительно автономны и самодостаточны, а кроме того, не затрагивают весь комплекс изменений в культуре и в них принимают участие далеко не все интеллектуалы, благодаря которым эти изменения реализуются. С другой стороны, «магические ренессансы» в той или иной степени, безусловно, включены в гораздо более широкий контекст транзитивной эпохи, и их идейное содержание в значительной степени этому контексту подчиняется. И все-таки, соответствуя в целом общей направленности перехода, «магический ренессанс» дает специфическую трактовку ключевых тем эпохи. Наконец, следует учитывать, что «магическая программа», обладающая интенцией к саморазвитию, способна начать экспансию, стремясь к захвату и вторичной «магизации» различных сфер культурной жизни, некогда бывших ее доменом.

Иными словами, «магический ренессанс» представляет собой особый поток или компонент в сложных, разноплановых процессах перехода. Значимость этого компонента зависит от целого ряда факторов, влияющих на его характер и масштаб. Прежде всего это уровень «перекодировки» магии в философском дискурсе, а также степень ее включенности в общую проблематику перехода. Соответственно, именно философская магия становится идейным ядром «магического ренессанса», формирует его структуру, в которой четко выделяются центр и периферия, определяет его проблематику. В этом отношении все три «магических ренессанса», имея много общих черт, существенно отличаются друг от друга. Более того, их сопоставление демонстрирует определенную динамику в истории данного феномена.

«Магические ренессансы» в их исторической динамике

Первый «магический ренессанс» развивался в весьма благоприятных условиях – на фоне сосуществования значительного числа

разнообразных коррелятивных космологий, возникших в позднем стоицизме, герметизме, неопифагореизме, неоплатонизме, гностицизме, и широкого распространения идеи «всемирной симпатии» стоика Посидония (II в. до н.э.), которая давала прочное теоретическое обоснование магии, базирующейся на незримой сцепленности явлений, а также алхимии и астрологии [1, с. 49]. Вместе с тем философская магия в эпоху поздней античности переживала начальные этапы своего становления и занимала весьма скромное место в философском дискурсе, хотя, по мнению Л. Торндайка, тогда наметилась тенденция к смешению философии и магии [30, р. 71]. Кроме того, далеко не все аспекты собственно магии были в то время переосмыслены и освоены.

Магия, как и прежде, оставалась по преимуществу практической и являлась в большей мере достоянием периферии «магического ренессанса». Процветала народная и церемониальная магия. В трактатах «низкого герметизма» давались рекомендации по использованию заклинаний, «слов власти» и талисманов. По свидетельству Плотина, члены некоторых гностических сект пытались пробудить высшие силы с помощью магических формул (Эннеады II, 9, 14). Практическая магия проникла и в «высокий герметизм», в котором, правда, ей посвящен лишь один пассаж в диалоге «Асклепий» о том, как египетские жрецы создавали «земных богов», вовлекая даймонов в статуи идолов [4, с. 128–129].

Наиболее активно и последовательно философская переработка магии осуществлялась, пожалуй, только в неоплатонизме, однако и здесь отношение к ней было весьма неоднозначным. Например, Плотин признавал эффективность магии, поскольку та использует «симпатии» между различными объектами, которые суть элементы Мировой Души, однако относился к ней критически и считал сферу ее действия крайне ограниченной — ей неподвластны те, кто стремится к высшим истинам. Важный шаг в формировании философской магии сделал Ямвлих, который противопоставил обычной магии «божественную теургию» — акт общения с богами. Последнюю он считал человеческим изобретением, которое способно нарушить законы и гармонию мироздания [29, р. 298–321]. В отличие от колдуна, маг-неоплатоник, вызывающий даймонов и выполняющий определенные сакрально-магические действия, ставил высокую цель, вполне соответствующую Осовому времени: освободить свою душу от ее земных оболочек и вернуться к Божественному первоисточнику. «Искусство божественных дел — писал Ямвлих, — последовательно сочетает душу с отдельными частями мироздания и со всеми пронизывающими ее силами», а затем приводит душу к всеобщему Творцу [15, с. 18].

