УДК 133.5:54

ФЕНОМЕН АЛХІМІЇ І ТРАНСФОРМАЦІЯ ЙОГО ОЦІНОК В АКАДЕМІЧНОМУ ДИСКУРСІ

К. М. Родигін

Реферат. *Огляд інтерпретацій алхімії в академічному дискурсі XVIII – XXI ст. виявляє принципові трансформації оцінок досліджуваного феномена: від просвітницького засудження алхімії як псевдонауки – до її реабілітації в межах історико-природознавчої парадигми й, врешті-решт, переосмислення алхімії як складного феномена культурного життя людини та суспільства. Поступові зміни бачення феномена можуть правомірно розглядатися як індикатори певних трансформаційних тенденцій суспільної думки або навіть характеру політико-ідеологічної детермінації життя соціуму.*

Ключові слова: *алхімія, академічний дискурс, сцієнтизм, антисцієнтизм, ідеологія, психоаналіз, феноменологічний підхід, соціокультурний феномен.*

Феномен алхімії має низку варіативних і навіть суперечливих дефініцій, що видається природним з огляду на комплексний та принципово амбівалентний характер феномена, означеного водночас як мистецтво, наука, філософія тощо. Характерною рисою алхімії виявляється принципова двоспрямованість її цілей – перетворення матерії та вдосконалення духу, – що вдало передано у визначенні феномена Г. Шепардом: «Алхімія – це мистецтво звільнення частин Космосу від темпорального існування та досягнення досконалості, яку становить для металів золото, а для людини – довголіття, безсмертя та врешті-решт звільнення» [1]. Завдяки надзвичайно виразній, всеохоплюючій та актуальній символіці образно-уявний вимір феномена алхімії має значну соціальну значущість. Згадуючи термін «алхімія», представники сучасного соціуму вкладають у нього найрізноманітніший зміст та емоційне навантаження – від стереотипу псевдонауки або хрестоматійного образу «середньовічної хімії» до позитивних метафор утаємниченого мистецтва чудесних трансформацій на кшталт «алхімії кохання» або ж, навпаки, прозивної назви різноманітних проявів шахрайства і соціального авантюризму. У контексті ж концепцій «Нового Середньовіччя» та кризи раціональності комплексне дослідження феномена алхімії з соціально-філософських позицій набуває особливої актуальності.

Метою статті є висвітлення основних етапів трансформації оцінок феномена алхімії в академічному дискурсі, окреслення історіографічної бази для подальшого комплексного соціально-філософського дослідження цього феномена.

Впорядкування та систематизація шляхів інтерпретації феномена алхімії в академічному дискурсі XVIII – XXI ст., зокрема в межах діалектико-матеріалістичної традиції, становлять наукову новизну роботи.

Характерний для XVII – XVIII ст. комплекс тенденцій інтелектуального життя Заходу – наукова революція й розвиток класичної новоєвропейської науки, поширення просвітницького раціоналізму, коли, за словами Вольтера, «…розум проникнув… у світ крізь темні хащі схоластики й забобонів народного марновірства» [2, с. 132] – закономірно спричинив формування однієї з усталених дослідницьких позицій стосовно алхімії. На противагу першим прообразам «історіографії алхімії», що фактично перебували в межах внутрішнього алхімічного дискурсу (роботи авторів XVI – XVII ст. – Роберта Валленсіса, Міхаеля Майєра, Йоганна Даніеля Мілія, Атанасія Кірхера, Олафа Борріхіуса), цей сформований у парадигмі Просвітництва погляд було позначено значною критичною дистанцією стосовно досліджуваного предмета.

З метою легітимації нової науки автори XVIII ст. жорстко протиставили «нову хімію» «старій алхімії», визначивши останню як псевдонауку [3, с. 119] та цілковито ототожнивши її

з сумнівною практикою фабрикації золота. Така радикальна постановка питання видається закономірним наслідком прагнення представників нової науки відмежуватися як від «темноти» та ірраціональності алхімічної думки, так і від вельми неоднозначного іміджу герметичного мистецтва в суспільній свідомості – *Ars sine arte, cujus principium mentiri, medium laborare, & finis mendicare*, «Мистецтво без мистецтва, початком якого є обман, серединою – праця, а кінцем – злидні» (Н. Лемері) [Цит. за: 4, с. 61]. Алхімія була необхідною модерній та раціональній експериментальній науці як образ «іншого», в опозиції до якого остання могла визначатися й самоствердуватися [5, с. 312]. Перша ж постає в цих координатах як суцільний обман[1] та нісенітниця, яка не має нічого спільного з ідеалами науки, розуму й прогресу, та підлягає всебічній критиці як пережиток середньовічного мракобісся, що має бути викорененим.

Таке тлумачення алхімії було покликане створити в суспільній свідомості імідж наукової хімії, цілком позбавлений пов'язаних з алхімією негативних рис. Однак воно видається амбівалентним і в певних аспектах не виключає навіть протилежного ефекту. Тенденція шельмування та «криміналізації» образу алхіміка в суспільній свідомості, ототожнення алхімії з шахрайством, успадкована, вочевидь, від творів Данте Аліґ'єрі, Еразма Роттердамського та ін., видається вельми небезпечною власне й для нової хімічної науки та, отже, менш прийнятною порівняно з тлумаченням алхімії суто як плоду людських помилок та забобонів, оскільки пересічна людина неодмінно бачила б у конкретних зовнішніх проявах (обладнанні, методах, операціях тощо) близьку спорідненість хімії з алхімією, не заглиблюючись при цьому в специфіку їх дійсних чи удаваних аксіологічних орієнтирів.

Яскравими представниками «антиалхімізму» XVIII ст. є Ніколя Лемері, Йоганн Крістіан Віґлеб, П'єр Макер [3, с. 105-106, 119]. Останній визначив епоху алхімії як найтемніший та найганебніший період історії хімії. На його думку, хімія не має з алхімією нічого спільного, окрім імені, «… але їй це так само неприємно, як розумній та розсудливій, але маловідомій доньці носити ім'я матері, відомої своїми дивацтвами та нісенітницями» [7, с. 373].

