

Глава 2. Психологическая точка зрения

«Наблюдения спиритистов, казавшиеся мне странными и неоднозначными, были первыми сообщениями об объективных психических феноменах, которые я увидел. Такие имена как Цёлльнер и Крукс привлекли моё внимание, и я прочитал практически всю литературу [по этой теме], доступную мне в то время» [1]. Так вспоминал Карл Густав Юнг о своём первом знакомстве с современными оккультными науками в конце 1890-х. Будучи в то время студентом-медиком в Базельском университете, Юнг был глубоко разочарован тем, как мало могли его профессора сказать о человеческом психе. Обрадованный тем, что, как оказалось, это молчание не распространялось на оккультные круги, он с жадностью читал доступные ему отчёты о спиритических сеансах и вскоре начал участвовать в них. С 1895 по 1899 он проводил экспериментальные сеансы со своей двоюродной сестрой Хэлли Прайсверк и, вдохновлённый своим наставником Э. Блейлером, даже сделал эти сеансы темой своей докторской диссертации [PhD thesis], защищённой в 1902 году. Вспоминая позднее эти годы, Юнг осознал, насколько важным было это первоначальное знакомство с оккультизмом: «Без сомнения, это был один из наиболее важных опытов, который <...> открыл для меня возможность принять психологическую точку зрения. Я открыл некоторые объективные факты касательно человеческого психе» [2]. Оккультные феномены, иными словами, для него стали инструментом, позволившим начать его карьеру в качестве учёного, занимающегося исследованием сознания.

Утверждение Юнга о том, что его знакомство с Цёлльнером и спиритистами открыло путь к «психологической точке зрения» являлось весьма показательным, поскольку оно явно связывает немецкие оккультные науки с ключевым модернистским течением в европейской культуре рубежа веков. Речь идёт о широко распространившемся энтузиазме, направленном на постижение глубин психологического опыта человека с целью привести сознание к постижению самого себя. Как видно из таблицы 2.1, этот энтузиазм основывался на нескольких десятилетиях попыток примирить прежде трансцендентное царство человеческого психе с методами и подходами современной науки. На фоне этих усилий оккультизм долгое время остался лишь инструментом. Рассказ о том, как он, в значительной мере игнорируемый или недооценённый в подходах того времени, смог привести науку и психе к диалогу и, таким образом, стал причиной расцвета психологического модернизма в районе 1900 года, является главной темой этой главы.

Таблица 2.1. Хронологическая таблица ключевых дат, относящихся к ранней истории оккультного движения в Германии

Дата	Публикации в Германии	События в Германии	Публикации и события за пределами Германии
1779			Э. А. Месмер, «Записки от открытия животного магнетизма».
1781	И. Кант, «Критика чистого разума»		
1816		Правительство Пруссии создаёт кафедры животного магнетизма в Берлине и Бонне	

1829	Дж. Кернер, «Пророчица из Префорста»	
1843		В Британии Дж. Брэд вводит термин «гипнотизм»
1845	К. фон Райхенбах, «Исследование о магнетизме и смежных вопросах»	
1851	А. Шопенгауэр, «Эссе о духовидении»	
1853		Повальное увлечение столоверчением охватило Бремен
1855	Л. Бюхнер, «Сила и материя»	
1860	Г. Т. Фехнер, «Элементы психофизики»	
1868	Начинает издаваться «Немецкая спиритическая библиотека» под ред. Г. К. Виттига	
1869	Э. фон Гартманн, «Психология бессознательного»	
1874	Основан журнал « <i>Psychische Studien</i> »	В. Джеймс основывает первую экспериментальную психологическую лабораторию в Гарварде
1877-1878		Цёлльнер проводит исследования с участием Слэйда в Лейпциге
1878		Шарко начинает использовать гипноз в госпитале Сальпериер (Франция)
1879		В. Вундт основывает первый в Германии институт экспериментальной психологии в Лейпциге
1882		Академия наук принимает доклад Шарко, в котором гипноз связывается с истерией (Франция). Основано «Общество психических

			исследований» (Британия).
1884	Э. фон Гатманн, «Спиритизм»	В Эльберфельде основано «Немецкое Теософское общество»	
1885			В. Джеймс начинает эксперименты с медиумом Леонорой Пайпер (США)
1886	Основан журнал «Сфинкс»	«Психологическое общество» основано в Мюнхене	Комиссия Сэйберта в своём отчёте выступает с критикой спиритизма (США). Нансийская школа психиатрии формируется по руководством Бернгейма (Франция)
1889	К. дю Прель, «Философия мистицизма»	«Общество экспериментальной психологии» отделяется от «Психологического общества». «Общество экспериментальной психологии» основано в Берлине. М. Дессуар вводит термин «парапсихология»	Проходит первый международный конгресс по физиологической психологии (Париж)
1890	А. Аксаков, «Анимизм и спиритизм»		В. Джеймс, «Принципы психологии»
1896	Журнал «(Новое) метафизическое обозрение» основан как наследник «Сфинкса»		
1899			З. Фрейд, «Толкование сновидений» (Австрия). Т. Флурнуа, «От Индии до планеты Марс» (Швейцария)
1902			К. Г. Юнг, «О психологии и психопатологии так называемых оккультных феноменов» (Швейцария)

Ночная жизнь души

Идея «психологической точки зрения», которую использовал Юнг, своими ближайшими корнями уходит в 1850-е, десятилетие политического и культурного минимализма в немецкоговорящей Европе. Революция, начавшаяся в 1848 году, пробудила либеральные надежды на то, что объединённое и укрепившееся государство может вырасти на остатках Священной Римской Империи, но волна контрреволюционных действий в 1849 году смыла эти мечты. После того, как возможность политических изменений была устранена, во всяком случае, на время, немцы обратились к большому числу различных явно не политических занятий. В 1850-х они экспериментировали со столоверчением и переоткрывали животный магнетизм; в 1860-х они с радостью приветствовали зародившийся в Америке спиритизм; к 1870-м и 1880-м они начали закладывать фундамент для формирования немецкого оккультного движения эпохи модерна. Тем, что одушевляло все эти изменения, была возможность дать новые ответы на старые вопросы. Каковы отношения между духом и материей, телом и разумом? Являются ли разум и дух познаваемыми в той же мере, как тело и материя? Начиная с 1850-х, оккультизм стал способом, с помощью которого проблема отношения тела и сознания включалась в контекст эпохи модерна.

Эта схема заметна уже с самого начала истории столоверчения в Германии, которая началась в январе 1853 года, когда жительница Бремена получила от своего брата, находящегося в Нью-Йорке, письмо. Он сообщал об удачных экспериментах со столоверчением и, приложив детальные инструкции, предлагал сестре провести собственные опыты. Несколько дней спустя в салоне, принадлежавшем бременскому бизнесмену, был проведён один из первых в Европе опытов по столоверчению. Восемь друзей и членов семьи пришли на это мероприятие в весёлом и скептическом расположении духа, но добросовестно составили человеческую цепь вокруг стола, как то было указано в письме. После примерно тридцати минут участники были удивлены, почувствовав поток, проходящий через их конечности. Вскоре стол начал трещать, а затем двигаться так сильно, что группа лишь с трудом смогла сохранить круг. По мере того, как информация об этом удачном опыте стала распространяться, всё больше семей в Бремене стали организовывать собственные опыты по столоверчению [3]. Местный писатель послал отчёт о феномене столоверчения в Бремене в «Augsburger Allgemeine Zeitung», а «Berliner Blatt» и «Vossische Zeitung» быстро перепечатали его. Вскоре эксперименты со столоверчением стали проводиться в таких далёких друг от друга немецких городах как Берлин, Бреслау, Нюрнберг, Вена, Хильдесхайм, Ганновер и Брауншвейг. Повсюду, как писал несколько десятилетий спустя спиритист Жак Гролле, «заслуживающие доверия свидетели, эксперты разного рода – врачи, учителя и даже люди сугубо практичных профессий <...> бизнесмены, торговцы и разного рода ремесленники – проводили эксперименты. Им сопутствовал успех, часто – против их же воли <...> все сомнения с необходимостью отменялись перед лицом фактов» [4].

Столоверчение породило жаркие дебаты, но отнюдь не потому, что под вопросом были сами «факты» [5]. Как мог убедиться любой участник эксперимента, столы, без сомнения, двигались. Более того, те, кто не имел собственного опыта, могли положиться на свидетельство «заслуживающих доверия свидетелей» (как их назвал Гролле) из числа представителей среднего класса, на точность показаний которых и на способность не поддаваться на трюки можно было положиться. Однако по вопросу о том, почему столы двигались, единого мнения не было. Одна из групп интерпретаторов придерживалась версии, изложенной в первоначальной статье из Аугсбурга, о том, что существует естественное объяснение, связанное с механической силой, производимой руками участников [6]. Другая же группа приписывала скрипы и стуки во время сеансов духам, которые хотели таким образом вступить в контакт с

присутствующими участниками. Эта форма столоверчения, известная как стуки духов, всё ещё организовывалась в 1890-х, когда католический проповедник Адам Рамбахер утверждал, что может общаться с дьяволом посредством танцующего стола [7]. Наконец, была третья группа, которая приписывала эти феномены воле участников, руки которых передавали столу их подсознательные желания.