В.М. Хачатурян
«Магические
ренессансы» и
«философская
магия» в исто-
рии западной
культуры

■■■■■■■■■■
**ВРЕМЕНА.
 НРАВЫ.
 ХАРАКТЕРЫ**
 ■■■■■■■■■■



Теургия. Созерцание небесных сфер. Гравюра из книги Атанасиуса Кирхера (XVII в.) — немецкого ученого-энциклопедиста, члена ордена иезуитов

Теургия, таким образом, была включена в сотериологию. Отсутствие выраженной этической проблематики, антитезы греха и праведности (физическое и моральное «очищение» теурга весьма напоминало обычное ритуальное очищение), отчетливая элитарность неоплатонической теургии не позволяли ей успешно соперничать с мистериальными сотериологическими культами и, тем более, с христианством, что сужало сферу ее влияния на культуру.

Второй «магический ренессанс» оказался гораздо более результативным и завершенным — во многом благодаря тому, что магия в полной мере стала объектом философской рефлексии. Интерес к оккультным наукам проявляли многие (хотя и не все) передовые мыслители, усилиями которых осуществлялась «великая трансформация» Западной Европы: от М. Фичино, Дж. Пико делла Мирандолы, Й. Рейхлина и Дж. Бруно до Дж. Ди, И. Кеплера, И. Ньютона, Парацельса, Р. Декарта и Ф. Бэкона. «Магический ренессанс» проходил под знаком воскрешения идей неоплатонизма



В.М. Хачатурян
«Магические
ренессансы» и
«философская
магия» в исто-
рии западной
культуры

Гермес Трисмегист. Напольная мозаика в соборе в Сиене (конец XV века)
После перевода М. Фичино корпуса герметических книг (1463) Гермес Трисмегист, отождествляемый с египетским богом Тотом (покровителем письменности и магии), стал считаться величайшим магом и богословом, объединившим магию и философию. По значимости приравнялся оккультистами к Зороастру и Моисею

и герметизма, поэтому трудно переоценить то влияние, которое на него оказал первый «ренессанс». Однако, несмотря на ярко выраженную преемственность, наследие античности сразу же стало кардинально перерабатываться и переосмысляться. Прежде всего это коснулось представлений о магии и о ее роли.

В центре внимания гуманистов оказалась *magia naturalis* (симпатическая, или природная, естественная магия), которая быстро приобрела высокий статус. Само понятие *magia naturalis* появилось в Европе еще в XIII–XIV веках, обозначая вполне легитимное изучение и использование законов природы – в противовес демонической магии, отвергаемой церковью [22, р. 170]. В эпоху Возрождения в истории «естественной» магии произошел поистине революционный перелом. Начало ему положил М. Фичино, который разработал основные принципы *magia naturalis* и ввел ее

■■■■■■■■■■
**ВРЕМЕНА.
 НРАВЫ.
 ХАРАКТЕРЫ**
 ■■■■■■■■■■



С. Боттичелли. «Весна». В эпоху Возрождения картина считалась мощным магическим талисманом, привлекающим благотворную силу планеты Венера

в центр своей космологической концепции, соединяющей неоплатонизм, герметизм и христианство.

Трехчастная модель космоса, все уровни которого связаны друг с другом через ряд посредствующих ступеней и *spiritus mundi* — тончайшую субстанцию, разлитую во Вселенной, как и во времена античности, давала обоснование «природной» магии. В таком контексте она представляла собой способ усиления всемирных «сцеплений» и корреляций, восстановления звеньев в цепочке, которая ведет от мирового разума (вместилища эйдосов) к мировой душе, содержащей «порождающие причины», далее к звездам — посредникам между дольным и горним мирами и, наконец, к мировому «телу»³.

Магия, в понимании М. Фичино, дает возможность реконструировать «испорченные», выродившиеся материальные формы, включаясь в естественный круговорот взаимодействий, и это — ее главное предназначение. Подчеркивая естественный характер магии, Фичино утверждал, что и природа «повсюду является магом» [8, с. 368]. Казалось бы, здесь философ просто следует античным представлениям о всемирной симпатии и природной магии, однако акценты явно расставлены иначе, поскольку работе мага

³ Эта концепция была представлена в трактате «О жизни» (1489), посвященном медицине и астрологии, и прежде всего в его третьей части «О стяжании жизни с небес» (*De vita coelitus compranda*).