Радикально негативний образ алхімії, сформований свого часу як закономірна антитеза світогляду допросвітницької доби, набув значного поширення, і навіть нині, незважаючи на неодноразові зміни в поглядах дослідників феномена алхімії протягом XIX – XX ст., продовжує використовуватися не лише в масовій свідомості, а й у середовищі природознавців. Це має глибинну психологічну причину, оскільки, як зазначав К.-Ґ. Юнґ, синхронно «… з ускладненням наших відносин із природою має відбуватися те ж саме й стосовно духу, щоб створити необхідну рівновагу. Якщо ж зовнішньому об'єкту не протистоїть внутрішній, то з'являється оскаженілий матеріалізм у парі з божевільною пихою» [8, с. 207], що миттєво відбивається на духовному кліматі соціуму, зокрема й на ставленні до феномена алхімії.

Зазначимо, що нігілізм стосовно алхімії не є безальтернативним. Зокрема, думка французького історика Ф. Ґізо, висловлена у 1829 р., залишається актуальною й понині та є цілком застосовною до методології дослідження феномена алхімії: «Є ще факти віддалені, незмірно темні, величні, що складно спостерігати та описувати, проте вони є фактами; вони також накладають на людину обов'язок вивчення; а якщо вона… знехтує ними, тоді помисли її… зазнають приниження, та й вся її наука зазнає відбитку цієї ганьби» [9, с. 23].

Повертаючись до висловлювання П. Макера, слід зауважити, що, попри своє критично-негативне ставлення до алхімії, він все ж визнає її «матір'ю хімії». Таке означення є симптоматичним і як типове заперечення фактично закладає основи іншого усталеного

[1] Відлуння цієї тенденції тлумачення алхімії знаходимо й у радянських джерелах середини XX ст., де визнається важливе практичне значення напрацювань алхімії в період до XVI ст., однак наголошується, що «…з XVI ст. … алхіміки перестають бути серйозними вченими. Це – не аскети, що проводять життя в усамітненій лабораторії, … , а спритні… пройдисвіти, що грають на жадібності королів, князів та єпископів» [6, с. 36].

дослідницького дискурсу, де алхімія виступає вже не псевдонаукою, а протохімією. Цей підхід, на відміну від попереднього, має на меті не відокремити алхімію від хімії, а розкрити їх спільні риси та генетичну спадкоємність [3, с. 106]. Саме в такому ключі алхімію переосмислюють видатні вчені XIX ст. – Ю. Лібіх, Г. Копп, М. Бертло, В. Оствальд. Останній, реабілітуючи алхімію, фактично ототожнює її з хімією, адекватною реаліям Середньовіччя: «Ми звикли… з презирством дивитися на експериментальні спроби середньовічних учених здійснити це перетворення [неблагородних металів у золото – К.Р.] …Але ми маємо на це так само мало прав, як, наприклад, стосовно сучасних спроб штучного отримання білків» [10, с. 4-5]. Радикальність цієї сентенції, діаметрально протилежної просвітницькому «антиалхімізму», безумовно, є дуже показовою в контексті загальної зміни ставлення до алхімії в академічному дискурсі.

У першій половині XX ст. тлумачення алхімії як «середньовічної хімії» / протохімії становило *locus communis* наукового дискурсу. Разом із тим, і в XX ст. у роботах істориків науки іноді виявляються несподівані «відлуння» просвітницького антиалхімізму. Зокрема, у М. Центнершвера знаходимо таке твердження, що різко контрастує з загальним тоном його дослідження: «То… була не власне хімія, а її покруч, чудернацьке поєднання копіткої праці з повним марновірства містицизмом. …Навіть такі видатні уми, як Ґете, не могли їй протистояти» [11, с. 31]. Негативний тон пасажу М. Центнершвера можна було б пояснити ідеологічним пресингом радянського «войовничого матеріалізму» 1920-х рр., за якого навряд чи можна було очікувати іншої оцінки алхімії в науково-популярній лекції. Однак вказане твердження є присутнім і в першому виданні лекцій проф. Центнершвера (1912 р.), а відтак має іншу природу та є, вочевидь, укоріненим безпосередньо в просвітницькому «антиалхімічному» дискурсі. У свою чергу це свідчить про стійкість останнього та його довготривалий, не завжди явний, вплив на дослідників проблеми.

Промовистішою є анотація проф. С. Погодіна до історико-хімічного журналу «Chymia» 1959 р.: «Якщо пригадати, що лише десять років тому на сторінках «Chymia» В. Ґанценмюллер закликав до заглиблення в історію алхімії, що була, на його думку, «живою гілкою на стовбурі людської культури та живилася всіма соками, що давали життя дереву», то повну відсутність робіт з історії алхімії в томі 5 не можна не визнати певним прогресом» [12]. У свою чергу проф. М. Фігуровський, вочевидь, переосмислюючи висловлювання В. Ґанценмюллера, представляє алхімію як «… безплідний паросток на живому дереві хімії», що, «…не отримуючи живильних соків від виробництва та практики, врешті-решт засох… тому навряд чи можна визнати справедливими твердження, …що алхімія – матір хімії» [13, с. 124]. На відміну від наведених раніше думок М. Центнершвера, антиалхімічна упередженість С. Погодіна та М. Фігуровського є вираженою значно різкіше й виглядає цілком очікувано в контексті настанов марксистсько-ленінської філософії, що не могли не накласти відбиток на дослідження феномена алхімії в тогочасному СРСР.

Проте навіть у таких ідеологічно детермінованих рамках існувала певна варіативність трактувань значення алхімії. Принаймні слід зауважити, що марксистська ідеологія як така не тягне за собою однозначного антиалхімізму просвітницького типу: за словами Ф. Енґельса, «…алхімія свого часу була необхідною» [14, с. 277]. Відтак алхімія постає амбівалентним феноменом, в якому діалектично поєднано «реакційні» та «прогресивні» риси, а відтак він вимагає й діалектичного ставлення.

