На правах рукописи

УДК 930.85(4)

КЛЕЩЕВИЧ ОЛЬГА ВИТАЛЬЕВНА

ПРОБЛЕМА СОДЕРЖАНИЯ АЛХИМИЧЕСКОГО ТРАКТАТА XVI-XVII вв. КАК ПОСОБИЯ ПО ДУХОВНОМУ СОВЕРШЕНСТВОВАНИЮ ЧЕЛОВЕКА

Специальность 24.00.01 – Теория и история культуры (культурология)

АВТОРЕФЕРАТ

Диссертации на соискание ученой степени

кандидата культурологии

16 МАЙ 2013

САНКТ-ПЕТЕРБУРГ

2013

Работа выполнена на кафедре культурологии и искусствоведения частного образовательного учреждения высшего профессионального образования «Русская христианская гуманитарная академия»

Научный руководитель:

Светлов Роман Викторович – доктор философских наук, профессор, декан факультета философии, богословия и религиоведения частного образовательного учреждения высшего профессионального образования «Русской христианской гуманитарной академии»

Официальные оппоненты:

Никифорова Лариса Викторовна – доктор культурологии, профессор, профессор кафедры теории и истории культуры Федерального государственного бюджетного образовательного учреждения высшего профессионального образования «Российского государственного педагогического университета им. А.И. Герцена»

Быстров Владимир Юрьевич – доктор философских наук, профессор, профессор кафедры философии Федерального государственного бюджетного образовательного учреждения высшего профессионального образования «Новгородского государственного университета им. Ярослава Мудрого»

Ведущая организация: Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждения высшего профессионального образования «Санкт-Петербургский государственный университет».

Защита состоится «13» мая 2013 г. в 17 часов на заседании Совета по защите докторских и кандидатских диссертаций Д 212.199.23 при Российском государственном педагогическом университете имени А.И. Герцена по адресу: 197046, Санкт-Петербург, ул. Малая Посадская, д.26, ауд. 317.

С диссертаций можно ознакомиться в фундаментальной библиотеке Российского государственного педагогического университета имени А.И. Герцена, 191186, Санкт-Петербург, наб. реки Мойки, 48.

Автореферат разослан «1» апреля 2013 г.

Ученый секретарь Совета по защите
докторских и кандидатских диссертаций,
кандидат культурологии В.Н. Бондарева

ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ

Актуальность исследования. Обращаясь к герметизму эпохи Возрождения как явлению западноевропейской культуры, мы сталкиваемся с проблемой слабой изученности его предпосылок, без решения которой сложно проводить рассмотрение других его аспектов. Большинство российских культурологов, по ряду исторических причин, обходило эту тему стороной. За герметизмом, и алхимией в частности, закрепился ярлык «маргинальности». Только в последнее время интерес к этой стороне истории европейской культуры стал заметен не только на Западе, но и в России. Чаще всего он имеет философско-антропологический, а не культурологический характер. При всем богатстве опыта, накопленного западными исследователями герметизма и алхимии (а эти понятия зачастую используются как взаимодополняющие) - от Э. Кассирера до П. Слотердайка, А. Февра, У. Ханнеграфа, У. Ньюмана, Л. Принчипе и других ученых, - в стороне оказывается тема смыслов символического языка алхимических трактатов. Однако она имеет отчетливо выраженную культурологическую перспективу и может быть проанализирована, например, в духе концепции символической сущности культуры Лесли Уайта. До настоящего момента тема смыслового плана алхимической символики остается предметом интерпретации преимущественно со стороны современных «герметических авторов» и отдельных энтузиастов, которые обычно имеют отдаленное отношение к науке. Тем не менее, символика и семантика алхимических трактатов вполне может быть предметом научно-культурологического исследования и дать результаты, существенные для понимания исторического и философского контекста культуры и науки Европейского Континента.

Пропитывая всю культуру западноевропейского общества, особенно начиная с эпохи Возрождения, герметизм, сначала модный и широко

приветствуемый, затем – осмеянный и «отставленный», несмотря на превратности своей судьбы, оставил неизгладимый след в истории западноевропейской мысли. Неявно, дискурсно он присутствовал повсюду, создавая почву как для герметической, закрытой формы общения посвященных, так и для проявления культурных смыслов эпохи во всей ее полноте. В каком-то мере и мы, живя в XXI веке, продолжаем тернистый путь «непосвященных», плутая в лабиринтах символов и их смыслов, оставленных нам мастерами «веселой науки».

Поиск истоков герметической мысли (в нашем случае - в алхимическом ее аспекте), объяснение ее «непотопляемости» и притягательности – вот достойное для исследователя поле, возделываемое пока главным образом на периферии и оставленное многими поколениями ученых нетронутым в самом центре. Этот центр - смысловой пласт герметической и алхимической символики - должен быть предметом углубленного исследования, без которого все выводы относительно реконструкции «алхимических» и «герметических» универсумов, и, особенно, об узловых «точках» воздействия герметизма и алхимии на весь комплекс культурной жизни Европы начиная с эпохи Возрождения и заканчивая сегодняшним днем, имеют фрагментарный и до некоторой степени поверхностный характер.