В.М. Хачатурян
«Магические
ренессансы» и
«философская
магия» в исто-
рии западной
культуры

А. Дюрер. «Меланхолия» (1514). На гравюре меланхолия, считавшаяся в эпоху Возрождения даром планеты Сатурн, открывает путь к высшей мудрости

придается важнейшее значение в процессах переустройства и совершенствования мира, что полностью соответствует антропоцентризму эпохи Возрождения. Маг, по определению М. Фичино, — мудрец и священник, умело направляющий Божественные влияния в те или иные объекты, оживляющий связи этих объектов с их более высокими и чистыми источниками, — сравнивается с врачом, пахарем или садовником. Его задача заключается в том, чтобы подготовить, «настроить» объекты к принятию воздействий с небес и через них обрести «небесные дары». Следуя своему предшественнику, Пико делла Мирандола также утверждал, что

ВРЕМЕНА.
НРАВЫ.
ХАРАКТЕРЫ



Лаборатория алхимика. Средневековая гравюра. В XVI веке магия, алхимия и астрология воспринимались как единый комплекс оккультных наук. Алхимия являлась частью универсального вселенского «магического» процесса «трансмутаций», ведущего от материальной природы к Божественному

настоящая магия не столько совершает чудеса, сколько с усердием служит работе природы. Маг — «переводчик» природы, постигает гармонию Вселенной и обретает глубокие познания об отношениях между ее элементами [6, с. 523]. «Натуральная» магия, таким образом, обрела статус высшей и наиболее совершенной науки о природе и ее законах, заняла центральное место в ренессансной натурфилософии. Пико считал ее завершающей ступенью философии природы, ибо она ведет к глубочайшему проникновению в скрытые тайны явлений, к познанию природы в целом. С точки зрения Корнелия Агриппы, магия «связывает друг с другом и использует» физику, математику и теологию — «три могущественных ветви учености» [5, с. 78, 95–96].

Космологическая концепция М. Фичино и его астральная (талисманная) магия, органично соединяющая философию и практическую магию, оказала огромное воздействие на всех гуманистов, которые в той или иной степени были вовлечены в «магический ренессанс». Однако с течением времени *magia naturalis* стала приобретать все более широкое значение, превращаясь в универсальную категорию. Ее внутренний потенциал в этом плане был, несомненно, гораздо больше, чем у неоплатонической теургии, под знаком которой прошел первый «ренессанс».

Как отмечал Д. Уолкер, магия всегда находится на точке поворота к искусству, науке, практической психологии или религии. «Натуральная» магия обладала этим свойством в наивысшей степени, ибо многочисленные практики, которые в эпоху Возрождения обозначались этим термином, становились практически неотличимыми от тех сфер деятельности, в которые они проникали, сливались с ними. По мнению Уолкера, именно столь выраженная универсальность и протейстичность делала ее позиции ненадежными и постепенно привела к ее исчезновению [31, р. 75–76]. Однако в эпоху Возрождения «натуральная» магия приобрела поистине всеобъемлющий характер и сфера ее технологий неуклонно расширялась, что имело и позитивные результаты.

Талисманная и орфическая (вокальная) астромантия М. Фичино была обращена исключительно к природным силам, а не к демонам или духам, что противоречило бы христианству. Его младший современник Пико делла Мирандола в своих «Тезисах» и «Апологии магии» декларировал необходимость соединить *magia naturalis* с «практической» каббалой — ангелической магией, магией имен и заклинаний, вызывающих ангелов, утверждая, что естественная магия сама по себе, без каббалы, не обладает большой силой. И совершить такое объединение было не слишком сложно — достаточно было заменить на ангелов безличные спиритуальные планетарные силы, представленные в концепции Фичино. В дальнейшем «ангелическая» магия в разных ее ипостасях получила широкое распространение, причем «благочестивая» теургия Пико и Дж. Ди сочетались с «демонической» неортодоксальной магией Агриппы и Парацельса. Натуральная магия проникала не только в медицину, естествознание и натурфилософию, но и в архитектуру, воспроизводящую «небесную геометрию, поэзию, музыку и живопись, образуя внутренний потаенный смысл образов и звуков.