У радянській історіографії науки середини XX ст., при розгляді алхімії крізь призму матеріалістичного розуміння історії, містико-алегоричний аспект феномена тлумачиться фактично як ідеологічна надбудова над матеріальним базисом – «данина часу», змальованого найтемнішими барвами: «це були похмурі століття безупинної експлуатації, кривавих оргій, бузувірства попів, катівень інквізиції, що придушувала у в’язницях та на вогнищах найменші прояви вільної думки» [6, с. 24]. З цієї точки зору випливає, що «…якби не було цього

переслідування вільних проявів думки, алхімічні твори виглядали б … інакше, ніж ми знаємо їх тепер»[1] [6, с. 33].

Розвиток цієї позиції в поміркованому руслі формує, дещо подібно до багатьох західних історико-хімічних досліджень XIX – XX ст., образ алхімії, що набуває рис донаукового, емпірично-накопичувального етапу розвитку хімії, обтяженої на той момент містико-релігійними й натурфілософськими концепціями, що згодом було відкинуто. «Природничі науки багато в чому завдячують алхімії. Шукання «філософського каменю» …приводили до емпірично знайдених реакцій і сполук. … Проте … не можна перебільшувати значення алхімії. Основним в алхіміків вважалося звернення до містичних рукописів і рецептів…»[2] [18, с. 71].

Іншим шляхом розгляду феномена алхімії в межах марксистських положень є радикальне тлумачення в дусі робіт М. Фігуровського – загальна негативна оцінка алхімії як продукту «реакційної ідеології», ізольованого від практичних завдань виробництва, та протиставлення їй окремої сфери «ремісничої хімії», до якої, відтак, належить переважна частина позитивних здобутків алхімічного періоду історії хімії. З цієї точки зору в алхімії негативні, «реакційні» риси значно переважають «прогресивні», відтак цей погляд на феномен виявляється подібним до просвітницького. Попри суперечності з попередньою, поміркованішою позицією, ця інтерпретація є так само легітимованою офіційним ідеологічним дискурсом: «…алхімія… становила реакційне антинаукове вчення, що розвивалося виключно в інтересах князів, церкви та феодального ладу» [21, с. 158].

Цікаво, що наведений пасаж зі статті «Алхімія» у другому виданні Великої радянської енциклопедії (1950 р.) певним чином контрастує з визначенням алхімії як середньовічної хімії на початку тієї ж статті. Не менш показовим є факт відсутності цього місця в першому виданні енциклопедії (1926 р.), де навпаки наголошується на доведеній Ю. Лібіхом історико-науковій цінності алхімії, яку не можна зводити до «псевдонауки» [22, с. 281].

Помірковані історико-наукові інтерпретації алхімії не заперечують її ірраціонального виміру, але зосереджуються переважно на дослідженні наявних у феномені алхімії «раціональних зерен», що становлять цінність в контексті сучасної науки. Хоча в граничному випадку такий підхід виливається у «відбирання «самородків» позитивних внесків у хімію поза їх алхімічним контекстом» [23, с. 416] і тому стає об’єктом критики

[1] Оцінки алхімії в радянській науковій та науково-популярній літературі неодноразово змінювались. Якщо у «Книзі для читання з хімії» видання 1948 р. алхімія розглядалася з романтичним пафосом багатовікової роботи з пізнання таємниць Природи [15], то у її перевиданні 1955 р. відповідний розділ було повністю переписано в дусі теорії класової боротьби й матеріалістичного розуміння історії [6]. У свою чергу в «Книзі для читання з неорганічної хімії» видання 1974 р. алхімія вже подається у принципово інший спосіб – як «неповторна культурно-історична реальність європейського Середньовіччя» [16, с. 33], підходити до якої за сучасними «хімічними» мірками означає «чинити неісторично, не по-марксистськи» [16, с. 32]. Цікаво, що одним із авторів цього розділу книги є проф. Погодін, від колишнього антиалхімізму якого тут не залишилося й сліду. У пізнішому виданні подібного спрямування, «Книзі з хімії для домашнього читання», що вийшла вже в пострадянські часи (1995 р.), нариси, присвячені алхімії, не містять посилань ані на марксистський дискурс, ані на культурологічний підхід до алхімії, будучи витриманими в дусі зваженої історико-хімічної інтерпретації феномена [17, с. 15-18].

[2] У наступному виданні праці П. Кудрявцева «Історія фізики» (1956 р.) ця доволі поміркована сентенція є вилученою, а згадки про алхімію обмежуються твердженням, що вона «розквітла пишним цвітом» поряд із магією та астрологією на ґрунті середньовічного мракобісся [19, с. 76]. Цей випадок яскраво ілюструє тогочасні суспільно-політичні тенденції й виглядає закономірним у контексті хрущовської антирелігійної кампанії, враховуючи зауваження Ф. Енґельса, що «існує тісний зв’язок між алхімією та релігією», а «філософський камінь має … богоподібні властивості» [20, с. 293].

сучасних дослідників, слід пам'ятати, що порівняно з антиалхімізмом колись панівного просвітницького підходу таке прочитання безумовно є значним кроком у реабілітації феномена алхімії. Попри неоднозначність проявів та соціокультурного сприйняття герметичного мистецтва, за ним визнається статус важливого етапу інтелектуальної історії людства, пошуків Істини та еволюції Думки. У межах історико-хімічного дискурсу алхімію розглядає плеяда західних авторів: Дж.Р. Партингтон, Ю. Руска, А.Дж. Гопкінс, В. Ґанценмюллер, Е. фон Ліпман, Р. Монд, Дж. Рід, Ф. Шервуд Тейлор, Т. Девіс, Дж. Кауффман, В. Карпенко та ін.