В литературе много говорится об эллинистических, неоплатонических, гностических и христианских корнях герметизма, в то время как не вычленены истоки такой дисциплины как алхимия, которая справедливо признается практическим дополнением к ренессансному Герметическому своду. Однако при пристальном изучении алхимических трактатов проявляется совершенно иная картина. Истоки алхимических практик восходят к другим, чем принято считать, культурным явлениям и направлениям философской мысли, а сама алхимия в процессе своего исторического пути заявляла о себе как комплексе духовных практик, неизменных во времени по сути, но впитывающих в себя из каждой исторической эпохи необходимые философские аргументы собственной

«легализации». Именно поэтому так важно обратиться к семантике алхимических символов, раскрыть их суть, и с исторической, культурологической и философской точек зрения проанализировать их происхождение.

Объектом исследования является интерпретация герметических текстов и символов на примере алхимических трактатов XVI-XVII вв. в качестве базы для анализа алхимии как явления культуры.

Предметом исследования является алхимический трактат Франциска Меркурия Ван Гельмонта (1614-1699) «157 Алхимических Канонов» (1687, английский перевод – 1688) и его исторические, философские и культурные связи с философскими и алхимическими произведениями современных ему, предшествующих и следующих за ним авторов.

Цели исследования. Цель диссертационной работы состоит в том, чтобы рассмотреть алхимию как явление культуры, имеющее особые философские корни и показать каким образом складывалась ее символическая и смысловая база, а так же - какие цели ставили перед собой ее адепты.

Задачи исследования. Указанные цели требуют решение следующих задач:

- прояснить историю формирования алхимической традиции как духовной практики внутри комплекса западноевропейской культуры позднего Возрождения и раннего Нового времени, проанализировать имеющиеся на сегодняшний день концепции данной истории;
- выявить специфические литературные и психолингвистические приемы, свойственные алхимическим трактатам, их цели и задачи, их место в истории культуры;
- проанализировать «157 Алхимических Канонов» Ф.М. Ван Гельмонта с точки зрения внутренней структуры и типологии отдельных разделов текста;
- проанализировать семантику символического «инструментария» данного трактата и его культурные коды.
- показать истоки символов и смыслов алхимических трактатов.

Степень разработанности темы. На сегодняшний день существует несколько подходов к алхимии, что само собой подчеркивает отсутствие устоявшегося мнения о том, что конкретно подразумевает герметический язык алхимических трактатов. Ее представляют и «псевдохимией», и «протохимией», и «протонаучной формой знания». Последнее направление дало множество ответвлений, которые представляют такие ученые, как К.-Г. Юнг, М.-Л.фон Франц, Т. Букхард, Ж. Садуль, А. Койре, М. Элиаде, Дж. Годвин, Ф.Ф. Зелинский, В. Карпенко, Н. Морозов. Довольно внушительный вклад в изучении алхимии внесли авторы, исследующие историю науки. Однако здесь алхимия, уже традиционно рассматривается внутри ткани истории естествознания, как например, работа Ф. Даннемана, либо как составная часть химической науки.

Отмечая отечественных исследователей алхимии, следует назвать широко известные работы Н.А. Фигуровского по общей истории алхимии и В.Л. Рабиновича, где собран богатейший культурологический материал по истории алхимии средних веков, символизму главных алхимических процедур, проделана интересная работа по изучению алхимических трактатов. В этом отношении интересна диссертация его ученика – Ю.Ф. Родиченкова, посвященная изучению основных концептов позднеалхимической натурфилософии в текстах XVI-XVII веков в рамках эпистемологического анализа. Несомненный интерес представляет собой работа К.Ю. Бурмистрова, рассматривающая взаимосвязи алхимии и каббалы. Тематика ренессансного герметического универсума рассматривалась в трудах К.А. Сергеева.

За последние годы следует отметить выход публикаций зарубежных авторов, таких, как Дж. Стиллман, В.Губицкий, Р. Принке, Р.Бжезинский, Дж. Нидхэм, А. Сиро, У. Ньюман и Л. Принчипе. Направления этих работ разнообразны – они посвящены отдельным алхимическим авторам, трактатам, историографии алхимии.

Диссертации последних лет, посвященные алхимии, в основном защищались в Западной Европе и США. Здесь, на фоне незначительного количества работ, посвященных культурологическим и историко-философским исследованиям, превалируют междисциплинарные проекты, затрагивающие вопросы психологии, литературоведения, лингвистики, социологии. Среди диссертаций российских авторов, также исследующих алхимические трактаты, следует отметить работы К. Бурмистрова, О.Тришкиной и Н. Роговой, В. Морозова. Однако как в России, так и за рубежом, почти не разрабатывается тема алхимии как духовной практики. Духовная алхимия, как правило, рассматривается только в контексте ее аналогии с восточными явлениями, такими как йога и даосские целительные техники (в частности, в трудах таких феноменологов религии как М.Элиаде, или, в России, Е.А. Торчинов).

Подходы к анализу истоков смыслов и символов алхимических трактатов на основе способа интерпретации, заложенного в самих трактатах, базирующегося на «чтении одного трактата через другие», совместно с комплексной методикой, предложенной автором данной работы, ранее не использовались.