Эти три объяснения того, почему столы вращаются: первое – объясняющее это материальными причинами, второе и третье – нематериальными, отражали в миниатюре один из важнейших культурных споров, разгоревшихся в немецкоговорящей Европе начиная с 1850-х. Этот спор касался того, каков будет статус нематериальных сущностей вроде Бога и души в новую эпоху. В первой половине XIX века они были отнесены к сфере трансцендентного, царству теологов и философов, однако к 1850-м многие представители естественных наук не только стали оспаривать возможность теологов и философов сказать что-то осмысленное по этой теме, но также поставили вопрос о том, существует ли вообще эта сфера трансцендентного вместе с населяющими её сущностями. Таким образом, это различие в ответах касательно того, почему столы вертятся, имеет отношение к гораздо более широкой дискуссии о том, каков будет статус трансцендентного в эпоху науки. Этот вопрос также лежит в основании жарких дебатов, разгоревшихся в 1850-х в связи с материализмом в науке, о чьих нерешённых проблемах Цёлльнер вспомнит столь вызывающим образом двадцать лет спустя.

Материализм в своей основе представлял собой убеждение, что мир состоит исключительно из материи. Его сторонники утверждали, что человек подобен другим естественным вещам, которые составлены исключительно из материальной субстанции, и что никакие сущности, будь то Бог, душа или разум, не могут существовать без материального носителя. Поворотной точкой в росте популярности материализма в немецкоговорящей Европе стала публикация книги Людвиг Бюхнера «Сила и материя». Ставя перед собой задачу донести правду о природе до образованных обывателей, Бюхнер постоянно использовал в своей книге различные вариации слогана: «В конечном итоге, нет ничего, что могло бы бороться против фактов». А факты доказывали, что сила и материя представляют собой взаимозависимые части природы. Ни одна из них не может существовать без другой; ни одна не может быть ни создана кем-либо, ни разрушена. Таким образом, разум и душа переставали быть обитателями сферы трансцендентного и становились продуктами движущейся материи. У природы нет никакого плана, божественного или какого-нибудь ещё, который был бы направлен на эволюцию человека; в действительности с необходимостью наступит такое время, «когда ныне существующие физические силы перестанут действовать, и всё живое погрузится во тьму и смерть». Тем же, кто возлагал свои надежды в плане доказательства трансцендентного на изучение «ночной жизни души» – т.е. на исследование животного магнетизма, сомнамбулизма и ясновидения – Бюхнер отвечал пренебрежительным замечанием о том, что всё это «бесполезные фантазии» [8]. Знания приобретаются только посредством пяти органов чувств. И если ясновидящие, сомнамбулы и им подобные люди претендуют на познание трансцендентной реальности без посредства органов чувств, их утверждения противоречат нерушимому закону природы.

Против чего выступал Бюхнер и сторонники «научного материализма», в частности – когда они отказывали в разговоре на равных сторонникам концепции «ночной жизни души»? Одной из главных их мишеней было наследие Фридриха Шеллинга и его романтическая философия науки, называемая натурфилософией (Naturphilosophie). Начиная с 1799 года, Шеллинг разрабатывал метафорическое видение природы как живого организма, обладающего «мировой душой», и его последователи, стремясь напрямую исследовать мировую душу, сделали упор на

изучении психологических и оккультных феноменов. В особенности их привлекала таинственная целительная сила, называемая животным магнетизмом (открытая врачом из Вены Францем Антоном Месмером в 1770-х), и их энтузиазм способствовал повсеместному признанию животного магнетизма в немецких землях в первой половине XIX века. Стали организовываться многочисленные маленькие группы, школы, журналы и конгрессы, посвященные животному магнетизму [9]. Книги, подобные работам врача Юстинуса Кернера, который в 1829 опубликовал отчеты о своих экспериментах по исследованию магнетизма с Фридерикой Хауффе (более известной как «Ясновидящая из Префорста»), и химика Карла фон Райхенбаха, который в 1845 году попытался объяснить магнетические феномены, постулировав существование универсальной силы «од» (своеобразного аналога гравитации), способствовали популяризации этого движения. Такие заметные фигуры как Э. Т. А. Хоффманн и Клеменс Бертрانو стали активными энтузиастами идеи таинственной силы, и животный магнетизм благодаря этому смог проложить себе путь в передовые интеллектуальные круги Германии, где в число его активных сторонников входили философы Фихте и Шеллинг, а также теологи Карл Виндишманн и Йозеф Эннемозер. Пожалуй, наиболее обескураживающим фактом стало создание в 1816 году двух университетских кафедр животного магнетизма, в Берлине и Бонне, в соответствии с рекомендацией исследовательской комиссии, организованной королем Пруссии Фридрихом Вильгельмом II в 1812 году [10].

Иными словами, когда Бюхнер и «научные материалисты» писали свои трактаты в 1850-х годах, они рассматривали натурфилософию и животный магнетизм как неразрывно связанные понятия. Они верили, что спекуляции натурфилософии имели далеко идущие последствия для научной практики: пришло время отказаться от «мировой души» и избегать всего, что имеет отношение к таинственным силам вроде животного магнетизма. Они настаивали на том, что ученые должны отказаться от метафизических спекуляций и обратиться к изучению конкретных фактов, связанных с тем реальным миром, который дан нам в чувственном опыте [11].

Впрочем, в середине века далеко не все, кто выступал против натурфилософии, хотели отказаться от идеи «ночной жизни души». Еще в 1840-х такие люди как британский хирург Джэймс Брэйд пытались приспособить животный магнетизм для научного употребления. Брэйд ввел в употребление термин «гипнотизм», чтобы обозначить усовершенствованную форму месмерической практики, порвавшую с философскими спекуляциями. Созданная им новая формулировка [этой концепции] впоследствии, в 1870-х, станет чрезвычайно важной для медицинской практики, особенно во Франции и Британии. Параллельно этому философ Артур Шопенгауэр в 1851 году предпринял попытку проделать то же самое в немецкоговорящей Европе, когда он опубликовал эссе, в котором страстно защищал животный магнетизм, в своей программной работе «*Parerga und Paralipomena*». Его значительное по объёму «Эссе о духовидении» было направлено на критику тех, кто сомневается в «фактах, связанных с животным магнетизмом и ясновидением», и называло их невежами. Эти «факты», утверждал он, имеют огромное значение для философии: «Подходя <...> [с] философской точки зрения, животный магнетизм является важнейшим и плодотворнейшим из всех когда-либо сделанных открытий, хотя сейчас оно скорее создаёт, чем разрешает загадки. Это настоящая практическая метафизика... Придёт время, когда философия, животный магнетизм и естественные науки <...> прольют свет друг на друга, и высветят истину, которой мы не могли надеяться достичь иным путём» [12]. Введение им словосочетания «*практическая метафизика*» является ключевым для того, чтобы мы могли зафиксировать его намерение создать нейтральную территорию между натурфилософией и научным материализмом.

Хотя позиция Шопенгауэра им совпадает с «научным материализмом» в плане отказа от спекулятивной системы натурфилософии, он расходился с «научным материализмом» в вопросах, касающихся «ночной жизни души». В то время как сторонники «научного материализма» отворачивались от этого типа человеческого опыта, считая её дискредитированной связью с натурфилософией, Шопенгауэр считал её относящейся к трансцендентному миру, наполненному тем, что сам он называл «волей» и что современные исследователи считают прототипом концепции «бессознательного». Короче говоря, связывая животный магнетизм с «практической метафизикой», Шопенгауэр предполагал, что оккультные феномены могут открыть путь к трансцендентному, этой важной философской категории, которую сторонники «научного материализма» стремились полностью уничтожить как бесполезную философскую спекуляцию.

