

Воутер Ханеграф

# МАГНЕТСКА ГНОЗА

Сомнамбулизам и потрага за апсолутним знањем

*En sommeil somnambulique, l'âme franchit toutes les distances, parcourt les siècles et l'espace, possède toutes les vérités.*

Henri Delaage<sup>1</sup>

У приповеци Теофила Готјеа *Аваџар*, објављеној 1856, читамо како магнетизер Балтазар Шербоно упознаје свог клијента, грофа Олафа Лабинског, са сомнамбулном девојком (Готје, 1998: 53):

*[...] да видимо шта каже ова млада девојка што мирно спава у овом ућу. Пишајте је, зна о томе више него њишње и сибиле. Можеће је њослаћи у један од ваших седам замкова у Чешкој, њишаји је шта се налази у вашој најскровишњој ладици, она ће вам рећи, јер њеној души не треба више од секунде да оћућује, што на крају крајева није неко чуго, њошто електрицишети пређе седамдесети хиљада миља у истом временском раздобљу, а електрицишети је за мисао исто што и фијакер за вајон.*

Упркос краткоћи, овај одломак садржи низ аспеката који су врло значајни за тему супериорног, универзалног или апсолутног знања. Пре свега, сама тема „видовитости” подразумева супериорну могућност стицања знања које није лако доступно на уобичајене начине. За сомнамбулну девојку у Готјеовој приповеци верује се да има непосредан и готово неограничен приступ ризницама знања и мудрости: она зна више чак и од древних пророчишта и видовњака, али може бити од користи и да би се добила информација о тако свакидашњим стварима као што су предмети скривени у тајним фиокама. Друго (а видећемо колико је ово важно), она ову способност има зато што је њена душа слободна од ограничења која простор намеће телу; њена душа може да отпутује било где за трен ока. Видећемо да се у многим сличним случајевима верује да се у сомнамбулистичком трансу трансцендира не само категорија простора, већ и она времена. Треће, и типично за тај период, аналогија са електрицитетом наговештава да је сомнамбулни приступ вишем знању заснован на супериорној науци: нормално научно знање је ограничено (опет) оним што се може посматрати унутар категорија простора и времена, међутим могуће је више знање, засновано на тајанственим неопажљивим снагама попут електрицитета и магнетизма. Четврто и последње, магнетизер предлаже свом мушком пратиоцу да се слободно користи девојком као инструментом за научно истраживање. Овде и у претежној већини сличних случајева имамо односе моћи снажно обележене родом: улога жене је улога пасивног инструмента који научник мушка-

<sup>1</sup> Према: Edelman, 1995: 62. [У сомнамбулном сну душа прелази све раздаљине, пролази векове и простор, поседује све истине.]

рац може користити по вољи,<sup>2</sup> али, наравно, научнику требају нарочите женске интуитивне способности да би уопште могао да врши своја истраживања.

## II Магнетски сомнамбулизам

Феномен „магнетског сомнамбулизма” обично се следи до године 1784. када је француски племић Арман Мари Жак Шасне, маркиз од Писегира, експериментисао с техникама анималног магнетизма које је неких десет година раније започео Франц Антон Месмер.<sup>3</sup> Као што је добро познато, Месмер је веровао у постојање универзалне, неопипљиве животне силе или „флуида” који прожима цео универзум и спаја људска бића с животињама, биљкама, предметима, као и међусобно. Узрок свих људских болести је лоша циркулација флуида у људском организму, те се отуда нечије здравље може повратити поновним успостављањем равнотеже космичког флуида. Метода којом се ово радило почивала је на прављењу „магнетских покрета” преко пацијентовог тела. Месмер је одлучио да своју теорију и праксу назове „анимални магнетизам” (у смислу „душевни магнетизам” – *Прим. њрев.*), али треба приметити да је неко време разматрао и алтернативу „анимални електрицитет” (Benz, 1977: 21).

Писегир је користио Месмерову технику да би испитивао и лечио младог сељака Виктора Реа који је боловао од упале плућа. На његово изненађење, пацијент је запао у чудно, тајанствено и неубичајено стање свести, стање слично трансу у ком је изгледало да је друга личност преузимала власт. У овом стању пацијент је почео да даје предвиђање развоја сопствене болести и упутства за своје сопствено излечење, деловало је да може да види унутрашњост свог тела и да чита магнетизерове мисли. Писегир је потом открио да се ово измењено стање свести може поновити по жељи и поступајући тако постао је оснивач „магнетског сомнамбулизма” и оног што се данас одређује као „хипноза”.

За Писегира је у фокусу магнетског сомнамбулизма било лечење, па ипак, исте те 1784. друштво названо “La Concorde”, које је основао Жан Батист Вилермоз, почело је да га користи као средство да би добило одговоре на питања о животу после смрти. Како је то формулисала Никол Еделман, у рукама Вилермоза и његових сарадника, „сомнамбулизам и сомнамбули постали су чудно теолошко средство, начин за истраживање ванземалских светова, машина за одговарање на метафизичка питања” (Edelman, 1995: 19).<sup>4</sup> Како се наредних година мода сомнамбулизма ширила кроз Француску и Немачку, стандардни аспект активности сомнамбула постало је то што су коришћени као „информационе машине” и као „теолошка средства” за истраживање области метафизике.

<sup>2</sup> За интересантну расправу о еротској димензији сомнамбулистичког рапорта вид. Carroy, 1993: 3–22 (“Eros magnétique et volonté de savoir”).

<sup>3</sup> За приказе ране историје анималног магнетизма и сомнамбулизма вид. нпр. Ellenberger, 1970: 53–83; Gauld, 1992: 1–52; Crabtree, 1993: 3–53; Tatar, 1978: 3–35; Edelman, 1995: 15–39; Méheust, 2005: 75–82.