Положения, выносимые на защиту:

- истоки ренессансных алхимических воззрений находятся в стоической философии;
- алхимические трактаты представляет собой пособие по теургическому взаимодействию с Природой, изложенное символическим языком; они демонстрируют то, каким образом культура XVI-XVII вв. воспринимала и «осваивала» практические стороны герметизма.
- символический язык алхимических трактатов был направлен в большей степени не на сокрытие «тайных знаний», а на раскрытие у читателей «мышления образами», способности «восприятия образов»;

- развитие навыков «мышления образами» выступало фактором усиления способностей занимающихся алхимией, так как позволяло алхимикам постигать Prima materia – лектон (формирующий смысл предметов) стоиков;
- алхимический алгоритм теургического взаимодействия лектон человеческой души с лектон огненной пневмы (Духом Меркурием алхимиков) имел шести ступенчатую последовательность: от сублимации до реставрации первоначального состояния организма на новом уровне.

Научная новизна исследования. В настоящем исследовании впервые на основе разработанной методики семиотического анализа алхимических текстов предпринято ступенчатое исследование значений процедур Великого Делания и показаны истоки их значений. Впервые на русском языке детально представлены описание и цели алхимического процесса с культурологической точки зрения. Исследованы теургические приемы алхимической практики. Впервые развернуто представлены стоические корни алхимического мировоззрения. Составлен «тезаурус» символов и смыслов Великого Делания.

Теоретическая и методологическая основа исследования. В основу настоящего исследования легла методика семиотического анализа алхимических текстов, разработанная на базе слияния подходов четырех авторов: «феноменологической герменевтики» П. Рикёра, «универсального теологического метода» Б. Лонергана, «чувствующего умопостижения» Х. Субири и структурной семиотики Р. Барта. Это сочетание наиболее близко к аутентичному способу постижения алхимических трактатов, которое именовалось алхимиками «Воображением», и представляется в этой связи весьма перспективным для анализа алхимических текстов. Для решения поставленных задач использовался культурологический анализ исторического и идейного контекста алхимии XVI-XVII вв., производилась систематизация и обобщение базовых положений алхимической традиции. Использовался также сравнительно-исторический метод, в частности, при критическом анализе имеющихся текстовых источников.

Теоретическая значимость диссертации. Выводя истоки алхимических представлений к идеям стоической философии, данная работа открывает широкое поле для дальнейшего культурологического изучения феномена Алхимии. Доказав теургизм алхимических практик, она ставит точку в спорах относительно значения и смысла Великого Делания. Это объясняет, с одной стороны, причины периодических церковных гонений, отторжения его идей общественным сознанием, а также, ставшую уже традиционной, «маргинальность» его проблематики; а с другой – его неисчерпаемый символический потенциал, развивающий у читателей алхимических трактатов «мышления образами», дающего возможность значительного развития способностей индивидов.

Практическая значимость диссертации. Благодаря расшифровке символов и смыслов алхимического праксиса, а также вычленению композиционной схемы алхимических трактатов, сделанных автором, открывается возможность проводить сравнительный анализ не только взглядов на алхимические практики внутри алхимической традиции, но и их параллели с другими духовными практиками. Это такие направления как: исихазм, практики гностических и квази-гностических сект, духовными упражнениями И. Лойолы. Дальнейшее детальное исследование алхимии как культурного явления позволит в перспективе не только углубить интерпретацию его символов и смыслов, но и расширить понимание истоков внутренней динамики европейской культуры. Содержание работы может служить материалом для специального курса по культурологи, использоваться в курсах по истории философии, истории культуры, истории науки в высшем учебном заведении.

Апробация диссертации. Основные положения работы были апробированы на следующих конференциях и семинарах: XVIII конференция «Универсум Платоновской мысли» (РХГА, г. Санкт-Петербург, 23 июня 2010), Центр изучения мистицизма и эзотеризма при РХГА, (Санкт-Петербург, 12 апреля 2012), I Всеукраинская научно-практической конференции «Приднепровские

социально-гуманитарные чтения» в Бердянском государственном педагогическом университете на Бердянской сессии конференции, (г. Бердянск, Запорожская обл., Украина, 22 сентября 2012 г.), Первая международная конференция «Феномен алхимии в истории науки, философии, культуре», (г. Вязьма, 29-30 ноября 2012 г.), Конференция «Психотехники и измененные состояния сознания в истории религии», (г. Санкт-Петербург, 14-15 декабря 2012 г.)

Структура и объем диссертации. Работа состоит из введения, двух глав (по четыре параграфа в каждой), заключения, библиографии и трех приложений. Общий объем диссертации составляет 201 страницу, библиографический список состоит из 157 источников, в том числе 19 на иностранном языке, приложения содержат 3 таблицы.

Основное содержание работы.

Во Введении (С.1-10) обосновывается актуальность темы диссертации, дается характеристика степени разработанности проблемы, формулируется цель и задачи исследования и его теоретические и методологические основы.

Первая глава. (С.11-97) «Проблема методики интерпретации алхимических трактов».

В первом параграфе (С.11-31) «Роль герметизма и алхимии в формировании культуры позднего Возрождения и раннего Нового времени в Западной Европе» дается краткий экскурс в историю герметизма и алхимии. Показано, что эпоха XVI – XVII вв. явилась необычайно интенсивным этапом проникновения идей герметизма во все сферы интеллектуальной деятельности человека. Основным отправным толчком к этому послужила переводческая и комментаторская деятельность Марсилио Фичино. Начиная с XV века, происходило увеличение и разрастание авторитета Гермеса Трисмегиста, которое нашло отражение в утверждении популярности фигуры ренессансного мага как человека, взаимодействующего с мирозданием посредством флюида – рода огненной пневмы, восприемницей которого в человеке была душа, состоящая из трех частей – воображения, дискурсного

ума и интуитивного разума. Роль мага (оператора) заключалась в умении направить потоки излияний духа из божественной сферы в наземный мир.