Однако еще более важным представляется тот факт, что магия начинает рассматриваться как действенное средство преобразования мира и занимает место в социальном проектировании. Так, в «Тезисах о магии» Дж. Бруно писал, что магическая деятельность «возносит на небо, соединяет вещи, гармонизирует противоположности, умиротворяет земную борьбу» и «коренным образом реформирует земной град» (3, с. 24). Новый идеальный миропорядок будет достигнут благодаря возрождению языческой религии древних египтян и их искусства магических манипуляций «небесными образами, от которых зависит все, что находится внизу». Идея о возможности социального регулирования с помощью магии, по мнению Фр. Йетс, нашла также отражение в утопии Т. Кампанеллы «Город Солнца» (ок. 1602), в которой совершенный

В.М. Хачатурян
«Магические
ренессансы» и
«философская
магия» в исто-
рии западной
культуры

ВРЕМЕНА. ПРАВЫ. ХАРАКТЕРЫ

город-государство являл собой модель мироздания, управляемого в соответствии с принципами астромгии [34, р. 231–232]. Джон Ди, один из самых влиятельных ученых и магов XVI века, поставил еще более глобальную задачу. Вдохновляемый идеями каббалиста И. Лурии, он создал «ангельский язык» (энохианский), чтобы с его помощью осуществить «исправление» мира: вновь объединить дезинтегрированные, «испорченные» элементы космической системы и восстановить разрушенные связи между человеком, природой, ангелами и Богом [24, р. 158–169].

Таким образом, процесс целенаправленной «вторичной магии» культуры достиг небывалых, по сравнению с античностью, высот. Именно эпоха Возрождения дала классическую идеальную модель «магического ренессанса», который был органично включен в транзитивные процессы, акцентируя темы творческих возможностей человека в переустройстве мира. На протяжении полутора веков магия в ее синергическом единстве с неоплатонизмом, герметизмом и каббалой одерживала блистательные победы. Вторичная «магизация» культуры дала впечатляющие результаты, оказав значительное влияние на становление европейской философии и науки нового времени, в том числе и на новое экспериментально-математическое естествознание [33; 26; 2, с. 104–114]. Особое значение имел и новый образ человека — мага и творца, второго бога, способного изменять мир и свою судьбу, постигать тайны мироздания, используя с помощью магических техник космические и божественные силы и энергии [34, р. 111, 116]⁴. Однако завоевания оказались недолговечными. Уже во второй половине XVII века разрыв между ренессансной магической коррелятивной картиной мира и зарождавшейся ньютоновско-картезианской парадигмой стал очевиден. Магия снова начала утрачивать свои позиции, в том числе вытесняться из философского дискурса. Постепенно это привело к практически полному исчезновению философской магии.

Третий «магический ренессанс» следует рассматривать как одно из наиболее репрезентативных проявлений более общего процесса, который называют вторичным «околдовыванием» западной культуры. С точки зрения ряда авторитетных исследователей, результатом секуляризации и частичной дехристианизации было

⁴ Подчеркнутый антропоцентризм концепций М. Фичино и Пико делла Мирандолы восходит к герметизму, в котором подчеркивается роль человека, способного стать земным богом, и его преобразующей деятельности [4, с. 54, 101]. Знаменитая речь Пико «О достоинстве человека» — хрестоматийно известный манифест гуманистической мысли почти дословно воспроизводит фрагменты герметических трактатов, в частности «Асклепия».

отнодью не угасание религиозности как таковой, а, скорее, ее трансформация, усиление неортодоксальной религиозности, интереса к западным и нехристианским религиям, к сфере оккультного и мистического. Эти процессы оцениваются в современной науке как десекуляризация [16] или ревизия и эрозия секуляризма в постсекулярном обществе [21, р. 20].