Влияние Шопенгауэра на интеллектуальную и культурную жизнь немецкоговорящей Европы второй половины XIX века, хотя оно и остаётся недооценённым историками, было огромным. В 1850-х работа Шопенгауэра создала альтернативу материализму, и его философия стала чрезвычайно популярной у образованных представителей среднего класса, не удовлетворённых метафизикой материализма, но ставших сторонниками эмпирической эпистемологии современной науки [13]. В 1869 году публикация книги Эдуарда фон Гартманна «Философия бессознательного» обеспечила распространение философии Шопенгауэра у ещё более широкой аудитории. В течение нескольких десятилетий такие знаковые для модерна личности как Фридрих Ницше, Томас Манн, Зигмунд Фрейд и Юнг признают влияние, которое оказала на них концепция Шопенгауэра, в которой личность понимается как продукт иррациональной силы, именуемой «волей». И этот же самый взгляд на проблему вдохновит многих представителей первого поколения немецких оккультистов эпохи модерна в 1870-х и 1880-х годах. В свете этих примеров становится ясным, что отказ Шопенгауэра в середине XIX века от отрицания как «ночной жизни души», так и связанных с ней оккультных феноменов оказался одним из факторов, повлиявших на появление модернистского движения пятьдесят лет спустя.

Однако прежде, чем обратиться к исследованию вопроса о вкладе оккультизма в модернизм в конце века, следует рассмотреть ещё одно важное событие, имевшее место в сфере оккультизма в середине века. Речь идёт о росте в Германии интереса к американскому по своему происхождению спиритическому движению. Согласно автоистории спиритистов, их движение своими корнями уходит в 1848 год, когда необъяснимые стуки, щелчки, удары и треск стали проявляться в присутствии сестёр Кэйт и Мэгги Фокс, живших в северной части штата Нью-Йорк. Эти таинственные звуки и стали тем явлением, вокруг которого начало складываться международное движение с большим числом последователей. Вдохновляемы историей сестёр Фокс, медиумы стали появляться по всем Соединённым Штатам, в Британии и Франции на протяжении следующих десятилетий. И где бы они ни появлялись, им сопутствовали странные звуки, таинственные надписи, движение вещей и физические воплощения. Тысячами привлекаемые такими медиумами люди начали верить, что медиумы являются посредниками, через которых нематериальные духи умерших могут общаться с живыми людьми [14].

Эксперименты Цёлльнера в 1877-1878 стали важной главой в истории спиритизма в немецкоговорящей Европе. Но ещё задолго до того, как Цёлльнер впервые провёл свои знаменитые сеансы с Генри Слэйдом, другие представители немецкой просвещённой буржуазии (*Bildungsbürgertum*) без устали работали над тем, чтобы адаптировать это иностранное течение к немецким условиям. И их работа, произведённая в 1860-х и начале 1870-х годов имела большое значение, поскольку она напрямую связала дебаты вокруг материализма и «ночной жизни души» с оккультным движением эпохи модерна, которое появится на

несколько десятилетий позже. В действительности эксперименты Цёлльнера и то, что последовало за их проведением, невозможно правильно понять без достаточного понимания того, что и почему делали эти представители раннего немецкого спиритизма.

Одним из ранних немецких спиритистов, заслуживающих упоминания, являлся Георг фон Лангсдорф, увлечшийся спиритизмом в 1850-х годах в США, где он работал как дантист после своего участия в неудачной Баденской революции 1848 года [15]. Будучи человеком науки, а также известным атеистом и материалистом, он всегда отвергал идею жизни после смерти. Но однажды его иррелигиозность оказалась поставлена под вопрос. Размышляя над тем, что атеист вроде него не имеет никаких серьёзных причин не совершить убийство ради личной выгоды, он услышал таинственный голос. «И что же это делает с моралью?» - спросил этот голос. Не найдя источника голоса, Лангсдорф, взволнованный вопросом, вернулся домой к жене, которая показала ему газетную статью, в которой сообщалось о недавнем открытии духовного мира. Вскоре после этого, в 1859, он начал посещать сеансы и экспериментировать с сомнамбулами, магнетистами и медиумами, убеждённый в реальности жизни после смерти. Вспоминая позднее этот период политического изгнания и духовного пробуждения, Лангсдорф рассматривал 1848 год как поворотный. В политическом смысле – поскольку немцы впервые подняли восстание, чтобы создать настоящую республику. В моральном – потому, что в это время современный спиритизм впервые появился в США [16].

Как показывает жизнь Лангсдорфа после его обращения в 1859 году, спиритизм был связан с чем-то большим, чем простым общением с миром духов. Глубоко разочарованный итогами революции 1848 года, но надеющийся на то, что республика, в конце концов, установится в Германии в результате эволюции, Лангсдорф посвятил остаток своей долгой жизни тому, чтобы содействовать осуществлению человеческого прогресса. Это привело его обратно в Германию в 1861 году одновременно в качестве спиритиста и дантиста, пытающегося усидеть на двух стульях. Будучи передовым дантистом второй половины XIX века, он, хотя и имел неоднозначную репутацию среди своих коллег, был ими неоднократно отмечен за то, что отстаивал практику использования фторидных соединений для предотвращения болезней зубов. Лангсдорф также успешно провёл кампанию по созданию одного из первых в Германии университетских факультетов стоматологической гигиены, созданного в университете Фрайбурга. Навыки, которые он получил в публицистике за время работы над этими проектами, он использовал для того, чтобы популяризировать новую перспективную религию, которую он принёс из Соединённых Штатов, опубликовав за свою жизнь более 800 эссе и статей по этой теме [17].

В то время как Лангсдорф пытался, начиная с 1860-х, работая во Фрайбурге соединить спиритизм и прогрессивные социальные движения, другая группа, ставившая своей целью сделать спиритизм приемлемым для культуры Германии, начала распространяться в восточной части немецкоговорящей Европы, в Бреслау и Лейпциге. Эта ветвь раннего немецкого спиритизма уходит корнями в 1850-е, когда профессор Кристиан Готтфрид Нис фон Эзенберг из Бреслау открыл работы американского спиритиста Энжрю Джексона Дэвиса. Радикальный демократ и социальный реформатор, Нис фон Эзенберг учился вместе с Гёте и затем решил стать знаменитым ботаником в романтическом шеллинговском смысле [18]. Он активно публиковался по темам, связанным с животным магнетизмом в первой половине XIX века, и, надеясь, что работы Дэвиса смогут оживить немецкую натурфилософию, привлёк для их перевода теолога Грегора Константина Виттиха. Несмотря на мощную оппозицию со стороны Римско-Католической Церкви, несмотря на смерть самого Ниса фон Эзенберга и финансовые трудности, Виттих смог продолжить проект. В 1868 он начал издание книжной серии,

Перевод: Панин С. А. | Перевод выполнен для сайта <http://fzrw.org>

названной «Библиотека спиритизма для немецких читателей» («Bibliothek des Spiritualismus für Deutschland»), которая представляла собой собрание переводов работ Дэвса и других лидеров международного спиритического сообщества, благодаря которому широкая аудитория в Германии смогла познакомиться со спиритизмом. К 1873 он основал спиритический клуб в Лейпциге, а в 1874, объединившись с российским спиритистом Александром Аксаковым и немецким издателем Асвальдом Мутце, начала выпускать *Psychische Studien*, остававшиеся многие годы наиболее известным оккультным журналом Германии.

По мере того, как спиритизм распространялся по Лейпцигу, выделились две группы, по-разному интерпретировавшие исследуемые феномены. Виттих и его окружение, бывшие сторонниками Дэвса в 1860-х и 1870-х, с начала 1880-х стали развивать новую интерпретацию этих феноменов. В то время как Дэвис придерживался так называемой спиритической (spiritualist) интерпретации, согласно которой оккультные феномены производились духами (spirits), Виттих и его сторонники стали развивать то, что они называли «анимистической» («animist») точкой зрения, согласно которой причиной были ещё неизвестные душевные силы [20]. Это различие в интерпретациях стало причиной идеологического и институционального раскола, произошедшего в середине 1880-х. Виттих и его коллеги, публиковавшиеся в *Psychische Studien*, стали сторонниками того, что сейчас называется «психическими исследованиями», в которых феноменам, происходящим во время сеансов, пытаются дать психологическое объяснение. Их оппоненты, возглавляемые издателем Вильгельмом Бессером и ассистентом аптекаря «доктором» Бернхардом Кюрйаком (Bernhard Curyak) продолжали защищать спиритическую интерпретацию, основав для этого два журнала, *Sprechsaal* и [*Neue*] *Spiritualistische Blätter*, а также большое число клубов [21].

Раскол в Лейпциге являлся симптоматическим для Германии в целом. В 1884 философ Эдуард фон Гартманн опубликовал памфлет под названием «Спиритизм» («Der Spiritismus»), в котором он использовал свой авторитет для того, чтобы поддержать Виттиха и сторонников психических исследований. В тот же год в Германии была основана первая крупная теософская группа, Немецкое теософское общество (*Theosophische Societät Germania*), которая определила своей задачей стать посредником между утверждениями спиритистов и сторонников психических исследований. Два года спустя серия скандалов сотрясла оккультное сообщество Германии, включая публикацию отчётов комиссии Сэйберта, которые дискредитировали лейпцигские эксперименты Цёлльнера со Слэйдом. Поскольку многие медиумы внутри и за пределами Германии были уличены в мошенничестве, многие оккультные кружки, такие как *Theosophische Societät Germania* были распущены. На их месте создавались новые кружки, в которых с ещё большей силой делался акцент на стремлении поставить изучение «ночной жизни души» безукоризненно научное основание. Очевидно, что зарождающееся оккультное движение достигло поворотного пункта.