Основні варіанти «хімічних» інтерпретацій алхімії вдало узагальнює В. Рабинович: «алхімія – ніщо; алхімія – недохімія; алхімія – та сама хімія» [24, с. 46]. Утім цей ряд має продовження – четвертий ракурс, що лежить поза межами академічного дискурсу, але існує в тісному зв'язку з ним як його паранаукова опозиція: «алхімія – гіперхімія». Яскравим представником цього напряму є президент Французького алхімічного товариства на межі XIX – XX ст., редактор журналу «l'Hyperchemie» Ф. Жолліве-Кастелло, згідно з поглядами якого наукова хімія перебуває у примітивній фазі розвитку порівняно з алхімією, отже, остання є не минулим, а майбутнім хімічної науки [24, с. 47-48]. Утім цей випадок є радше екстравагантним курйозом, що доводить до абсурду логіку побудови трьох попередніх «хімічних» ракурсів бачення феномена алхімії.

На початку XXI ст., попри поширення альтернативних підходів, вивчення алхімії у «сцієнтистській» перспективі залишається потужним напрямом наукових досліджень, де тривають дискусії та генеруються нові ідеї стосовно розуміння різних аспектів герметичного мистецтва. Зокрема, сучасний український дослідник О. Дроздов вбачає цивілізаційний подвиг алхіміків у боротьбі з природною ентропією, створенні історично першого предмета та матеріального базису хімічної науки – індивідуальних речовин [25]. Сучасні дослідження цього напряму піддають критиці не лише «духовні» інтерпретації алхімії, а й базову історіографічну опозицію «алхімія – хімія». Прикладом цього є концепція «нової історіографії» алхімії В. Ньюмана та Л. Принчипе, що, у свою чергу, також є дискусійною та породжує нові питання й зауваження [3, с. 99]: «… питання стосовно «заміни алхімії хімією» або «розвитку алхімії в хімію» в ранньомодерний період не є ані корисними, ані значущими, оскільки їх докорінно викривлено інкорпорацією історіографічної помилки…» [4, с. 64].

Зазначимо, що проблематичними є спроби виділити для розгляду алхімію, відмежувавши її не лише від хімії, а й від інших сфер духовної та практичної діяльності людини. Це зумовлено багатоаспектним «вростанням» алхімії в комплекс середньовічної вченості та культури загалом. Дійсно, зазначав проф. Б. Меншуткін, «…алхімія була… й певним філософським ученням, що мало на меті… дати можливість пізнати Бога у поєднанні хімічних дій з релігійними віруваннями» [26, с. 55]. За словами М. Бертло, «алхімія претендувала збагатити своїх послідовників, навчаючи їх виробляти золото й срібло, готувати панацею для захисту від хвороб, нарешті, досягти абсолютного щастя шляхом злиття (en les identifiant) з душею світу та всезагальним духом» [27, с. 2].

Саме на таких «духовних» та «антисцієнтистських» аспектах зосереджуються розвинені у XX ст. альтернативні підходи до інтерпретації алхімії, що також здобули визнання в академічному середовищі: «…можна сподіватися, що… про ті моменти європейської духовної історії, які наближаються до традиційних культур та рішуче поривають з усім, що було створено на Заході після торжества наукової ідеї, не будуть більше судити в дусі полемічного запалу XVIII та XIX ст.» [28, с. 144]. Попри розмаїття та суперечливість нових інтерпретацій феномена алхімії, спільною для них можна вважати позицію, що знайшла стисле й образне формулювання в роботі В. Рабиновича: «Лише «хімічний» спосіб тлумачення є недостатнім. Всихає живе тіло. Залишається скелет» [24, с. 32].

У руслі цього напряму, що не обмежує тлумачення феномена алхімії хімічним аспектом, у першу чергу слід розглянути дві потужні течії, що можуть бути умовно позначеними як «концепція Юнґа» та «концепція Еліаде».

Психологічна інтерпретація алхімії, запропонована К.-Ґ. Юнґом та розвинена його послідовниками М.-Л. фон Франц, Е. Едінґером, С. Марланом та ін., посідає помітне місце в історіографії алхімії. Близьким до К.-Ґ. Юнґа в інтерпретації алхімічного символізму є Р. Бернуллі, представник славетної династії швейцарських науковців. Д-р Юнґ є найвідомішим, проте не першим дослідником алхімії з психологічних позицій. Основи цього напряму інтерпретації феномена було закладено в XIX – поч. XX ст. в роботах Е. Хічкока та Г. Зільберера, що розвивають думку представників «духовної алхімії» XVI – XVIII ст. на новому історичному етапі розуміння феномена й тлумачать алхімічні процеси як алегорію внутрішнього вдосконалення людини [3, с. 109-111]. Цей підхід акцентує в алхімії суб'єктивну компоненту.

Для К.-Ґ. Юнґа алхімія є не лише частиною передісторії хімії, а й важливою частиною історії психології та відкриття глибинної структури душі (*psyche*) й несвідомого. Юнґ підкреслює значення символічної структури алхімічних текстів, що розглядається незалежно від лабораторних досліджень як структура *per se*. Алхімічна символіка тлумачиться як психічна проекція стадій внутрішнього розвитку людини. Виходячи з цієї гіпотези, д-р Юнґ аналізує сновидіння своїх пацієнтів у контексті алхімічного символізму.

У цій інтерпретації *opus alchymicum* (алхімічне діяння) належить реальності радше психічній, ніж суто фізичній, а, точніше, відбувається в суміжній фізико-психічній сфері. Оперуючи з речовиною, алхімік відчуває свою психічну проекцію як властивості речовин. Майстер супроводжує хімічну операцію одночасною духовною роботою. Алхімічні процеси, за Юнґом, є фактично частиною психологічної трансформації алхіміка, а лабораторна практика екстеріоризує внутрішній стан *psyche* [29, с. 168]. Звідси випливає, що алхіміки послуговуються «темною» мовою зовсім не для того, щоб приховувати назви хімічних інгредієнтів і заплутувати невтаємничених читачів. Натомість, вживані ними ексцентричні терміни на кшталт «драконів», «вмираючих королів», «шлюбу» тощо, детерміновано формами, в яких несвідоме проектувалося на матерію [23, с. 403].