Однако секуляризм утратил свою гегемонию лишь отчасти и, открывая путь к «отвергаемому» оккультному знанию в целом и магии в частности, оказывает на них значительное, порой разрушающее воздействие: адаптация к рационально-научному взгляду на мир сопровождается «расколдовыванием», заметной секуляризацией. Это проявляется в совмещении разных моделей мира (нормативной ньютоновско-картезианской и оккультно-магической), в «психологизации» и «технизации» магии, т.е. восприятии ее как результата психологического самопрограммирования мага или одной из виртуальных технологий, пусть даже весьма специфической [23, р. 377; 20, р. 178]. Имеется и ряд других отличительных признаков третьего «ренессанса», которые указывают не столько на преемственность, сколько на его разрыв с предшествующей традицией.

Современный «магический ренессанс» сопровождается, как и прежде, активизацией коррелятивного мировосприятия в разных его вариациях. Отчасти это происходит благодаря обращению к старым оккультно-мистическим космологиям, но гораздо более мощный импульс дает постнеклассическая наука, ориентированная на постижение единства и целостности мироздания, изоморфизма и скрытых связей различных его уровней и структур. Разумеется, коррелятивность мира, которая уже открывается в квантовой физике, синергетике, глобальном эволюционизме, системологии и других дисциплинах, принципиально отличается от коррелятивности магической космологии. Вместе с тем внешние аналогии (в паранауке они часто воспринимаются буквально) явно присутствуют, что убедительно показал Ф. Капра в «Дао физики», и это не исключает возможности плодотворного диалога между наукой и вненаучным знанием. Более того, очевидно, не исключена и возможность включения в новую картину мира магии на основе достижений современного естествознания.

Хотелось бы отметить в этой связи научно фундированную и весьма перспективную, на наш взгляд, концепцию российского культуролога А.А. Пелипенко: в данном случае феномен магии, органично инкорпорированный в картину квантового мира, предстает как объективно существующая, но неуклонно убывающая с течением времени способность человеческого сознания улавливать «всеобщую эмпатическую связь», напрямую включаясь

В.М. Хачатурян
«Магические
ренессансы» и
«философская
магия» в исто-
рии западной
культуры

На роль ядра «магического ренессанса», с нашей точки зрения, в большей степени может претендовать так называемая «окультура» (окультная культура). Согласно К. Партриджу, который посвятил этому феномену ряд исследований, в «окультуре» само понятие «окультурный» приобретает новый расширенный смысл.

Помимо «обычного» интереса к теургии, «тайному гнозису», алхимии, мистическим текстам, *philosophia perennis* и т.д. в оккультуре присутствует чрезвычайно широкий и, в общем, совершенно бессистемный спектр «отвергаемых», альтернативных и даже девиантных верований и практик [27, р. 69], в которых «магизм» явно преобладает над собственно магией. Среди них праворадикальная религиозная политика, радикальный энвайроментализм и глубинная экология, ченнелинг, лечение кристаллами, астрология, мистерии Земли, фэншуй, таро, нумерология, легенды о короле Артуре и Святом Граале, друидизм, Викка (неоязыческая оккультная религия, основе которой поклонение Природе в виде Бога и Богини, не имеющая четко закрепленных ритуалов), шаманизм, теория Гайи, эко-спиритуальность, альтернативная наука, эзотерическое христианство, УФО и т.д.

В этом комплексе, совмещающем несовместимые идеи, теории, верования, трудно найти какое-либо единство: некоторые его элементы, безусловно, являются «оккультными», другие не имеют в сфере оккультного никакого отношения или связаны с ней опосредованно. Тем не менее, оказавшись в контексте «оккультуры», они, по мнению К. Партриджа, приобретают дополнительные оккультные качества, как бы подпитываясь общей атмосферой. И одновременно определенные качества утрачивают: например, буддизм, даосизм или магия в рамках «оккультуры» перестают быть буддизмом, даосизмом или магией как таковыми, от них остаются лишь некоторые «принципы» или «элементы». Именно это и интересует многочисленных потребителей «оккультуры»: как правило, они не становятся преданными адептами той или иной традиции, которая существует и сама по себе, не утрачивая своей сложности и аутентичности, но выбирают из нее отдельные ингредиенты с тем, чтобы соединить их с любыми другими по своему вкусу [27, р.70–71].