Wissenschaft и психе

Ничего не указывает с такой ясностью на этот поворот к научному изучению «ночной жизни души», как основание в Мюнхене в 1886 году Психологического общества (*Psychologische Gesellschaft*). Став главным центром психических исследований в Германии на следующие три десятка лет, *Psychologische Gesellschaft* привлекло людей из всех категорий образованной буржуазии. В число его первых участников входили философ Карл дю Прэль, психиатр Альберт фон Шренк-Нотцинг, юрист Вильгельм Хюббе-Шляйден, инженер Людвиг Дайнхард, куратор «Старой пинакотеки» Мюнхена Адольф Байерсдорфер и художники Вильгельм Трюбнер, Габриэль фон Макс и Альберт фон Келлер [22]. В противовес таким немецким

материалистам как Карл Фогт, который был известен в основном за грубость своих замечаний вроде «мысли находятся в таком же отношении к мозгу, как желчь к печени, а моча к почкам» [23], люди из психологического общества хотели создать *Wissenschaft*, то есть науку в подлинном смысле этого слова, подходящую для исследования психологического опыта человека.

Что же привлекало этих людей конкретно к медиумам? Манифест группы, опубликованный в 1887 году в оккультном журнале «Sphinx», даёт несколько ответов. Манифест провозглашает: философам больше нет нужды прилагать усилия, чтобы противостоять напиранию доктрине материализма, поскольку медиумы представят им эмпирическое доказательство независимого от организма существования человеческой души. Историки культуры (Kulturhistorikern), которые были вынуждены закрывать глаза на большое количество событий в силу их непостижимости или недостоверности, наконец-то смогут разрешить эти давние загадки в своей области. Художники, неудовлетворённые традиционными моделями, рассматривающими позы в состоянии бодрствования, откроют для себя выразительные жесты и выражения лица, которые появляются у медиумов в гипнотических и сомнамбулических состояниях. Psychologische Gesellschaft, по убеждению его членов, поможет раз и навсегда установить истину относительно человеческого психе, истину, которая вызовет революцию в философии, истории, искусстве и культуре в целом. И всё это будет проделано в полностью современной форме – то есть с помощью строгого применения научного метода [24].

Научные эксперименты, центром которых являлся медиум Лина Матцингер, вскоре стали ключевыми для самоопределения группы. Широко освещаемые в таких оккультных журналах, как «Sphinx» и «Psychische Studien», а также в популярных журналах «Gegenwart», «Über Land und Meer» и «Universum», эти эксперименты стали плодом сотрудничества между дю Прелем и Шренк-Нотцингом, имеющего решающее значение для данной группы. Типичный эксперимент, проведённый ими в 1887 году выглядел следующим образом: Шренк-Нотцинг должен был загипнотизировать Матцингер, затем прочитать про себя простую команду, записанную дю Прелем, а затем ментально спроецировать её медиуму. Спровоцированная таким образом на действия, которые обычно считались непозволительными, Матцингер должна была пожать руку пришедшему барону Фердинанду фон Хорштайну и приказать баронессе дю Прель принести чашку кофе. Хотя исследователи были довольны результатами экспериментов, их удовлетворение имело разные причины. Дю Прель радовался совершёнными медиумом действиям, поскольку считал их решающим шагом в ниспровержении материалистического мировоззрения [25]. Шренк-Нотцинг, с другой стороны, мыслил более узко. Для него речь шла не о мировоззрении, а о том, что может считаться наукой. Мастерство Матцингер, признавал он, было изумительным, но строгие научные условия, в которых удалось добиться результатов, предполагали, что то, что раньше принадлежало к царству мистицизма, теперь следовало ввести в область «официальной науки» [26].

Это различие в интерпретации между соратниками превратилось в зияющую пропасть, которая, в конечном итоге, разделила в 1889 году Psychologische Gesellschaft надвое. Центром проблемы стали два конкурирующих видения психологии и места оккультных феноменов в ней. Отколовшееся «Общество экспериментальной психологии» (Gesellschaft für Experimentalpsychologie), которое возглавил дю Прель, придерживалось позиции «трансцендентной психологии», в то время как остаток Psychologische Gesellschaft, руководимый Шренк-Нотцингом, сконцентрировал внимание на создании новой науки «парапсихологии». Как показывает даже беглый анализ мыслей и действий этих двух фигур в 1880-х и 1890-х, столкновение и разногласия этих двух точек зрения были очень показательны, как для

последующей истории оккультного движения в Германии, так и для появления «новой» психологии в конце века.

К моменту объединения со Шренк-Нотцингом в середине 1880-х, дю Прель самостоятельно исследовал теневую сторону человеческого сознания в течение десятилетий. В 1886 он и несколько его друзей создали клуб, названный «Лишённые надежды» («Die Hoffnungslosen»). Яркие приверженцы идей Шопенгауэра и его популяризатора Эдуарда фон Гартманна, дю Прель и его соратники критиковали как традиционную христианскую веру, так и новую религию научного материализма. В поисках альтернатив они обратились к психологическим, а также антиклерикальным и антиматериалистическим импликациям философии Шопенгауэра [27]. Дю Прель продолжил развивать это направление своего интереса в подготовленной им в 1868 докторской диссертации о снах, а в 1874 году он упрочил свой академический статус благодаря «Борьбе за существование в небесах», книге, которая принесла ему широкую популярность в качестве последователя идей дарвинизма [28]. Вскоре энтузиазм дю Преля в том, что касается Шопенгауэра, Гартманна и Дарвина, слился с его беспокойством по поводу свирепствующего материализма, который проявился во время объединения Германии в 1866-1871 годах. Большое количество преступлений среди низших классов и возрастающее число самоубийств и психических расстройств среди высших, по его убеждению, могли быть названы болезнью культуры, семена которой помог вырастить в середине века «научный материализм» [29].

«Трансцендентная психология» вскоре стала краеугольным камнем программы духовного обновления Германии, предложенной дю Прелем. В центр этой программы д. Прель поставил понимание человеческой души как двуликого Януса. Одно лицо связано с миром бодрствования, относящимся к каждодневному чувственному опыту, в то время как другое живёт в мире по ту сторону сознания, мире сновидений, транса, ясновидческих видений и телепатических внушений. Между этими двумя частями находится барьер понимания, который в норме не позволяет одному лицу узнать о другом, барьер, из-за которого потерпели крах все предыдущие попытки открыть трансцендентное научному исследованию. В том-то и состояла, по убеждению дю Преля, научная ценность медиумов, что они обладали особой способностью полностью устранять этот барьер. То, что долгое время оставалось тайным – ни много ни мало кантовский трансцендентный субъект – теперь стало явным. Точно так же, как медиумы становились основой нового подхода к решению философских проблем, связанных с отношением души и тела, они также могли быть использованы как инструмент, с помощью которого «научный материализм» мог быть уничтожен раз и навсегда. Сторонники «научного материализма», без сомнения, отказывались видеть второе лицо нашего «Я», называя его иллюзией: сны тоже кажутся реальными для спящего, говорили они, и поскольку относительно снов нельзя было провести никаких научных экспериментов, они не могли служить доказательством существования нефизической реальности. Это-то возражение, по убеждению дю Преля, было сведено на нет экспериментами, проведёнными с Линой Матцингер. Присущая ей восприимчивость к телепатическим внушениям Шренк-Нотцинга доказывала, что бессознательное существует и, что более важно, что его можно достичь с помощью экспериментов и контролировать. Наконец-то кантовский трансцендентный субъект, переосмысленный как человеческое бессознательное, стал открыт объективному научному исследованию [30].

Трансцендентная философия дю Преля превращала бессознательное и связанные с ним оккультные феномены в пространство, где научная проблематика встречалась с духовой, где холодная истина наполнялась живыми смыслами. В той же мере, в какой трансцендентная психология являлась легитимной наукой, поскольку она исследовала реальные феномены с

использованием самых современных экспериментальных методов, они были и этически ориентированной дисциплиной, поскольку была призвана дать ответы на «мировую загадку» (Welträtsel), связанную с истоками, природой и целями человеческого существования. Он объяснял это широкой публике в 1892 году так: «Оккультные науки в современном виде приведут не к новой форме веры, но, скорее, к новому знанию... Они призваны для того, чтобы дать нам ключевой аспект мировоззрения будущего... Будучи завершённым, это мировоззрение раскроет своё непреходящее значение в качестве синтеза религии и науки, метафизики и естественнонаучных исследований» [31]. Это новое мировоззрение, центром которого является трансцендентная психология и её интерпретации оккультных феноменов, не будет создавать догму или слепую веру как это делал религия, но также не будет производить и негативного культурного влияния, как это делает наука [32]. Вместо этого оно, соединяя лучшие элементы обеих, то, что требует современное положение дел в конце XIX века: научное основание с духовной надстройкой. Для дю Преля это было не мёртвое описание, но живой факт, и доказательством тому были многочисленные письма, полученные от людей, признававшихся в том, как комфортно и воодушевлённо они себя чувствовали благодаря научному видению трансцендентного [33].