Анализ источников показал, что «естество-испытание» того времени находилось под глубоким впечатлением герметических представлений о существовании prima materia – внутренней энергетической сущности всех вещей во вселенной, основного движителя превращений материи. Не до конца осознавая того, что уровень научных знаний не позволяет уловить и зафиксировать причины качественных изменений материи, ученые конца эпохи Возрождения и начала Нового времени сосредоточили свои усилия на получении количественных измерений параметров явлений природы и установлении функциональных зависимостей между ними. Отталкиваясь от идеи уловить «невидимое» новоевропейские ученые невольно вооружались рациональностью, и, подчиняясь господствовавшей идее «строгой научности», «выпадали» из сути поставленного ими же самими вопроса. Не замечая внутреннего противоречия несовместимости запросов и методов их разрешения, наука XVI-XVII веков все, что не имело строго математического описания и находилось в состоянии гипотез и допущений, обвиняла в «априорности». В напряженной обстановке, которую испытывала созревающая западноевропейская культура Нового времени, отражающей непримиримую борьбу рационализма с эмпиризмом, сопровождающейся поисками методов рационального описания невидимых, но влияющих на зримые земные процессы импульсов и сил, представлявшихся рычагами управления миром, вышли к широкому читателю алхимические трактаты. Эта репрезентация совпала с потрясением открытиями Западным миром глубины небесного и широты земного пространств, роста объемов торгового и банковского капиталов, толкавшего к поискам дешевых заменителей всеобщего товарного эквивалента, вала переоткрытий античной, средневековой византийской и ближневосточной литературы, с их новыми идеями и способами восприятия мира, захлестнувших Европейский континент. Не маловажными явились и первые успехи нарождающейся науки

не только в описании мира, но и в деле удачного эксперимента, приводящего к реальным результатам, производственным и бытовым. Все это и много другое, имеющее отношение к становлению и развитию Западноевропейской культуры XVI - XVII веков, объясняет, насколько влиятельным оказалось ренессансное возрождение алхимической традиции, как практического дополнения к ренессансному Герметическому своду, так долго скрытого в редких манускриптах от пытливых глаз европейцев.

Во втором параграфе (С.32-53) «Анализ подходов к интерпретации содержания алхимических трактатов» рассмотрено поэтапное развитие алхимии как практической составляющей герметической философии. На примере рассмотрения выводов Н.Н. Фигуровского о смыслах алхимической терминологии, изложенных им в монографии «Возникновение и развитие химии с древнейших времен до XVII века. Всеобщая история химии» делается вывод о том, что все они, как и выводы многих других авторов, уделявших алхимии внимание в своих исследованиях, создают впечатление, что декларируемый в них «дискурс настойчиво представляет то, о чем не говорит, и именно такое неговорение и будет той пустотой, которая изнутри подтачивает все, что говорится».[1] Делается вывод о том, что исследователь, стремящийся разобраться в истинных истоках символов и смыслов алхимических трактатов должен не только углубиться в поиск и воспроизведение «того истока, который располагается вне каких-либо исторических детерминаций», но и во вслушивание в «"уже сказанное" и в тоже время, "не-сказанное"».[2]

Показано, что сами авторы алхимических трактатов никогда не подразумевали своей символикой химические превращения, а всецело были преданы духовным изысканиям и развитием определенных навыков в этом направлении. На основе указаний самих алхимических авторов делается вывод, что: первое – алхимия – это не есть химия, второе – алхимия это не

[1] Фуко М. Археология знания / Пер. под общ. ред. Б. Левчика. К.: Ника-Центр, 1996. С.27.
[2] Там же.

есть только лишь одна работа Духа, и третье – алхимия – это не есть только работа с телом человека.

В *параграфе третьем (С.53-81)* «Особенности языка алхимических трактатов» показано, что алхимические трактаты относятся к практическому уровню герметизма и к произведениям эйдетической стадии развития поэтики, причем эйдос как порождающий художественный прием играет в них двоякую роль: с одной стороны – как способ изложения материала, а с другой – как цель изложения. Изложение материала в алхимических трактатах характеризуется риторичностью, традиционностью и ориентацией на каноны, где автор выступает как посредник, доносящий читателю смыслы выкристаллизовавшихся за столетия образов.

Автор алхимического трактата – это мастер, исполнитель канонического задания в описании одной и той же вещи, использующий одни и те же символы, что и его предшественники. Адресат этих произведений – не каждый, но лишь тот, кто готов к «духовной работе», поскольку автор своим текстом подводит его к статусу ученика или коллеги.

Жанр алхимического трактата можно определить как «научный» отчет о проделанной работе, выполненный – с одной стороны для утверждения автором своего статуса в числе адептов, с другой стороны – как еще один опус в серии учебников для начинающих. Внутри этого жанра никакого канона не соблюдалась, однако внутреннее тождество алхимических трактатов несомненно существует. Оно заключается в: 1) специфическом стиле, родственном ранненаучному; 2) качественном описание процессов; 3) общими языком и символами; 4) общей направленностью на развитие у читателя алхимического Воображения.