«Оккультура», отнюдь не потерявшая статус «отвергаемого» знания, разумеется, практически не имеет шансов проникнуть в центральную зону современной культуры. Однако позиции этой «периферии», которая успешно использует для своего проникновения и распространения в массовую культуру, чрезвычайно окрепли, ее влияние на массовое сознание становится все более сильным.

Современный «ренессанс», который на сегодняшний день следовало бы назвать, скорее, «оккультурным», нежели магическим, характеризуется явным преобладанием «магизма» и эзотеризма над собственно магией. Тем не менее, «оккультура», являющаяся, по сути, периферией и представляющая собой гигантский аморфный резервуар разнообразных идей, пронизанных «магизмом»,

В.М. Хачатурян
«Магические
ренессансы» и
«философская
магия» в исто-
рии западной
культуры

ВРЕМЕНА. ПРАВЫ. ХАРАКТЕРЫ

обладает мощным потенциалом магического мироощущения и возможностями конструирования новых влиятельных идейных систем.

Анализ трех «магических ренессансов» показывает, что магическая программа (как, впрочем, и другие архаические программы) обладает не только большой жизнеспособностью, но и очень высокой адаптивностью. Пластичность позволяет ей совмещаться практически с любыми типами культуры, с различными философскими и религиозными системами и даже с научной рациональностью. Это качество наиболее отчетливо проявляется именно в эпохи «магических ренессансов», когда магическая программа выходит из пассивного состояния и пытается реализовать прорыв из периферии культурной жизни в центр.

Разумеется, адаптация неизбежно деформирует в той или иной степени магию и магическую программу, и ее возможности имеют свои пределы. Логоцентрическая религиозность, в сущности, оппозиционная мифо-ритуальной религиозности в целом и магии в частности, заметно ограничивала возможности такого прорыва. А вот первые этапы секуляризации (эпоха Возрождения) и разрушения логоцентрического мировосприятия были весьма благоприятны для вторичной «магизации» культуры. Ситуация в постсекулярную эпоху крайне сложна и противоречива: третий «магический ренессанс», казалось бы, дает основания считать, что магия утрачивает то лидирующее положение, которое занимала в эпоху Возрождения. Однако магическая программа как таковая отнюдь не исчерпала себя: «магизация» культуры происходит в широких масштабах, но уже иными способами, за счет «маскировки» магии в «окультуре», пронизанной «магизмом», и ее дисперсии в пространстве массовой культуры.

Вопрос о том, насколько важную роль магия и «магические ренессансы» играли в истории европейской культуры, какова была их функция в формировании новой культурной системы, был и остается дискуссионным. Решение его, безусловно, требует дополнительных специальных исследований. Однако очевидно, что магическая программа дала основу весьма устойчивой традиции, которая выступала в качестве противовеса логоцентризму Запада и периодически была способна выступать одной из движущих сил перемен или, по крайней мере, одним из факторов, конституирующих переходность.

Литература

1. *Аверинцев С.С.* Эволюция философской мысли // Культура Византии. IV – первая половина VII в. М.: Наука, 1984. С. 42–77.
2. *Гайденко П.П.* Христианство и генезис новоевропейского естествознания // Наука и религия. Междисциплинарный и кросс-культурный подход. Научные труды / под ред. И.Т. Касавина. М.: Канон+, 2006. С. 79–119.