Но все эти важные для философии вопросы и культурная работа были мало интересны Шренк-Нотцингу, который был на двадцать лет моложе дю Преля и вырос в эпоху с совершенно иным культурным контекстом. Будучи в 1860-х честолюбивым философом, дю Прель разделял идеи Шопенгауэра и присоединился к антиматериалистическому движению, а позднее, в 1886, присоединился к Psychologische Gesellschaft в качестве признанного обществом интеллектуала. В противоположность этому, когда Шренк-Нотцинг присоединился к группе в 1886, он был молодым врачом, которому ещё предстояло сделать себе имя. И он его себе сделал, познакомив немцев с современными французскими исследованиями в области терапевтического использования гипноза, связанными с работой врачей Ж. М. Шарко в Сальпетриере (Париж) и Ипполита Бернгейма в Нанси. Шарко начал использовать гипноз на больных истерией в 1878 году. Несколько лет спустя, в 1882, французская академия наук приняла доклад Шарко, связывающий явления гипноза и истерии, таким образом впервые обеспечив гипнозу официальное признание на континенте. В то же время другая группа французских исследователей под руководством Бернгейма, начала экспериментировать с применением гипноза для лечения различных органических нарушений. В то время как интерес к французским исследованиям во всём мире рос, немецкие психиатры игнорировали этот вопрос, во многом из-за того, что эта тема по-прежнему имела для них негативные коннотации с животным магнетизмом и натурфилософией [34]. Оказавшись исключением из этой тенденции, круги, связанные с психическими исследованиями, остались открытыми к работе французов и таким образом привлекли немцев, стремящихся к активным экспериментам с этим инновационным средством терапии. Это верно как в случае со Шренк-Нотцингом в Мюнхене, так и в случае с двумя другими сторонниками терапевтического гипнотизма в Берлине, психиатром Альбертом Моллом и философом Максом Дессуаром, которые объединились в 1889 году для того, чтобы создать первую в Берлине группу в области психических исследований, Gesellschaft für Experimentalpsychologie [35]. Участие Шренк-Нотцинга в деятельности Psychologische Gesellschaft в Мюнхене может быть объяснено только такими обстоятельствами, в которых это обществом стало одним из немногих течений в Германии 1880-х, к которым он мог присоединиться, чтобы удовлетворить свой интерес к гипнозу [36].

Поскольку Шренк-Нотцинг присоединился к Psychologische Gesellschaft для того, чтобы экспериментировать с гипнозом, в дю Преле он видел наставника, который мог ввести его в царство психологических феноменов, с которыми не хотели иметь дела ни немецкая

психиатрия, ни психология. В предшествующие десятилетия доминирующая установка, состоящая в отказе от обращения к «ночной жизни души», в качестве своего позитивного задачи была ориентирована на разработку более материалистической психологии, известной как «физиологическая психология» или «психофизика». Основанный на классической работе Фехнера «Элементы психофизики», опубликованной в 1860 году, этот материалистический подход породил большое количество теоретических озарений, экспериментальных открытий и инструментальных инноваций, включая основание Вундтом первого в Германии института экспериментальной психологии в 1879 году [37]. Для Вундта и других сторонников этой новой науки физиологическая психология подразумевала исследование психических феноменов на исключительно материалистическом основании, включавшем время реакции, объём внимания и ощущения. Мышление и другие психические явления более высокого порядка, настаивали они, должны быть устранены из экспериментальных исследований. Очевидно, что успехи физиологической психологии были достигнуты ей ценой отказа от рассмотрения тех явлений, которые не включались с лёгкостью в материалистическую модель мира. В этом контексте услуга, которую дю Прель оказал молодому Шренк-Нотцингу, состояла в том, что он определил сон, транс и множество оккультных явлений как имеющие значение для науки и доступные экспериментальному исследованию.

Впрочем, как вскоре стало ясно, Шренк-Нотцинг и дю Прель имели совершенно разных подход к психическим исследованиям. С одной стороны, материализм не беспокоил Шренк-Нотцинга так сильно, как он беспокоил дю Преля. Конечно, Шренк-Нотцинг понимал, что включение психологических явлений высокого порядка в область научного исследования требовало отказа от материализма. Но у него не было никакого желания ставить эти явления в центр нового мировоззрения. Напротив, он консолидировался с растущим международным движением психиатров и психологов, настаивавших в 1880-х и 1890-х на том, что область экспериментальной психологии должна стать расширением физиологической психологии. Ещё одним пунктом, в котором он расходился с мировоззрением наставника, для Шренк-Нотцинга было то, что он явно отвергал гипотезу д. Преля о том, что оккультные феномены проистекают из трансцендентных сущностей. Вместо этого он выстраивал собственную интерпретацию оккультных феноменов более осторожно, делая акцент на том, что исследователям всё ещё известно слишком мало для того, чтобы предложить однозначное объяснение. Он призывал других последовать за ним, приняв «психодинамический» подход и заняв «чисто наблюдательную позицию» [38]. Наконец, в то время как дю Прель акцентировал внимание на трансцендентной психологии в качестве способа для Германии выйти из духовного кризиса, Шренк-Нотцинг фокусировался на более узком терапевтическом потенциале психических исследований для конкретных пациентов. И следует учитывать, что коллеги превозносили его, в особенности за его клинические инновации в области лечения сексуальной дисфункции и неврастении [39]. Сексолог Иван Блох, например, ссылается на Шренк-Нотцинга как на «основателя современной науки о сексуальности», а психолог Вилли Хеллпах признаёт решающее влияние, которая теория Шренк-Нотцинга относительно этиологии гомосексуальности оказала на немецкую научную психиатрию [40].

Несмотря на различия, которые впоследствии приведут к их разделению, сближение дю Преля и Шренк-Нотцинга под знаменем Psychologische Gesellschaft в Мюнхене с 1886 по 1889 годы было важной главой как в истории психофизиологических наук, так и в становлении немецкого оккультного движения эпохи модерна. В самом деле, хотя историки странным образом избегают рассматривать эти две фигуры вместе, есть серьёзные основания полагать, что без такого рассмотрения мы не сможем составить целостную картину истории психологии в Германии [41]. Одно из доказательств этой точки зрения основано на том, что физиологическая

психология в действительности никогда не отдалялась от оккультных наук настолько, насколько это хотели бы ее сторонники. Это правда, что Фехнер сформулировал психофизические законы вместе с физиологической психологией, но сам Фехнер никогда не был никогда в действительности не был чистым материалистом, что подтверждается его стремлением внимательно изучить эксперименты Целльнера со Слэйдом. Вундт, если говорить об еще одном показательном примере, написал свое важное сообщение о Лейпциге в 1875 только с помощью Целльнера, интерес которого к Вундту и физиологической психологии был неотделим от увлечения спиритизмом и медиумами. Также в пользу точки зрения, согласно которой целостная картина истории психологии конца XIX века в Германии требует рассмотрения оккультных наук, говорят факты, которые обнаруживаются при анализе многочисленных точек соприкосновения между дю Прелем, Шренк-Нотцингом и зарождающимся международным движением, ориентированным на поиски «новой» психологии, которое возникло в среде исследователей психе в последнее десятилетие XIX или около того.