При анализе понятия «алхимическое Воображение», был сделан вывод, что оно не имеет ничего общего с понятием «воображение», принятым в психологии. Оно представляет собой «мышление образами», которое дает возможность заглянуть за подкладку мира – в область между объектом и

субъектом, что весьма близко к состоянию «антропологического траекта», описанного Ж. Дюраном и А.Г. Дугиным.

Показано, что алхимические трактаты оформлены в виде комбинаторной игры с непредсказуемым результатом. Доминирует ситуация лабиринта, где вместо однозначной последовательности событий, разворачивается поле возможностей, ведущих, однако, к жестко закрепленному выходу – пониманию сути алхимического процесса. Отмечается полифоничность алхимических текстов, где проявлению смыслов свойственна одновременность их звучания. Космос смыслов в алхимическом трактате пребывает в виде голограммы сосуществования и взаимодействия, а не в последовательности этапов их становления.

Из всего вышеизложенного делается вывод, что «язык птиц» алхимических трактатов был направлен не столько на сокрытие их смыслов, сколько на раскрытие способности читателя к «мышлению образами». Сочетание четких значений и иерархий алхимических арканов, с размытыми символическими формами их описаний, создавали эффект перемещения восприятия из обычного состояния в более пластичное, текучее, подвижное. Повторение одних и тех же знаков с разными смысловыми посылами, приводили читателя к созерцанию глубины, перспективы и внутренних структур материи, подготавливая его к процессу инициации – «обретению божественного Света».

В параграфе четвертом (82-94) «Методика интерпретации алхимических трактатов» излагается краткая биография Ф.М. Ван Гельмонта. Дается пояснение о выборе именного этого алхимического трактата и предлагается авторская методика интерпретации алхимических текстов, состоящая из четырех этапов.

Первый этап. Работая над герменевтикой алхимического трактата, мы на первых порах невольно находимся в плену символического сознания и способны наблюдать только «ярусное залегание означаемого и

означающего»[3], которое и формирует символ. Здесь царствует внешний хаос его значений с «беспорядочной подземной связью переплетенных корней (означаемых)»;[4] вкупе с зеркальными отношениями подобий и аналогий. Это тот хаос, в который первоначально помещается Искатель, описанный в параграфе втором. Следуя в своей работе далее, мы проникаемся необходимостью использовать парагматический тип сознания (воображения). Этот тип сознания, созерцая «означающее как бы в профиль, видит его связь с другими виртуальными означающими, на которые оно похоже и от которых в то же время отлично; оно совсем или почти совсем не видит знак в его глубинном измерении, зато видит его в перспективе».[5] Для включения такого видения необходимо сделать запрос «из некоторого закрытого, упорядоченного множества»[6] которое представляет собой алхимические трактаты разных времен и различных авторов, обращение к которым дает нам наиболее фундаментальный «акт означивания». Поэтому с целью минимизировать отвлечение на «желательное» прочтение, каждый канон из «157 Алхимических канонов» был сначала прозондирован на предмет аналогов прочтения его символов в текстах других алхимических авторов. Это углубляло и расширяло смысл каждого символа, который использовал Ф. М. Ван Гельмонт в отдельном каноне. Эта работа велась до тех пор, пока смысловые единицы каждого Канона не становились кристально понятными, а весь канон не принимал вид осмысленного дидактического посыла. Принималось во внимание утверждение Б. Логергана о том, что «общий здравый смысл является общим не для любого человека в любом месте и в любое время, а для членов определенного сообщества, находящегося в успешной коммуникации друг с другом».[7] Требовалось герменевтическое

[3] Барт Р. Воображение знака. // Нулевая степень письма. М.: Академический проект. 2008. С. 221.
[4] Там же.
[5] Там же. С. 224.
[6] Там же.
[7] Лонерган Б. Метод в теологии. – М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы. 2010. С. 173.

усилие для того, чтобы оказаться в ситуации алхимической «языковой игры», без чего было бы невозможно расшифровать алхимические тексты. Т.е. «Задача теперь... заключается в том, чтобы мыслить, исходя из символизма и следуя его духу. Речь идет вовсе не о том, чтобы следовать неизвестно какой интуиции воображения, а о том, чтобы выработать понятия, которые сами познают и заставляют познавать, понятия, *систематически* связанные между собой, может быть даже, составляющие закрытую систему».[8] Сложность герменевтики, в данном случае, заключается в сочетании способности мыслить как алхимик с научной непредвзятостью, свойственной настоящему исследователю. Облегчает эту задачу то обстоятельство, что дискурс, присущий Великому Деланию, представляет собой в тоже время герменевтическое истолкование скрытых смыслов, на которых оно базируются, подталкивая исследователя к внесению порядка в хаотично разрозненные посылы, что особенно наглядно в случае с «157 Алхимическими Канонами» Ван Гельмонта. Именно в этом произведении мы находим одновременно как обилие энигматических смыслов, так и внутреннюю строгость дискурса, сочетание, достигнутое изложением материала в коротких, немногословных канонах. Это позволяло не сбиваться с выбранного курса, по признанию Х. Субири, существования в двух моментах «единой реальности» когда «все реальное реально в своей индивидуальности и в поле, и всегда схватываются в этих двух моментах».[9] Причем, «реальное схватывается не просто как полевое, но и полевым способом – как пребывающее внутри того поля, которое этим реальным было определено».[10] Или, как писал П.Рикёр: «интерпретатору никогда не

[8] Рикёр П. Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике. – М.: Академический Проект, 2008. С. 409-410.
[9] Субири Х. Чувствующий интеллект. Часть II: Интеллект и логос. – М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2008. С. 8.
[10] Там же. С. 9.