3. Гарен Э. Магия и астрология в культуре Возрождения // Герметизм, магия, натурфилософия в европейской культуре XIII-XIX вв. / под ред. И.Т. Касавина. М.: Канон+, 1999. С. 23–40.
4. *Гермес Трисмегист и герметическая традиция Востока и Запада*. К.: Ирис; М.: Алетея, 2001.
5. *Герметизм, магия, натурфилософия в европейской культуре XIII-XIX вв.* / под ред. И.Т. Касавина. М.: Канон+, 1999.
6. Делюмо Ж. Цивилизация Возрождения. Екатеринбург: У-Фактория, 2006.
7. Кравцова М.Е. История культуры Китая. СПб.: Лань, 1999.
8. Кудрявцев О.Ф. Флорентийская Платоновская академия. Очерк истории духовной жизни ренессансной Италии. М.: Наука, 2008.
9. Пелипенко А.А. Постижение культуры: в 2 ч. Ч. 1. Культура и смысл. М.: РОССПЭН, 2012.
10. Пелипенко А.А., Хачатурян В.М. Когнитивные истоки «магического ренессанса» // Человек. 2009. № 3. С. 35–44.
11. Пелипенко А.А., Яковенко И.Г. Культура как система. М.: Языки русской культуры, 1998.
12. Торчинов Е.А. Даосизм. Опыт историко-религиозного описания. СПб.: Андреев и сыновья, 1993.
13. Торчинов Е.А. Пути философии Востока и Запада: познание запредельного. СПб.: Азбука-Классика; Петербургское Востоковедение, 2007.
14. Фрэзер Дж. Золотая ветвь. Исследование магии и религии. М.: Политиздат, 1980.
15. Ямвлих. О египетских мистериях. М.: Алетея, 2004.
16. Berman M. The Reenchantment of the World. N.Y.: Cornell University Press, 1981.
17. *Dictionary of Gnosis and Western Esotericism* / ed. by W. Hanegraaff, A. Faivre. Leiden, Boston: Brill, 2006.
18. Faivre A. Access to Western Esotericism. Albany, N.Y.: State University of New York Press, 1994.
19. Farmer S., Henderson J., Witzel M. Neurobiology, Layered Texts, and Correlative Systems: A Crosscultural Framework for Premodern Studies // Bulletin of the Museum of Far Eastern Antiquities. N 72. 2000 (2002). P. 48–89.
20. Granholm K. Dark Enlightenment: The Historical, Sociological, and Discursive Contexts of Contemporary Esoteric Magic. Leiden: Brill Academic Publishers, 2014.
21. Habermas J. Notes on Post-Secular Society // New Perspectives Quarterly. 2008. № 25.4. P.17–29.
22. Hanegraaff W. Esotericism and the Academy. Rejected Knowledge in Western Culture. Cambridge: Cambridge University Press. 2012.
23. Hanegraaff W. How Magic Survived the Disenchantment of the World? // Religion. 2003. № 33.4. P. 357–380.
24. Harkness D. John Dee's Conversations with Angels. Cabala, Alchemy, and the End of Nature. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
25. Klaassen F. The Transformations of Magic. Illicit Learned Magic in the Later Middle Ages and Renaissance. Pennsylvania. Pennsylvania State University Press, 2013.
26. McGuir J. Force, Active Principles and Newton's Invisible Realm // Ambix. 1968. № 2. P. 154–208.
27. Partridge C. The Re-Enchantment of the West. 2 vol. Vol. 1. L., N.Y.: Bloomsbury & Clark, 2005.

В.М. Хачатурян
«Магические
ренессансы» и
«философская
магия» в исто-
рии западной
культуры

- ## “Magic Renaissances” and “Philosophical Magic” in the History of Western Culture

E-mail: lerademoped@ gmail.com

“Magical renaissances” took place mainly in the West — a civilization in which logocentrism occupied a leading position, constituting a powerful counterbalance to the correlative and magical types of thinking in all their manifestations, although it could never overcome this thinking completely. Three “magical renaissances” are identified in the history of Western culture: in the era of late antiquity, in the Renaissance and the modern era, when it assumed a global character and is a manifestation of a more general process, often called the Reenchantment of the Western culture. Moreover, some distinguishing features of the third “renaissance” indicate not the consistency with the previous ones, but rather the break with the previous tradition. A detailed analysis is given of the features of each of the three

“magical renaissances” and the role of philosophical magic in them, and in the latter, of natural science concepts

Keywords: magic, philosophy, hermeticism, Neoplatonism, late antiquity, the Renaissance, postmodernism.