Досліди у суміжних сферах між речовиною та душею, звісно, не можуть бути описаними як суто природничонаукові знання. Єдиними адекватними формами репрезентації тут виявляються символи, абстрактні й конкретні водночас, – прояви архетипів колективного несвідомого, однаково притаманних людям різних епох. Саме архетипічною природою алхімічних символів Юнґ пояснює їх стійкий та універсальний характер, подібність проявів на Сході й Заході та випадки появи таких символів у сновидіннях людей, абсолютно незнайомих з алхімією.

Разом із тим, універсальний характер теорії архетипів та відповідної інтерпретації феномена алхімії є не лише їх перевагою, а й недоліком, оскільки обертається своєрідним «апріоризмом» та позаісторичністю, що відповідно піддаються критиці з позицій культуролого-філософських досліджень, історії ментальностей тощо. «Юнґ апріорно стверджує архетипічність алхімічного символу, знімаючи рух предмета в історії, а з ним і історичність мислення. Теорія «архетипів» як споконвічних… детермінант позбавляє сенсу завдання історичної реконструкції алхімії як феномена культури принциповою позаісторичністю вихідного засновку…», – пише В. Рабинович [24, с. 407]. Дослідниця алхімічного символізму Б. Обріст зауважує, що юнґіанська концепція не враховує специфічних політичних, соціальних та інтелектуальних контекстів тих історичних періодів і суспільств, у яких функціонувала алхімія. Остання ж не є «трансісторичним міфом», а становить культурообумовлений конструкт [29, с. 172-173]. Радикальніший пасаж знаходимо в представника «школи Анналів», сучасного французького медієвіста Ж. Ле Ґоффа, що застерігає дослідників галузі образно-уявного від ухиляння «…у бік ірраціонального та психоаналітичного, де панує підозріла ідеологія архетипів» [30, с. 7]: «Моделі уявного пов'язані з наукою, архетипи ж – з містифікативним вимислом» [30, с. 7].

У свою чергу В. Ньюман та Л. Принчипе з власних позицій критикують підхід Юнґа поміж інших «духовних»[1] інтерпретацій алхімії, що є, на думку авторів, неісторичними й накидають середньовічним алхімікам концепції, що набули розвитку лише в контексті окультизму XIX ст. [29, с. 173; 23, с. 400].

Утім сучасний дослідник алхімії та західного езотеризму Дж. Келіан зауважує, що сумісність ідей Юнґа з окультним світоглядом є проблематичною, оскільки психологічне прочитання алхімії поміщує її у *psyche* й тим самим позбавляє герметичне мистецтво «метафізичного компоненту» та зв'язку з трансцендентною дійсністю [29, с. 175-176]. До того ж, попри критичні зауваження В. Ньюмана та Л. Принчипе, що «Юнґ очевидно знецінював хімічний зміст алхімічних текстів» [23, с. 402], він все ж не заперечує лабораторного аспекту діяльності алхіміків. Д-р Юнґ пише, що «…алхімічний opus співвідноситься *не стільки* з хімічним процесом як таким, а з чимось, що нагадує психічні процеси, виражені псевдохімічною мовою» [31, с. 260; курсив наш – К.Р.], а отже, не скасовує «хімічну» інтерпретацію алхімії й не заміщує її своєю теорією, а радше пропонує сполучати підходи до вивчення феномена [3, с. 127].

Попри це, врешті-решт алхімія в інтерпретаціях юнґіанської школи постає фактично як психоаналітична практика, за допомогою якої середньовічні та новочасні автори витлумачували власний досвід переживання несвідомого. Таке твердження складає гідну альтернативу «протохімічній» інтерпретації алхімії, однак його спрощене й некритичне сприйняття створює для ентузіастів дослідження алхімії спокусу замінити «примітивну форму хімії» «примітивною формою психоаналізу» – тобто потрапити з однієї крайності в іншу. Отже, підходити до психологічної інтерпретації алхімії слід зважено та обережно.

У свою чергу, з позиції М. Еліаде, алхімія є універсальним релігійним феноменом, суть якого полягає в духовній трансформації людини за аналогією до йогічних практик. М. Еліаде теоретично обґрунтовує розуміння алхімії з перспективи феноменології релігії: алхімія є духовною технікою та може розглядатися як певний релігійний феномен, що існує за власними особливими правилами [29, с. 169]. Дослідник вбачає витоки алхімії в архаїчних міфах, анімістичних віруваннях, містеріях, що супроводжували практику стародавніх ремісників, зокрема ковалів та металургів. Образ алхіміка віднесено ним до ряду культурних героїв – «господарів вогню», що, перетворюючи матерію, наслідують роботу Деміурга. Дослідник наголошує, що основа алхімічного світогляду – прагнення людини співпрацювати з Природою, допомагати їй здійснювати трансмутацію матерії, прискорюючи її темп [28, с. 161, 167]. Коріння багатьох явищ і проблем сучасного суспільства М. Еліаде вбачає в деміургічних мріях алхіміків про підкорення Природи і Часу, що реалізувалися в парадоксальний спосіб – через відмову від їх одвічних сенсів [28, с. 249-253]. Така інтерпретація алхімії має вельми резонансне звучання в соціальному контексті сучасності й неодмінно має бути врахованою в комплексному соціально-філософському дослідженні феномена.

При цьому М. Еліаде критично оцінює історико-хімічні інтерпретації герметичного мистецтва: оскільки алхімія належить до того, що створено донауковим мисленням, ризиковано було б зображати її як рудиментарний етап хімії, тобто «профанну науку». У цілому думки М. Еліаде видаються близькими до позицій філософії інтегрального традиціоналізму, завдяки чому його іноді називають «найвідомішим традиціоналістом поза межами традиціоналістської ойкумени» [32, с. 213]. Проте дослідника відрізняє від

[1] Термін «духовний» тут є умовним і вживається в лапках, оскільки, наприклад, прихильники інтегрального традиціоналізму (Р. Ґенон, Ю. Евола, Т. Буркхардт та ін.) з езотеричних позицій закидають підходу К.-Ґ. Юнґа принципову підміну духовного психічним, тобто штучне зведення реальності вищого порядку до нижчого. З цієї причини психоаналітична інтерпретація герметичного мистецтва видається традиціоналістам більш небезпечною помилкою, ніж суто «позитивістське» прочитання алхімії, що ігнорує духовний вимір феномена.