приблизиться к тому, о чем сообщает текст, если он не пребывает в *ауре* искомого смысла».[11]

Второй этап.

После этого как перепутанность смысловых единиц, существующая в общем смысловом поле «157 Алхимических Канонов» Ф. М. Ван Гельмонта и традиционная для алхимических текстов стала совершенно очевидна, было принято решение разделить этот текст на 157 отдельных частей, соответствующих числу канонов. «Постигнуть то, чем нечто является в реальности, означает восстановить единство индивидуального и полевого моментов реального».[12] Восстановить же эти моменты, возможно только рассыпав поле хаоса и переустановить актуальность логической смысловой последовательности трактата. «Расчленить первичный объект, подвергаемый моделирующей деятельности, - писал Р. Барт, значит обнаружить в нем подвижные объекты, взаимное расположение которых, порождает некоторый смысл».[13] После этой процедуры по выделению единиц, которые в нашем случае представляют отдельные каноны, следует «выявить или закрепить за ними правила взаимного закрепления».[14] Т.е. для обнаружения динамики алхимических символов и их дискурсов, появляется необходимость собрать разрозненные каноны в определенной последовательности, в виде ответов на ряд вопросов. Первый: что является предметом Великого Делания; второй: что является действующей силой Великого Делания; третий: что представляет собой цель Великого Делания; четвертый: каковы этапы Великого Делания, что они означают. После этого данные вопросы были обозначены как Разделы трактата. В свою очередь, после анализа других, разных по времени написания алхимических текстов, последовательность

---

[11] Рикёр П. Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике. М.: Академический Проект, 2008. С. 412.

[12] Субири Х. Чувствующий интеллект. Часть II: Интеллект и логос. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2008. С. 9-10.

[13] Барт Р. Структурализм как деятельность. // Нулевая степень письма М.: Академический проект, 2008. С.232.

[14] Там же. С.233.

этих Разделов выявила традиционную скрытую композиционную схему алхимического трактата.

Третий этап заключался в подборе канонов таким образом, чтобы они составили непротиворечивую последовательность описания символов и их смыслов по каждому Разделу в отдельности. Кроме необходимости получения ответов на поставленные вопросы, это было необходимо для преодоления множественности и разноречивости семантики символов, похожих один на другой, но имеющих различное значение. Таким образом, мы предложили своего рода «типологию, позволяющую мышлению ориентироваться в бесконечном многообразии»[15] иерархических и операционных последовательностей Великого Делания. «Именно в современной герменевтике, писал П. Рикёр, - соединяются даваемый через символ смысл и работа мышления по дешифровке. Она вовлекает нас в борьбу, в динамику, с помощью которой символизм сам себя преодолевает. Только включаясь в эту динамику, понимание получает доступ к собственно критическому измерению экзегезы и становится герменевтикой».[16]

Четвертым этапом стало составление синопсиса, который выполнил функцию дополнительной проверки непротиворечивости смысловой последовательности, а так же – деления всех «157 Алхимических Канонов» Ф.М. Ван Гельмонта на четыре Раздела. В итоге удалось показать философский и культурный смысл, заложенный в данный алхимический трактат, очистив его от хаотического перемешивания первоначальной последовательности посылов и от «языка птиц», свойственных всем без исключения алхимическим трактатам. Таким образом, можно констатировать, что герменевтическая работа проводилась, в том числе, и следуя указаниям П.Рикёра. «Мыслить надо не *вслед за* символами, - писал он, - а исходя из символов, *в соответствии с* символами» [17], и ни в коем

[15] Рикёр П. Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике. М.: Академический Проект, 2008. С. 406.
[16] Там же. С. 412.
[17] Там же. С.413,

случае не «рационализировать символы как таковые и тем самым сделать их неподвижными в лоне воображения, где они зарождаются и раскрывают себя».[18]

Вторая глава (99-180) диссертации «Анализ текста "157 Алхимических Канонов" Ф.М. Ван Гельмонта» посвящена отчету об изучении этого трактата и сделанным на его основании выводам. В *параграфе первом (С.99-113)* «Раздел первый. Материя Великого Делания – О Ртути» на основе интерпретации «157 Алхимических Канонов» показано, что предметом алхимической практики является совокупность души и тела человека, а целью – достижение определенным образом воспринимаемого её совершенства.

На основе анализа выявлено, что многие постулаты алхимиков имеют сходство со взглядами философии Стои, а именно: 1) тяготение к человеческой субъективности; 2) представление о телесности Души; 3) обращение к двум принципам сущего: действующего и страдательного (у алхимиков – активного и пассивного); 4) добродетель имеет не этические, а оперативные назначение и смысл.

Также выявлено сходство некоторых постулатов алхимиков с воззрениями неоплатоников (в частности в идее, что человек – особого рода амальгама души и тела) и исихастов (добродетель представляет собой действенную способность к Созерцанию).

Показано, что алхимики пользовались понятием проекции в своем собственном, оригинальном значении, – имея в виду процесс переноса энергии (действия) и информации посредством проекционных «лучей».

В параграфе втором (114-141) «Раздел второй. О Форме – Агенте Великого Делания. Теургизм Великого Делания алхимиков» отмечается, что одно из центральных мест «157 Алхимических Канонов» Ф.М. Ван Гельмонта принадлежит Канону 4, указывающего на Форму Великого Делания, которая является носителем бытия души у алхимиков. Материя

[18] Там же. С.414.