С точки зрения оккультных наук видимым признаком этой переориентации стало введение в 1889 году философом Максом Дессуаром термина «парапсихология». Подходящие условия для придуманной Дессуаром инновации создал еще один острый спор касательно материализма, разразившийся в марте, когда редакторы «Сфинкса» повторно опубликовали эссе Людвига Брунна, озаглавленное «Пророк». Эссе Брунна квалифицировало в качестве иррациональных многие повсеместно распространенные представления, включая веру в Бога и существование души. Все это оно объясняло патологическими состояниями мозга святых, мистиков и ясновидцев, которые ошибочно принимали свои галлюцинации за доказательство существования объективной духовной реальности [42]. Редакторы снабдили эссе Брунна комментарием, написанным в весьма резких выражениях; вероятно, его автор был знаком с творчеством дю Преля, главной на тот момент силы, стоявшей за «Сфинксом». Озаглавив эссе (вполне соответственно содержанию) как «Проклятие нашего времени», редакция критиковала в нем Брунна как явного материалиста и возлагала на него и других материалистов ответственность за «скотство» той эпохи [43]. Это столкновение побудило философа Макса Дессуара опубликовать три месяца спустя ответ обеим сторонам, написанный в очень аккуратных выражениях. Редакция Дессуар возражал, что теоритические дискуссии никогда не имели массового влияния. В то же время в том, что касается Бруннуа, он отмечал, что сводить все видения и иные подобные феномены к психическим расстройствам было слишком поспешно. Не было бы более честным, спрашивал Дессуар, предположить, что эти феномены относятся ко «всё ещё не познанной пограничной зоне между обычными и необычными [или] патологическими состояниями» сознания? Он отмечал, что преимущество такого подхода состоит в том, что он позволит исследователям, открытым новым идеям, исследовать странные психические феномены, создаваемые в остальных отношениях нормальными индивидами. В качестве наиболее уместного термина Дессуар предложил слово «парапсихология» для обозначения науки, изучающей феномены, «выходящие за пределы обыденного [но, несмотря на это,] связаны с нормальным пониманием жизни психе» [44].

Шренк-Нотцинг вскоре стал лидером в пограничной области психологии, и его активность в области парапсихологии консолидировалась с развитием во всем мире новой - менее ориентированной на материализм – экспериментальной психологии, связанной с такими именами как Шарко и Джеймс. В частности на первом Международном Конгрессе по Физиологической Психологии, прошедшем 1889 году под председательством Шарко, Шренк-Нотцинг и его парапсихологические интересы играли центральную роль. Этот конгресс, ставший водоразделом в истории экспериментальной психологии, в центр внимания ставил

следующие вопросы: «Мышечные ощущения... Наследственность... Гипнотизм... международный опрос о галлюцинациях, проводившийся Английским Обществом Психических Исследований... [и] аномальные чувственные ассоциации [такие как] 'цветной слух'». Мистические психологические феномены, в то время изучаемые в кругах исследователей психики по всему миру – включая автоматическое письмо, гипнотическое внушение и магнетическое воздействие – вызвали живой интерес и дебаты. Была также сформирована комиссия для «статистического исследования галлюцинаций», в составе которой были Шренк-Нотцинг и Джеймс, американский философ, проводивший эксперименты с медиумом из Бостона миссис Пайпер начиная с 1886 года.

Перечень из примерно 400 участников конгресса можно понимать как своеобразное указание на то, «кто есть кто» в новой экспериментальной психологии. Помимо Шренк-Нотцинга, Шарко и Джеймса список включал французских исследователей: психиатров Бернгейма и Альфреда Бине, физиолога Шарля Рише и философа Пьера Жане. Также присутствовал шведский психиатр Август Форель, бельгийский врач Йозеф Дэльбеф; Англия была представлена специалистом по евгенике Фрэнсисом Гальтоном, физиком Фредериком В. Х. Майерсом, кембриджским философом Генри Сидвиком со своей женой Элеанорой Бальфур, математиком и сестрой Премьер-министра. Из Америки прибыл психолог Хьюго фон Мюнстемберг, из Германии – философ Макс Дессуар, из Италии – известный антрополог и криминалист Цезаре Ломброзо. Последний день своих мероприятий это звездное собрание провело на смотровой площадке Эйфелевой башни, где они отпраздновали свои многочисленные достижения, не последним из которых стало учреждение конгресса, названного Международным Конгрессом по Экспериментальной Психологии, который был собран под этим названием в 1892 году [45].

Экспериментальная психология быстро превратилась в обобщённое название, которое многие из вышеуказанных фигур, включая Шренк-Нотцинга, стали использовать для совместной деятельности в последующие годы. В частности, говоря о наиболее значимых научных течениях того десятилетия в своём президентском послании к Британской Ассоциации Развития Науки, прочитанном в 1898 году, химик Вильям Крукс с одобрением отметил тесные связи между психическими исследованиями и новыми тенденциями в психологии. Будучи долгое время вовлечённым в круги, связанные с «психическими исследованиями» (он был ключевой фигурой для Цёлльнера во время экспериментов со Слэйдом в Лейпциге), он защищал свою область интересов, утверждая, ни много ни мало, что «игнорировать эту тему значит проявить трусость... Остановиться в самом начале исследования, которое обещает открыть нам врата огромной области знания, отступить из страха перед трудностями или для того, чтобы избежать критики, значит посрамить науку». Положительно оценивая исследования Джеймса, Рише, Бине, Фрейда и его помощника Йозефа Брейера, Бернгейма и его помощника Огюста Амбруаза Льебо, Шренк-Нотцинга, Фореля и других, Крукс призвал всех членов ассоциации поддержать новую «экспериментальную психологию» [46]. Это пересечение между областью «психических исследований» и новой «экспериментальной психологией» можно проследить на примере списка участников Британского Общества Психических Исследований, которое было основано в 1882 году. К концу века впечатляющий список участников этой группы включал Дессуара, Майерса, Зидвикова, Льебо, Бернгейма, Жане, Рише, Ломброзо, Шренк-Нотцинга, Теодора Флурнуа, Г. Стэнли Холла, Джеймса, Мортон Принса и Фрейда [47].

Повторение этих же имён в 1890-х в перечне людей, собравшихся под знаменем экспериментальной психологии, не был случайностью: большинство названных фигур были объединены общей целью привести научную строгость в исследование бессознательного. Больше всего в этой связи бросаются в глаза многочисленные точки соприкосновения между

психоанализом, психическими исследованиями и парапсихологией. Фрейд, как и большинство современных ему психиатров, обученных с научных позиций, изначально относился к психологии (по-прежнему считавшейся ветвью философии) с подозрением. Несмотря на это, весьма показательна, что его шедевр, книга «Толкование сновидений», содержит множество ссылок на философские работы дю Преля, а в редакции 1914 года содержится сноска, в которой дю Прель назван «гениальным мистиком», который открыл, что «врата в метафизику, в том виде, в каком она связана с людьми, находятся отнюдь не в области бодрствования, а во снах» [48]. По этой же причине показательна уважение Фрейда к философу Теодору Липпсу – профессору в Мюнхенском университете и председателю созданного Шренк-Нотцингом Psychologische Gesellschaft на рубеже веков. Фрейд называл его «лучшим умом среди современных философских писателей» [49].

Осторожная симпатия между Фрейдом и немецкими оккультными кругами также распространялась и в обратном направлении. Так, фрейдовское «Толкование сновидений» получило наиболее благожелательные профессиональные комментарии в Германии от людей, занимавшихся «психическими исследованиями» [50]. В то же время, среди немецких учёных и врачей шедевр Фрейда, напротив, вызвал лишь небольшое число отзывов. В этом, опять же, следует винить негативные ассоциации, связывающие гипноз с натурфилософией, поскольку те, кто игнорировал Фрейда, делали это из-за того, что знали, что он использовал гипноз в терапевтических целях. С другой стороны, немецкие психиатры и философы, нацеленные на научное исследование оккультных феноменов, были именно той немногочисленной аудиторией, которая была склонна к позитивному взгляду на гипноз и обеспечила Фрейду теплый прием. Поэтому после публикации «Толкования сновидений» в 1889 году Молл стал одним из немногих немецких врачей, признавших эту книгу в качестве важной точки в развитии науки [51]. Подобным же образом Шренк-Нотцинг упомянул с одобрением о идеях Фрейда в своем исследовании 1902 года, посвященном изучению Мадлен Гвипе, известной своими танцами в сомнамбулическом состоянии (см. главу 5). И Дессуар, который незадолго до этого ввел термин парапсихология, включил одобрительный обзор фрейдовской книги о снах в опубликованный в 1901 году выпуск авангардного периодического издания Die Lotse. Таким образом, Фрейд оказался в одной группе с такими знаковыми фигурами модерна как Лу Андреас-Саломе, Райнер Мария Рильке, Георг Зиммель и Фердинанд Тоннис [53].

Связь Фрейда с оккультным не была ограничена лишь симпатией. Хотя он и его последователи тщательно скрывали это всю его жизнь, известно, что Фрейд активно экспериментировал с оккультными феноменами. Например, в 1909 году он вместе со своим коллегой Сандором Ференци посетил ясновидящего в Берлине. Он также лечил нескольких пациентов, которые до того консультировались у оккультистов по поводу своего психического здоровья. А в 1913 году Фрейд вместе с тремя другими психоаналитиками даже оплатил проведение спиритического сеанса в собственном доме. И хотя он счёл результаты неудовлетворительными, он никогда не доходил до того, чтобы полностью отрицать оккультные феномены как шарлатанство, что составляло ту неоднозначность, которую он никогда не показывал публично. Связь Фрейда с оккультным стала известна только после его смерти, когда в 1921 среди его бумаг была обнаружена рукопись эссе, в котором содержится благожелательный взгляд на феномен телепатии (это эссе было опубликовано в 1941 году) [54].