традиціоналістів не лише статус академічного вченого-релігієзнавця, а й критичне ставлення до самого концепту примордіальної Традиції, підозрюваного ним у штучності та неісторичності [33, с. 378].

Критика підходу М. Еліаде з позицій «нової історіографії» В. Ньюмана та Л. Принчипе є спрямованою в першу чергу на «панпсихічне» розуміння алхімії та зумовлене ним протиставлення світоглядів алхімії та новоєвропейської науки як «віталістичного» (гілозоїстичного) та «механістичного» відповідно. Зокрема, притаманне алхімічним трактатам приписування металам та мінералам властивостей живої природи зовсім не обов'язково свідчить про гілозоїзм і панпсихізм алхімічного світогляду, а може бути просто аналогією [23, с. 413]. До того ж, зауважує Л. Принчипе, алхімія ніколи не була явищем монолітним і статичним. Зокрема, ранньомодерна європейська алхімія демонструє розмаїття ідей та напрямків – схоластико-перипатетичних та антиаристотелівських, парацельсіанських та антипарацельсіанських, герметичних, неоплатонічних, механістичних, віталістичних, – із можливістю будь-яких комбінацій та компромісів між ними [5, с. 310]. За таких умов вже не виглядають парадоксальними курйозами ґрунтовні алхімічні штудії І. Ньютона та Р. Бойля – фігур вельми показових у контексті становлення класичної науки, корпускулярної теорії та механістичної картини світу.

Також, на думку В. Ньюмана та Л. Принчипе, підхід М. Еліаде абсолютизує сакрально-релігійний характер алхімічної діяльності в той час, як апелювання певних алхіміків до священних текстів та духовної термінології можна пояснити звичайним для середньовічного та ранньомодерного періодів взаємопроникненням та концептуальним взаємообміном алхімії та релігійно-теологічної сфери. Відтак використання образів, концептів і термінів, запозичених алхіміками з релігійної культури своєї епохи як риторичних прикрас та дидактичних ілюстрацій [23, с. 399-400], ще не підтверджує характеру алхімії як «… власне духовної вправи, що підносить практика до певного езотеричного просвітлення» [23, с. 398].

Така негація духовно-релігійного аспекту алхімії авторами «нової історіографії» у свою чергу є об'єктом критики інших сучасних дослідників – аж до різких зауважень, що автори «…приділяють мало уваги багатьом темам…, таким, як космологія та релігія, які не вписуються в їх уявлення про алхімію як протохімію» [34]. Якщо ж абстрагуватися від цього, то одна з найбільших претензій до «нової історіографії» полягає в тому, що за такої методології практично неможливо правильно інтерпретувати багато алхімічних текстів і, зокрема, таких авторів, як Якоб Беме, Міхаель Майєр та Ісаак Ньютон. Якщо для першого герметичне мистецтво й виступало «мовою аналогій» його містичної теології, то другий розглядав алхімію як вищу споглядальну та духовну дисципліну, а третій – як засіб пізнання «мудрості Господа, переданої в далекому минулому» [3, с. 128-129; 29, с. 180-187]. Так чи інакше, дискусія навколо духовних аспектів алхімії свідчить про складність цієї проблеми й пошуки компромісного погляду на феномен алхімії як ціле, що не зводиться до своїх «матеріальної» або «духовної» частин.

Окремо від інтерпретацій К.-Ґ. Юнґа й М. Еліаде слід згадати напрям культурологo-філософського дослідження алхімії, до якого тяжіють роботи О. Койре та Ф. Єйтс, що розглядають герметичне мистецтво й дотичні до нього сфери знання та діяльності на глобальному тлі складних соціокультурних процесів доби Ренесансу та Реформації у найширшому розумінні цих неоднозначних термінів. Зокрема, робота Ф. Єйтс «Розенкрейцерське Просвітництво» [35] революційно переосмислює усталені уявлення про наукову революцію XVII ст. й окреслює картину, де «нова наука» та «стародавній герметизм» не є антагоністичними, а утворюють синтез, роль якого в інтелектуальній історії Заходу не слід недооцінювати.

У контексті ж культури класичного Середньовіччя феномен алхімії розглядається в роботах В. Рабиновича. Дослідник ставить на меті відтворити цілісний образ алхімії як периферійного феномена середньовічної культури, позначеного певною антитетичною єдністю. У постаті алхіміка співіснують «…філософ і теолог, містик і схоласт, художник і поет, правовірний християнин і маг-чорнокнижник» [24, с. 50] – йому є властивим особливий

цілісний *modus cogitandi – modus operandi*, філософсько-теологічний прояв якого є невід'ємним від експериментально-магічного.

Звідси випливає, що алхімія передувала хімії не своїми «раціональними зернами», а вся цілком – як єдиний суперечливий середньовічний феномен. Тому, на думку В. Рабиновича, «…навряд чи продуктивно проектувати нинішню хімію на декілька сот років тому, а потім шукати її «перші кроки», «зерна» (і, звісно, …успішно їх знаходити). Тому що не було тоді ані хімії (в її теперішньому сенсі), ані, зрозуміло, її «зерен» та «перших кроків»… А було щось інше…, з особливою виразністю представлене саме в середньовічній алхімії…» [24, с. 52]. За своєю революційністю це твердження не поступається думкам Юнґа та Еліаде, що зняли усталене «сцієнтистське» обмеження з академічних досліджень феномена алхімії на Заході, а, можливо, навіть перевершує їх з огляду на згадану раніше специфіку подібних досліджень на теренах СРСР.