Делания, будучи пассивной и вещественной (телесной), несовершенной, представляет собой чистую потенцию. Она нема и «безвидна» без духовной сущности, имеющей свое начало от Неба.

Используя для стяжания небесной, духовной сущности разнообразные термины, такие, как «Магнит», «Дух Меркурий», «Небо Философов», авторы алхимических трактатов писали об одном и том же – об истечении, эманации, инфлюации, имеющих свой исток в стоическом «принципе врачевания»: взаимодействии и взаимовлиянии одной стихии на другую, в космологическом масштабе. Совершенно в стоическом духе, алхимики утверждали, что за всем этим процессом в качестве первоосновы кроется первоогонь, которые представляет собой, в свою очередь, Спиритуальную, Сидерическую, огненную субстанцию, поступающей сверху в виде небесной инфлюации – Неба Философов.

Алхимическая работа огня виделась алхимикам как теургическое действо, основанное на стоических взглядах, однако, включающее в себя не столько «превращение людей в богов», сколько возрастание их способностей. Причем, очевидно, что алхимическая теургия отличается от теургии, описываемой Ямвлихом, тем, что она, по существу, монотеистична и «химически чиста». Химически чистая теургия - это такая теургия, когда призыву подлежит не некая божественная или демоническая сущность, а химически чистая стихия, в рассматриваемом случае - божественного огня в виде его лучей света (проекции), что фактически представляет собой световую энергию, которую алхимики называли именем Гермеса – Меркурия.

На основе анализа А.Ф. Лосевым трактата Ямвлиха Халкидского «О египетских мистериях» выделено двенадцать критериев, по которым можно определить принадлежность той или иной религиозной или магической практики к теургии. Сделан вывод, что Великое Алхимическое Делание действительно принадлежит к теургическим действам, поскольку из двенадцати не подтвердился только один параметр – «Возможность

приказывать богам», который, однако, можно считать обобщающим остальные одиннадцать, т.к. они дают подробное описание того, что стороннему наблюдателю видится методикой «воздействия» на Небо Философов, а не «взаимодействия» с ним.

Благодаря теургической практике «притягивания Магнита», Небесный огонь, проникая в корпус предмета алхимического Делания, встречаясь с корпоральным (внутренним) огнем, начинает свою работу по вываривании, очищению чистого от нечистого (шлаков) и созреванию того, что алхимик называл Ignis, т.е. – Камень Философов. Т.о., подвергнув себя таинству теургии, оператор сам из олицетворения пассивного принципа становится олицетворением принципа активного.

В параграфе третьем (142-147) «Раздел третий. Философский камень – Цель Великого Делания» уточняются и расширяются понятия Духа и Души в качестве участников Опуса. Это делается для приготовления неофита к восприятию процесса трансформации, а также подчеркивается тот факт, что Камень Философов – Посвященный, есть состояние однородности Духа и Души, которые, пройдя процесс полного слияния, становятся активной Действующей силой Великого Делания, при этом – он по-прежнему остается человеком. В «В 157 Алхимических Канонах» на первый план выдвигается не обожение, а необходимость сохранить одухотворенность, выдержку и постоянство. Речь идет не о достижении конкретной цели, а о процессе развития способностей. Как и стоиков, алхимиков «интересует не момент достижения предела, а сам процесс прохождения пути».[19] Причем, что характерно, у алхимиков, как и у стоиков, отсутствует антиномия души и тела. Правильно подготовленная Душа, развившая в себе пассивный принцип, сотрудничает в процессе Опуса с Духом, и, в конце концов, воплощает в себе активный принцип. Следовательно, именно в человеке – носителе активного принципа, в Камне Философов, достигается наибольшее

[19] Степанова А.С. Мир и человек в философии Стои: Монография. СПб.: Из-во СГПУ им А.И. Герцена, 2004. С. 78.

совершенство мирового первоогня. Этот постулат адепты сохраняли в строжайшей тайне, что приводило к погружению его, авторами алхимических трактатов, в дебри аллегоризма.

В параграфе четвертом (148-179) «Раздел четвертый. Приемы Великого делания и советы Мастера. Алхимический трактат как пособие по духовному совершенствованию человеческого существа в рамках стоико-теургической традиции» возвращаясь на новом уровне к понятию алхимической добродетели, в работе показывается, что добродетель алхимиков предстает совершенно в стоическом ключе как синтез искусства, каталептического представления (Воображения – непосредственного усмотрения) и знания. Эта Добродетель представляет собой: 1) искусство в отношении души; 2) действующее через систему постижений; 3) возникающих в связи с восприятием господствующих начал (Неба Философов); 4) которые базируются на том, что устанавливает разум, метод и понимание особенностей каждой вещи; 5) что приводит к заключению, что алхимия, как искусство – не само по себе знание, как конечный результат, а только непрекращающийся путь к нему.

В свою очередь, рассмотрение алхимической добродетели в качестве создания условий для раскрытия смысла природы, приводит нас к стоическому понятию «лектон», как к смыслу предметов. Лектон стоиков – это смысл, бестелесный, абстрактный и иррелевантный. Однако реальность, осмысленная через «лектон» - подлинная реальность, которая телесна и осмысленна. Здесь «Pyr technicon» стоиков с его бесконечными эманациями, составляющими целую иерархию бытия, тесно смыкается с понятием «Prima Materia» алхимиков.