Юнг, являвшийся в течение некоторого времени не только учеником, но и научным наследником Фрейда, не имел таких сомнений в плане раскрытия своей связи с оккультизмом. Он был вовлечён в эту сферу во время сеансов, ставших центральной темой его докторской диссертации 1902 года, и этот интерес сохранился всю его долгую жизнь. В 1919 году,

например, он выступал с докладом относительно духовных феноменов в британском Обществе Психических Исследований. Принимая психологическую точку зрения, он отмечал: «Я должен рассматривать всю эту область как часть психологии <...> [духи должны представлять собой] или психические фантазии, или новые, ещё не осознанные идеи». Также Юнг был лично знаком со Шренк-Нотцингом. В 1925 в Мюнхене он вместе со своим старым наставником Ойгеном Блейером посетил серию сеансов, организованную этим почтенным парапсихологом и его медиумом Руди Шнайдером [55].

Существовали также связи между оккультным кружком Шренк-Нотцинга и новым философским движением, называвшимся «феноменология» во главе Эдмундом Гуссерлем, которое возникло после 1900 года. Речь идёт о деятельности Теодора Липпса, который работал в Psychologische Gesellschaft вместе со Шренк-Нотцингом около 1900 года и в то же время готовил нескольких студентов, которые несколько лет спустя стали последователями феноменологии. В число этих студентов входили Александр Пфэндер и Макс Шеллер, которые переехали в 1905 году в Гёттинген, чтобы иметь возможность обучаться у Гуссерля. Когда Пфэндер, став профессором, вернулся в Мюнхенский университет, связи между феноменологией и парапсихологией продолжили укрепляться. Пожалуй, наиболее зримым проявлением этой связи стала Герда Вальтер, входившая в небольшой кружок «мюнхенских феноменологов», собравшийся вокруг Пфэндера, и, в то же время, сотрудничавшая со Шренк-Нотцингом в области парапсихологических исследований [56].

Трансцендентный образ жизни

Пока Шренк-Нотцинг и его интересы, связанные с парапсихологией, пробивали себе путь к самому сердцу новых наук о сознании, дюпрелевский проект трансцендентной психологии также претерпел изменения и вскоре стал ядром массового оккультного движения. Проект начался как попытка сформулировать новую науку, которая бы смогла адекватно изучать «ночную жизнь души». Дю Прель надеялся, что трансцендентная психология сможет удовлетворить потребности по-современному мыслящих немцев, которые усвоили культуру, базирующуюся на идее научного прогресса, но остались неудовлетворёнными её молчанием относительно насущных духовных вопросов. Откуда берёт начало человеческая жизнь? Куда она стремится? Хотя естественные науки были не в состоянии дать ответы на эти вопросы, дю Прель обещал, что его новая наука трансцендентной психологии сможет. Она включит в себя современные научные озарения и открытия, но подчинит их духовным потребностям человека. Мечта дю Преля о том, чтобы соединить научный метод с этическим развитием человека, стала центральной темой немецкого оккультного движения, начиная с 1890-х [57].

Амбивалентность, присутствующая в этом мировоззрении, в котором представление о научном прогрессе идёт рука об руку с представлением о духовном падении, окрашена весьма модернистским образом. Как отметил историк литературы Маршалл Берман:

«Модернисты <...> одновременно чувствовали себя как дома в этом мире и враждовали с ним. Они праздновали и ощущали связь с триумфом современной науки, искусства, технологии, экономики, политики – со всеми этими сферами деятельности, которые позволяли делать человеку то, что Библия полагала доступным лишь Богу: “творить всё новое”.¹ В то же время, они сетовали на то, что модернизация утратила человеческую перспективу. Модернисты требовали более глубокого и более радикального обновления: современные

¹ Откровение, 21:5: «И сказал Сидящий на престоле: се, творю всё новое». Прим. перев.

мужчины и женщины должны были стать как субъектами, так и объектами модернизации; они должны были научиться менять меняющийся их мир, и, таким образом, сделать его своим собственным» [58].

Эта диалектичность самоощущения в качестве пешки современности и желания стать её повелителем представляет собой ту ключевую силу, которая обусловила обращение дю Преля и его единомышленников к оккультным наукам. Они были энтузиастами современной науки, но, в то же время, были озабочены последствиями научной деятельности – являвшейся краеугольным камнем модерна в Германии – для человеческих ценностей. Оплакивая мир, лишённый Бога, высших целей и религиозных смыслов, они, всё же, не столько хотели вернуться к христианскому прошлому, сколько были нацелены на движение вперёд к будущему возвращению духовности на научной основе.

Дю Прель и его последователи ни в коем случае не были одиноки в их амбивалентности относительно современности рубежа веков. В действительности, что чтобы определить место популярного оккультного движения внутри более широкого поля культурных и политических инноваций эпохи Вильгельма, очень важно понять, что попытки теоретически и практически создать нечто, что историки назовут впоследствии «альтернативной современностью» были широко распространены в Германии рубежа веков. Последователи «культурного протестантизма» (Kulturprotestantismus), в частности, искали способ соединить христианскую традицию с современной научной культурой и либеральными политическими установками, видя в качестве своих лидеров философа Жрнста Трёлча, теолога Адольфа Гарнака и социолога Макса Вебера [59]. Термином «антиполитика» обозначалось ещё одно социальное реформистское движение рубежа веков. Во главе с такими личностями, как политические реформаторы Адольф Дамашке и Гертруд Бёймер, экономист Вернер Зомбарт и др. антиполитики искали способ решать «общественные вопросы» посредством научного исследования и планировали решать социально-экономические проблемы рациональными средствами до того, как они разовьются и станут предметом политических споров [60]. Ещё одно реформаторское движение, направленное на преодоление негативных эффектов модернизации рубежа веков, являлось многозначное с политической точки зрения движение Zivilisationskritik, или «критика цивилизации». В число его сторонников входили промышленник Уолтер Ратнау и философ Людвиг Клагес, которые критиковали новый промышленный капитализм за распространения такой формы промышленного роста, которая наносит ущерб как окружающей среде, так и человеческой индивидуальности. Ещё до 1914 года они сформулировали решения, охватывающие широкое поле деятельности – от технологий, направленных на восстановление человечности, до восстановления гармонии в отношениях человека и природы с помощью диеты, [особой] одежды и медицинских реформ (Lebensreform) [61].

Популярное оккультное движение, с одной стороны, принадлежало к этому широкому спектру немецких попыток создать «альтернативную современность», но, с другой, имеет одну отличительную особенность. Эта особенность состояла в акценте на возможности *психологического* решения проблем современности, ориентация, которую оно разделяло со всеми не-немецкими оккультными течениями того времени. Как отмечал историк британского оккультизма Алекс Оуэн, популярность оккультизма в районе 1900 года была «глубоко встроена в современную инновационную разработку идей субъективности» [62]. Обычно ассоциируемая исключительно с такими именами как Фрейд, Джеймс и Юнг, эта установка, без сомнения, затрагивала популярное оккультное движение в Германии. Но происходило это достаточно специфическим образом. В то время как учёные новой формации, занимавшиеся

исследованием сознания, настаивали на возможности достигнуть объективного понимания психологического опыта человека, оккультисты культивировали субъективность своего психологического опыта. Они продолжили начатый дю Прелем поиск ценностей и стремление к эмпирическому изучению мира, но отказались от его научных претензий на создание *Wissenschaft*. В ходе этого процесса, оккультное движение претерпело трансформацию, превратившую его в культ саморазвития и индивидуального опыта. В противоположность дю Прелю, оккультисты рубежа веков стремились не столько к научному знанию, сколько к личной мудрости и вместо эксперимента культивировали индивидуально ориентированный эмпиризм, в котором центральное место занимали «тайные искусства». К 1900 году или около того они создали настоящий трансцендентный образ жизни.

Этот переход от созданного дю Прелем научно ориентированного проекта построения трансцендентного мировоззрения к созданию трансцендентного образа жизни был ясно виден на примере контраста между популярным оккультным журналом *Sphinx*, издававшимся с 1886 по 1896 годы, и его приемником [*Neue*] *Metaphysische Rundschau* ([Новым] метафизическим обозрением), который начал выходить в 1896 года. Издаваемый под редакцией дю Преля и Хюббе-Шляйдена, *Sphinx* содержал короткие статьи о телепатии, гипнотизме, магнетизме, астрологии и магии, дополнявшиеся эссе, в которых рассматривалось культурное значение этих феноменов. Авторами этих эссе были такие уважаемые авторы как биолог Альфред Рассел Уоллэйс, антрополог Адольф Бастиан и философ Эдуард фон Гатманн [63]. Обоснование для такого смешения технических у культурологических статей содержалось в подзаголовке журнала, в котором указывалось, что *Sphinx* является «ежемесячным журналом для исторического и экспериментального обоснования трансцендентного мировоззрения, основанного на монистическом фундаменте», что ставило акцент на цели «монистически» соединить материю и дух, тело и разум в научно («исторически» и «экспериментально») обоснованном мировоззрении, адекватном для современной эпохи [64].