В. Рабинович розглядає алхімію Заходу як «інваріант» середньовічного мислення та водночас як «криводзеркальний» образ магістрального Середньовіччя [24, с. 407, 435-436], що ініціює взаємні трансформації середньовічної культури та самої себе. Алхімія та Середньовіччя є тотожними та нетотожними водночас – буття алхімії Заходу бачиться як середньовічний спосіб існування в середньовічній культурі іншокультурних форм. На думку дослідника, специфічно середньовічний контекст та його алхімічне зображення історично вичерпали себе в результаті взаємного пародіювання, що завершилося перетворенням культури Середніх віків у всій її повноті [24, с. 141]. З такої позиції кінець Середньовіччя і початок Нового часу позначено «розпадом алхімічного міфу». Характерні риси трансформацій алхімічної філософії в контексті цього періоду висвітлює сучасний дослідник феномена алхімії Ю. Родиченков [36]. Безперечно, потенціал концепції алхімії як феномена культури не є вичерпаним, отже, слід «…*не закрити* тему, а навпаки, *відкрити* та *перевідкрити* її для інших дослідницьких проникнень та осягнень» [24, с. 455-456; курсив В. Рабиновича – К.Р.].

Серед сучасних дослідників немає принципової згоди стосовно тези про соціокультурну «смерть» феномена алхімії. Наприклад, В. Винокуров, що підходить до вивчення алхімії з позицій феноменології релігії, пише про сучасну алхімію, що, з одного боку, належить історії XX – XXI ст., а з іншого – залишається «середньовічним феноменом» [37, с. 27]. Це додатково свідчить про потребу філософського розгляду питання способу існування феномена алхімії в сучасному соціокультурному просторі.

Висновки

Підсумовуючи викладене, слід зазначити, що розглянуті інтерпретації алхімії в академічному дискурсі XVIII – XXI ст. демонструють певну тенденцію трансформації розуміння досліджуваного феномена, внаслідок якої послідовно або паралельно виникають принципово різні образи алхімії, що повністю не заміщують один одного і в тому чи іншому вигляді, з різними ступенями поширеності зберігаються донині:

1) псевдонаука, антинаукове вчення, «хибне мистецтво виробництва золота»;

2) протонаука, що безпосередньо перетворилася на сучасну наукову хімію або принаймні створила необхідну емпіричну базу для її формування;

3) хімія Середньовіччя, обтяжена характерним для цієї епохи містико-релігійним концептуальним оформленням;

4) «гіперхімія» – істинна наука, до рівня якої сучасна хімія ще має дорости (специфічна паранаукова реакція на попередні три «сцієнтистські» позиції);

5) складний феномен духовного життя людини та суспільства, не обмежений суто природничонауковим виміром.

Поступові зміни бачення феномена, переходи від домінування одних інтерпретацій до інших можуть справедливо розглядатися як індикатори певних трансформаційних тенденцій суспільної свідомості й подекуди навіть характеру політико-ідеологічної детермінації життя соціуму. Зокрема, радянська історіографія науки, незмінно апелюючи до положень марксистсько-ленінської філософії, демонструє в різні десятиліття доволі неоднакові оцінки

феномена алхімії, в яких переважає то наближений до нейтрального історико-науковий тон, то різкий антиалхімізм просвітницького типу, то тлумачення алхімії як амбівалентного феномена культури, що потребує діалектичного ставлення. Проте означені тенденції потребують детальнішого осмислення, що виходить за межі цієї роботи й має становити тему окремого дослідження.

РЕЗЮМЕ

Обзор интерпретаций алхимии в академическом дискурсе XVIII-XXI вв. обнаруживает принципиальные трансформации оценок исследуемого феномена: от просветительского осуждения алхимии как лженауки – до ее реабилитации в рамках историко-природоведческой парадигмы и, наконец, переосмысления алхимии как сложного феномена культурной жизни человека и общества. Постепенные изменения видения феномена правомерно могут рассматриваться как индикаторы определенных трансформационных тенденций общественной мысли или даже характера политико-идеологической детерминации жизни социума.

Ключевые слова: *алхимия, академический дискурс, сциентизм, антисциентизм, идеология, психоанализ, феноменологический подход, социокультурный феномен.*

SUMMARY

The article comprises a survey of the alchemy phenomenon interpretations in the 18th-21st century academic discourse. The view on the phenomenon in question underwent a few fundamental transformations: from the Enlightenment-era condemnation of alchemy as a pseudo-science – to its rehabilitation within the paradigm of the history of science, and finally, reconsideration of alchemy as a complex phenomenon of the cultural life of man and society. The gradual changes of the phenomenon view can be rightly considered as indicators of some transformational trends of social thought or even characteristics of political and ideological determination of social life.

Keywords: *alchemy, academic discourse, scientism, anti-scientism, ideology, psychoanalysis, phenomenological approach, sociocultural phenomenon.*

СПИСОК ЛІТЕРАТУРИ

1. Sheppard H.J. European Alchemy in the Context of a Universal Definition / H.J. Sheppard // Wolfenbütteler Forschungen. – 1986. – Vol. 32. – P. 13-17.

2. Вольтер. Философские письма // Философские сочинения / Вольтер; [пер. с франц. С.Я. Шейнман-Топштейн]. – М.: Наука, 1988. – С. 70-226.

3. Морозов В.Н. Герметические идеи в основании новоевропейской науки: Аналитический обзор историографии алхимии / В.Н. Морозов, А.А. Элкер // Феномен алхимии в истории науки, философии, культуре. I межд. науч. конф. – Вязьма: Филиал ФБГОУ ВПО «Московский государственный университет технологий и управления им. К.Г. Разумовского» в г. Вязьме Смоленской обл.; Смоленск: ООО «Принт-Экспресс», 2013. – С. 99-135.

4. Newman W.R. Alchemy vs. Chemistry: The Etymological Origins of a Historiographic Mistake / W.R. Newman, L.M. Principe // Early Science and Medicine. – 1998. – Vol. 3, № 1. – P. 32-65.

5. Principe L.M. Alchemy Restored / L.M. Principe // Isis. – 2011. – Vol. 102, № 2. – P. 305-312.

6. Парменов К.Я. Алхимия / К.Я. Парменов // Книга для чтения по химии / [сост. К.Я. Парменов, Л.М. Сморгонский]. – М.: Учпедгиз, 1955. – Ч. 1. – С. 24-40.