В таком свете алхимия предстает как оперирование чистыми (химически чистыми) смыслами, что означает – оперирование Prima materia – лектон огненной пневмы. Теург-алхимик посредством своих практик овладевает Prima materia космоса = пневмой и начинает прозревать – видеть не только лектон всей совокупности вещей, но и истинную Причину – Логос –

Творческий огонь, а, овладев этим умением в полной мере, сам становится вровень с демиургом.

Из всего вышесказанного следует, что философию стоицизма можно рассматривать как философское обоснование Алхимического инструментария. И наоборот: алхимию – как парадоксальную практическую инкарнацию философских воззрений стоицизма. Неоплатонизм в этом разрезе предстает разработкой существования в действии Единого = Логоса = стоического первоогня с платонических позиций.

В процессе работы были вычленены смыслы теургических этапов алхимического врачевания души, приводящего к возрастанию ее способностей и их символы: 1) в состоянии медитации происходит инвокация Божественных эманаций (сублимация); 2) божественные эманации проникают вовнутрь Души человека («через призыв придет и все остальное»). Происходит приготовление, – подготовительный этап, когда эманации постепенно погружаются в Душу, создавая эффект ее порчи (гниение); 3) под воздействием эманаций идет поиск нарушений и их центра (истока) (дистилляция); 4) природа освобождает и разрушает свою плоть (кальцинация); 5) наблюдение за процессом в действии. Истинное приготовление. Получение Лекарства (ректификация); 6) реставрация первоначального состояния организма (коагуляция, конъюнкция).

Заключение подводит итоги исследования и обращает внимание на существенные моменты представленной концепции алхимии как одного из структурообразующих элементов западноевропейской культуры. Здесь подчеркивается, что, прежде всего, следует учитывать истоки алхимии. Как было показано в настоящей работе, во многом ее представления восходят к идеям стоической философии. Алхимическая традиция проносит их через века и внедряет их, неопознанных, в многочисленные ветви европейского древа философии, науки и искусства. С этой точки зрения дальнейшее культурологическое изучение Алхимии представляет собой обширное поле исследования.

Во-вторых, доказанный данным исследованием теургизм алхимических практик, ставит окончательную точку в спорах по поводу значения и смысла Великого Делания как духовной практики, и, следовательно, содержания алхимических трактатов, как пособия по ее проведению. Это объясняет, с одной стороны, причины периодических церковных гонений, отторжения алхимических идей общественным сознанием, а также, ставшую традиционной, «маргинальность» его проблематики, а с другой – его неисчерпаемый символический потенциал, развивающий у читателей алхимических трактатов «мышления образами», дающий импульс к значительному развитию разнообразных творческих способностей индивидов.

В-третьих, доказав сущность алхимии как духовной практики, данное исследование открыло целый ряд интересных проблем, важных как для понимания природы человека, так и изучения взаимосвязей мистических и духовных учений в истории Европы и их влияние на культурную жизнь континента. Опираясь на расшифровку культурных кодов символов и смыслов Великого Делания, открывается возможность проводить сравнительный анализ взглядов разных авторов на алхимические практики внутри алхимической традиции. Это позволит действенно вычленять взаимные культурные влияния различных духовных традиций и алхимии, выявлять параллели с другими духовными практиками, такими как исихазм, практики гностических и квази-гностических сект, духовными упражнениями И. Лойолы и др. а также, в перспективе, – правила и, возможно, общие истоки их возникновения.

Дальнейшее детальное исследование алхимии как культурного явления позволяют в перспективе не только углубить интерпретацию культурных кодов его смыслов и символов, но и расширить понимание истоков внутренней динамики европейской культуры.

Основные положения диссертации изложены

в следующих публикациях:

1. **Клещевич О.В. Этические воззрения авторов алхимических трактатов XVI-XVII веков как культурный феномен позднего Возрождения // Вопросы Культурологи. 2010, №10. С. 16-20. (0,4 п. л.)**
2. **Клещевич О.В. Об «Огне» Платона и Василия Валентина //Вестник Русской Христианской Гуманитарной Академии. 2010, т.11, выпуск 4. С. 113-116. (0,3 п. л.)**
3. *Клещевич О. В.* Перевод и комментарии к Алхимической Мессе Мельхиора Цибиненского // ИО ПАН, 2010, №4. С. 49-57. (0,5 п. л.)
4. *Клещевич О.В.* Заметки о сложностях герменевтики алхимических текстов // ИО ПАН, 2012, №7. С.141-174. (1,7 п. л.)
5. *Клещевич О.В.* Алхимическое Воображение как способ постижения алхимических текстов //Матеріали Бердянськоі сесіі І Всеукраінскоі науково-практичноі конференциі з міжнародною участю «Приднепровскі соціально-гуманітарні читання». Частина V. Д.: ТОВ «Інновація», 2012. С. 45-48. (0,2 п. л.)

Отпечатано с готового оригинал-макета в ЦНИТ «АСТЕРИОН»
Заказ № 112. Подписано в печать 26.03.2013 г. Бумага офсетная.
Формат 60×84 1/16. Объем 1,75 п.л. Тираж 150 экз.
Санкт-Петербург, 191015, а/я 83,
тел. (812) 275-73-00, 970-35-70