Десятилетие спустя, когда *Sphinx* перестал издаваться и его место занял *Metaphysische Rundschau* под редакцией Пауля Цилльманна, приоритеты популярного оккультного движения явным образом изменились. В то время как дю Прель и Хюббе-Шляйден всегда подчёркивали научный и академический характер трансцендентного мировоззрения и в действительности избегали в заголовках термина «оккультный», Цилльманн занял более популистскую позицию. Он, в частности, не скрывал оккультной ориентации своего журнала, снабдив его подзаголовком, в котором он назывался «ежемесячным журналом по изучению практической метафизики, психологии, восточной философии и общего оккультизма» [65]. Отказавшись от нацеленности исключительно на образованных читателей, он включил в журнал большое количество самых разных статей и отчётов, стиль изложения которых варьировался в широких пределах от академического до нарочито сенсационного. Бесконечные сообщения о медиумизме, астрологии, розенкрейцерстве, теософии, излучениях, френологии и йоге соседствовали здесь с более серьёзными текстами Теодора Липпса и Карла дю Преля. Также публиковались статьи зарубежных авторов, включая австрийского теоретика ариософии Гвидо фон Листа, лидера теософии родом из России Е. П. Блаватскую и британского астролога Алана Лео [66]. Всё это соседствовало с краткими сводками об ухудшении состояния психического здоровья Ницше, заметкой о предстоящем конгрессе сионистов, некрологами современных алхимиков и сообщениями о последних научных открытиях вроде обнаружения огней на Марсе или имевшего место в Дюссельдорфе случая излечения с помощью магнетизма экземы [67]. Портреты, прилагаемые к изданию начиная с пятого выпуска, изображали разномастный пантеон героев и героинь, в который входили: Блаватская, д. Прель, Хоффманн, Калиостро, Ницше, Дэвис, Шопенгауэр, Джон Раскин, Свами Вивеканада Рамакришна Парамахамса, Мэри

Бэйкер Эдди, Юстинус Кернер, Гёте, Месмер, Рихард Вагнер, Гвидо фон Лист, Лев Толстой, Фридрих Шеллинг, Август Штриндберг, Чарльз Дарвин и Елена Келлер – все они при этом рассматривались в аспекте метафизики [68].

Всё это весьма эклектичное многообразие статей, новостей и визуального материала обосновывалось целью журнала привлечь широкое внимание к «метафизическим исследованиям» - иными словами, к оккультным наукам. Вторя изначальным целям «Сфинкса», Цилльманн замечал, что метафизические исследования должны противостоять материалистическим тенденциям современной науки, медицины и философии и, одновременно с этим, сделать акцент на создании нового мировоззрения, которые бы объединило науку и религию на основе эмпирического фундамента [69]. Но эта идея утратила тот эмоциональный пыл, который был присущ дю Прелю и его последователям. Поскольку общий культурный контекст изменился, и материализм более не имел такого сильного влияния как десятилетием раньше, Цилльманн получил возможность сделать то, что не могли сделать дю Прель и его товарищи: превратить трансцендентное мировоззрение в актуальную реальность посредством популяризации нового образа жизни, который бы привёл людей к самопознанию и самореализации с помощью оккультизма. Личный опыт, доступный каждому, теперь стал центральной темой популярного оккультного движения. Как гласила заявленная в 1907 году цель *Neue Metaphysische Rundschau*: «Мы занимаемся культурной деятельностью, в которой каждый может и должен принять участие!» [70]

Сам Цилльманн являлся воплощением популистского и экспериментально ориентированного оккультизма, который характеризовал трансцендентный образ жизни. Будучи «профессиональным» магнетизёром, он основал в 1896 Wald Loge (Теософическую лесную ложу), целью которой было объявлено превращение обычных людей в могущественных оккультистов. В опубликованной в 1898 году серии статей, озаглавленной «Лекции о мистицизме, обращённые к другу», Цилльманн детализировал философию и деятельность ложи. Акцентируя внимание на субъективном элементе оккультной практики, он определял оккультистов как людей которые посредством развития максимально возможного контроля своих физических и душевных сил, достигали идеала человеческого совершенства и божественности.

Для того, чтобы пояснить более конкретно, что это означает, Цилльманн подчёркивал уникальные особенности оккультных наук: «Оккультные науки – это не просто неизвестные науки, но, прежде всего, они учат человека тому, как усилить собственную душу и через это достигнуть таких областей, которые, в противном случае, оставались бы сокрытыми от него. <...> Оккультные науки учат нас использовать наше существо в целом. <...> Для этого они предлагают метод, чуждый другим наукам. <...> От оккультных наук не следует ожидать меньшего, чем усиление [Potenzierung] вашей души». Обозначая оккультизм как «науку» и, в то же время, отделяя её от «других наук», Цилльманн подчёркивал субъективный и одновременно научный характер оккультной практики. В ложе, объяснял он, участники будут иметь возможность узнать, что «цель состоит во всестороннем развитии вашей души, то есть вас самих, поскольку вы и есть ваша душа». Стремящиеся к этому оккультисты научатся хранить свои мысли в чистоте, есть умеренно, избегать алкоголя, кофеина и табака и проводить время на природе, дыша свежим воздухом. По мере того, как они будут учиться заботиться о физических телах, они также будут учиться развивать их духовные сущности. Таким образом они, несомненно, достигнут трансцендентных миров, закрытых для тех, кто ограничен пятью чувствами. Иными словами, они станут настоящими оккультистами [71].

Созданный Цилльманом эзотерический бренд оккультного самопросветления был, впрочем, не единственным возможным вариантом для тех, кто стремился к трансцендентному образу жизни. Э. Хонольд, последовательница спиритизма, жившая в Берлине на рубеже веков, предложила иной маршрут. Её путь к спиритизму начался с видения, в котором она столкнулась с некой белой сущностью, с крестом на правом плече. Когда четыре дня спустя в её семье произошла внезапная смерть, она поняла, что это видение представляло собой предчувствие. Начиная с этого времени, согласно её воспоминаниям, произошло следующее: «Моя жизнь приняла совершенно новое направление, я была как бы захвачена некой совершенной магической силой и принесена ею в область спиритизма. Я была совершенно несчастна и сбита со своего жизненного пути. Смерть в одночасье разрушила все мои надежды. Только одна мысль оставалась во мне: если это возможно, вступить в контакт с мёртвыми. Как и многие другие в аналогичной ситуации, я пробовала искать здесь и там, но нигде не нашла удовлетворительных результатов».

Поиски Хонольд привели её в берлинский мир оккультного, где она начала участвовать в спиритических сеансах и развивать скрытые медиумические силы. Как только она достигла успеха в установлении связи с мёртвыми, её медиумические способности быстро стали развиваться в других направлениях. К её удивлению она достигла таких успехов в целительстве в состоянии транса, что она и её семья перестали посещать врача. Она научилась рисовать, писать стихи и исполнять религиозную музыку в состоянии транса. Совместно со своей сестрой, которая также стала признанным спиритистом, она начала ежедневно в течение часа или около того практиковать танцы в состоянии транса. Описывая свой опыт, Хонольд писала: «Была некая сила, как бы бившая изнутри наружу, которая вначале пугала нас, из-за которой танцы выглядели такими чудными, а движения порой становились совершенно странными и неожиданными, так что нам казалось, что пол уходит у нас из-под ног, и от страха мы могли даже громко вскрикнуть!» Хотя эти вдохновенные танцы, случавшиеся подобно припадкам, вначале пугали членов семьи, они вскоре приняли их как должное, поняв, что все эти трансовые действия, в общем-то, не мешали домочадцам. Как вспоминала сама Хонольд, однажды она три дня к ряду говорила исключительно стихами, в то же время не отказываясь от необходимой работы по дому [72]. В данном случае речь идёт о женщине, которая едва ли была знакома с оригинальным философским проектом дю Преля, но приложила немало сил для того, чтобы интегрировать своё оккультное бессознательное в повседневную жизнь. В форме ли юнгианских «объективных фактов о душе человека» или же в привязке к субъективности, как это было у Цилльманна и Хонольд, на рубеже веков «психологическая точка зрения» несомненно была сформулирована, и это было сделано при немалом вкладе в течение последнего полувека со стороны оккультных наук.