7. Macquer P. Dictionnaire de Chymie / P. Macquer. – Paris, 1778. – T. 1. – 568 p.

8. Юнг К.Г. К феноменологии духа в сказке / [пер. В. Бакусева] // Дух Меркурий / К.Г. Юнг. – М.: Канон, 1996. – С. 199-252.

9. Гизо Ф. О характере науки в наше время / Ф. Гизо // История средних веков / [сост. М.М. Стасюлевич]. – СПб. – М.: Полигон, АСТ, 1999. – С. 21-24.

10. Оствальд В. Эволюция основных проблем химии / В. Оствальд. – М., 1909. – 231 с.

11. Центнершвер М.Г. Очерки по истории химии / М.Г. Центнершвер. – Л.: Химтехиздат, 1927. – 328 с.

12. Погодин С.А. Химия. Ежегодные исследования по истории химии. Критика: Chymia. Annual Studies in the History of Chemistry. Univ. of Pennsylvania Press, Philadelphia 1959, 5, P. 214. / С.А. Погодин // Вопр. ист. ест-ния и техн. – 1960. – № 10. – С. 156-157.

13. Фигуровский Н.А. Очерк общей истории химии. От древнейших времен до начала XIX в. / Н.А. Фигуровский. – М.: Наука, 1969. – 456 с.

14. Энгельс Ф. Анти-Дюринг / Ф. Энгельс // Сочинения. Изд. 2-е / К. Маркс, Ф. Энгельс. – М.: Политиздат, 1961. – Т. 20. – С. 1-338.

15. Шмидт Г. Мечтания алхимиков / Г. Шмидт // Книга для чтения по химии / [сост. К.Я. Парменов, Л.М. Сморгонский]. – М.: Учпедгиз, 1948. – Ч. 1. – С. 21-31.

16. Погодин С.А. Превращения черного дракона (возникновение и сущность алхимии) / С.А. Погодин, В.Л. Рабинович // Книга для чтения по неорганической химии / [сост. В.А. Крицман]. – М.: Просвещение, 1974. – С. 13-33.

17. Степин Б.Д. Книга по химии для домашнего чтения / Б.Д. Степин, Л.Ю. Аликберова. – М: Химия, 1995. – 400 с.

18. Кудрявцев П.С. Історія фізики / П.С. Кудрявцев; [під ред. А.К. Тімірязєва]. – К.: Радянська школа, 1951. – Т. 1. – 512 с.

19. Кудрявцев П.С. История физики : 2-е изд. / П.С. Кудрявцев. – М.: Учпедгиз, 1956. – Т. 1. – 563 с.

20. Энгельс Ф. Людвиг Фейербах и конец немецкой классической философии / Ф. Энгельс // Сочинения. Изд. 2-е / К. Маркс, Ф. Энгельс. – М.: Политиздат, 1961. – Т. 21. – С. 269-317.

21. Алхимия // Большая советская энциклопедия. 2-е изд. / [гл. ред. С.И. Вавилов]. – М.: БСЭ, 1950. – Т. 2. – С. 156-159.

22. Алхимия // Большая советская энциклопедия. 1-е изд. / [гл. ред. О.Ю. Шмидт]. – М.: БСЭ, 1926. – Т. 2. – С. 280-288.

23. Principe L.M. Some Problems with the Historiography of Alchemy / L.M. Principe, W.R. Newman // Secrets of Nature: Astrology and Alchemy in Early Modern Europe / [ed. by W.R. Newman and A. Grafton]. – Cambridge, MA: Massachusetts Institute of Technology, 2001. – P. 385-431.

24. Рабинович В.Л. Алхимия / В.Л. Рабинович. – СПб.: Изд-во Ивана Лимбаха, 2012. – 704 с.

25. Дроздов А.М. Научный подвиг. Культурно-историческая реабилитация средневековой алхимии / А.М. Дроздов. – Кривой Рог: Видавничий дім, 2007. – 328 с.

26. Меншуткин Б.Н. Химия и пути ее развития / Б.Н. Меншуткин. – М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1937. – 351 с.

27. Berthelot M. Les Origines de l'Alchimie / M. Berthelot. – Paris, 1885. – 445 p.

28. Элиаде М. Кузнецы и алхимики / [пер. с франц. Н.А. Михайлова, Т.В. Цивьян] // Азиатская алхимия / М. Элиаде. – М.: Янус-К, 1998. – С. 140-253.

29. Călian G.-F. Alkimia Operativa and Alkimia Speculativa: Some Modern Controversies on the Historiography of Alchemy / G.-F. Călian // Annual of Medieval Studies at Central European University. – 2010. – Vol. 16. – P. 166-190.

30. Ле Ґофф Ж. Середньовічна уява / Ж. Ле Ґофф; [пер. з франц. Я. Кравця]. – Львів: Літопис, 2007. – 350 с.

31. Юнг К.Г. Психология и алхимия / К.Г. Юнг; [пер. С.Л. Удовик]. – М.: Рефл-бук, К.: Ваклер, 1997. – 592 с.

32. Фомин О. Сакральная триада / О. Фомин. – М., 2005. – 446 с.

33. Элиаде М. Посулы равноденствия. Жатва солнцеворота / М. Элиаде; [пер. А.А. Старостиной]. – М.: Критерион, 2008. – 464 с.

34. Clericuzio A. Review of «Alchemy Tried in Fire» / A. Clericuzio // Annals of Science. – 2005. – Vol. 62. – P. 407.

35. Йейтс Ф. Розенкрейцерское просвещение / Ф. Йейтс; [пер. А. Кавтаскина под ред. Т. Баскаковой]. – М.: Алетейа, Энигма, 1999. – 496 с.

36. Родиченков Ю.Ф. Эпистемологический анализ феномена поздней алхимии : дис. … канд. филос. наук : 09.00.01 / Родиченков Юрий Федорович. – М., 2009. – 198 с.

37. Винокуров В.В. Алхимия в современном мире – sol niger / В.В. Винокуров // Magnum Ignotum: Алхимия. Иконология. Схоластика / [под общ. ред. И.П. Давыдова]. – М.: Книжный дом «Либроком», 2012. – С. 27-196.