For citation: Khachatryan V. M. “Magic Renaissances” and “Philosophical Magic” in the History of Western Culture // *Chelovek*. 2020. Vol. 31, N 1. P. 128–154. DOI: 10.31857/S023620070008750-2

References

1. Averintsev S.S. *Evolutsiya filosofskoi mysli // Kul'tura Vizantii. IV – pervaya polovina VII v.* [The Evolution of Philosophical Thought // Culture of Byzantium. IV – the first half of VII century]. M.: Nauka Publ., 1984.
2. Gaidenko P.P. *Khristianstvo i genezis novoevropeiskogo estestvoznaniya* [Christianity and the Genesis of Modern Science] // *Nauka i religiya. Mezhdistsiplinarnyi i kross-kul'turnyi podkhod. Nauchnye trudy* [Science and Religion. An Interdisciplinary and Cross-cultural Approach] / pod red. I.T. Kasavina. M.: Kanon+ Publ., 2006. P. 79–119.
3. Garen E. *Magiya i astrologiya v kul'ture Vozrozhdeniya* [Magic and Astrology in the Renaissance Culture] // *Germetizm, magiya, naturfilosofiya v evropeiskoi kul'ture XIII–XIX vv.* [Hermetism, Magic, Natural Philosophy in the European Culture of XII–XIX centuries] / pod red. I.T. Kasavina. M.: Kanon+ Publ., 1999. P. 23–40.
4. *Germes Trismegist i germeticheskaya traditsiya Vostoka i Zapada* [Hermes Trismegist and the Hermetical Tradition of the East and West]. K.: Iris; M.: Aleteiya Publ., 2001.
5. *Germetizm, magiya, naturfilosofiya v evropeiskoi kul'ture XIII–XIX vv.* [Hermetism, Magic, Natural Philosophy in the European Culture of XII–XIX centuries] / pod red. I.T. Kasavina. M.: Kanon+ Publ., 1999.
6. Delyumo ZH. *Tsivilizatsiya Vozrozhdeniya* [The Civilization of the Renaissance]. Ekaterinburg: U-Faktoriya Publ., 2006.
7. Kravtsova M.E. *Istoriya kul'tury Kitaya* [The History of the Culture of China]. St. Petersburg: Lan' Publ., 1999.
8. Kudryavtsev O.F. *Florentiiskaya Platonovskaya akademiya. Ocherk istorii dukhovnoi zhizni renessansnoi Italii* [The Florentine Platonic Academy. An Essay on the History of the Spiritual Life of the Renaissance Italy]. M.: Nauka Publ., 2008.
9. Pelipenko A.A. *Postizhenie kul'tury: v 2 ch. Ch. 1. Kul'tura i smysl* [The Comprehension of Culture: in 2 parts. Part 1. Culture and the Sense]. M.: ROSSPEN Publ., 2012.
10. Pelipenko A.A., Khachatryan V.M. *Kognitivnye istoki «magicheskogo renessansa»* The Cognitive Sources of the “Magic Renaissance” // *Chelovek*. 2009. N 3. P. 35–44.
11. Pelipenko A.A., Yakovenko I.G. *Kul'tura kak sistema*. [Culture as a system] M.: Yazyki russkoi kul'tury, 1998.
12. Torchinov E.A. *Daosizm. Opyt istoriko-religioznogo opisaniya*. [Taoism. An Essay in Religious and Historical Description] SPb.: Andreev i synov'ya Publ., 1993.
13. Torchinov E.A. *Puti filosofii Vostoka i Zapada: poznanie zapredelnogo* [The Ways of the Philosophy of the East and the West: Cognition of the Transcendence]. St. Petersburg: Azbuka-Klassika, Peterburgskoe Vostokovedenie Publ., 2007.
14. Frazer J. *Zolotaya vetv'. Issledovanie magii i religii* [The Golden Bough. The Study of Magic and Religion]. M.: Politizdat Publ., 1980.

В.М. Хачатурян
«Магические
ренессансы» и
«Философская
магия» в исто-
рии западной
культуры