<sup>4</sup> О Вилермозу вид.: Var, 2006: 1170–1174.

### III Информација или гноза

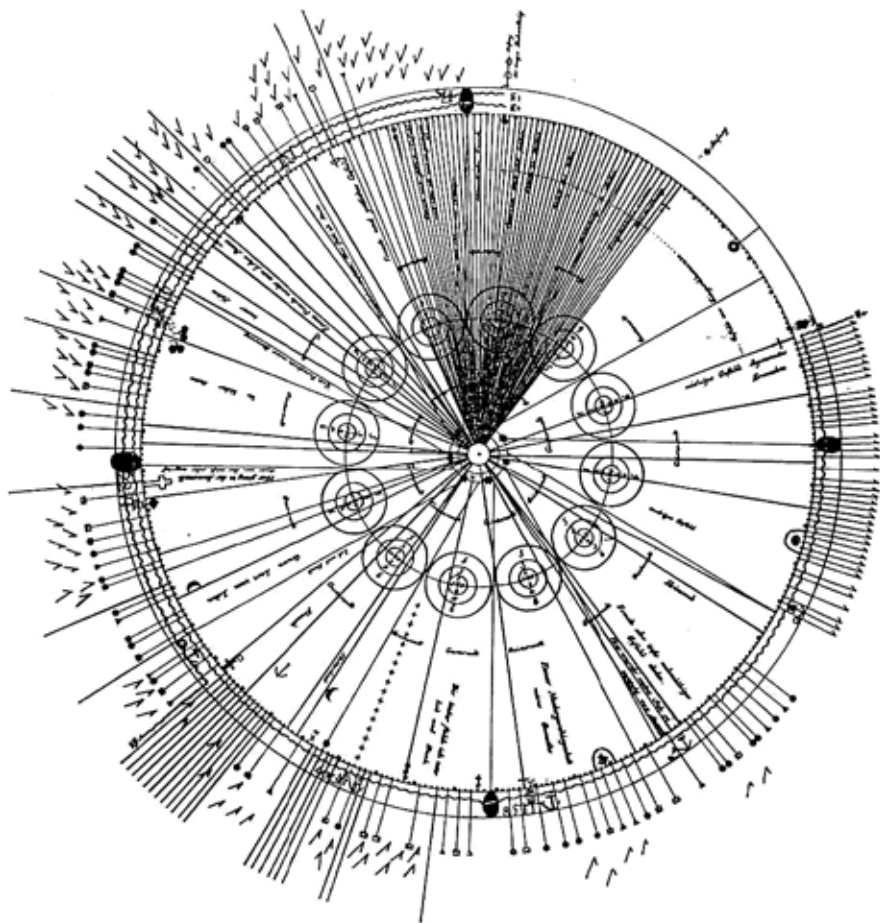
За нашу садашњу тему важно је разликовати две врсте знања за које се тврдило да се постижу путем сомнамбулизма. Често је један исти сомнамбул или магнетизер тежио ка оба, али треба их раздвајати, барем аналитички. С једне стране, сомнамбулизам се користио сасвим једноставно као средство да се добије *информација*. Овај тип бави се чињеничним као и практичним знањем, што ће рећи подацима и догађајима који се могу опажати и постоје унутар нашег универзума времена и простора – било сад или у прошлости или у будућности – или таквим конкретним стварима као што су поступци и упутства за излечење. С друге стране, сомнамбулизам се користио и као средство да се постигне оно што бих одредио као *гнозу*. У овом случају реч је о тврдњама о непосредном приступу супериорном знању које припада димензијама стварности ван области омеђене материјалном стварношћу, простором и временом – укратко, реч је о метафизици. Први тип знања суштински припада области која је данас позната као „паранормално” и коју проучава парапсихологија: она се бави различитим тврдњама о ванчулном опажању, телепатији, предвиђању и сличном. Насупрот овоме, други тип знања – који ћу одредити као „магнетску гнозу” – не бави се емпиријским подацима или практичним резултатима који би у принципу требало да су подложни емпиријској провери или фалсификацији, већ „*метиаемпиријским*” областима стварности који су сасвим ван заједничке стварности, а за коју сомнамбули тврде да јој имају непосредан приступ захваљујући оном што се често назива „унутрашње чуло”. Такво знање не тражи се из прагматичних разлога већ као део потраге за смислом постојања. Прво ћу размотрити „магнетско” знање првог типа, а потом нешто опширније други тип.

### IV Информационе машине

Употреба сомнамбула као „информационих машина” ослањала се на њихову наводну способност да превазиђу ограничења која већини нас намећу материја, време и простор. Да почнемо од првог од ова три: док нас материјална ограничења често спречавају да дијагностикујемо пацијентову болест, сомнамбули су наводно били способни да просто виде унутар пацијентовог тела. Да наведемо један од многобројних примера, Ендрју Џексон Дејвис пише у аутобиографији шта је опазио за време стања магнетског транса јануара 1844:

*Све ствари у нашој соби [...] биле су изненађујуће осветљене. Свако људско шело и лампело је многим бојама мање или више блиставим и мајнејским [...] Још који часак, љубазни чистиоаче, и ја сам не само посматрао спољашњости појединаца у тој соби – одевених у светло, рекло би се – него сам ишо шако лако ојажао њихове унутрашњости, а онда шакође, скривене изворе тих светлосних мајнејских еманација. [...] сад сам могао да илегам све те органе и њихове функције – јетру, слезину, срце, илућа, мозак – све с највећом моћућом лакоћом. Цело шело било је ирвидно као стаклена илоча! Било је иуно чудне бојаше духовне лейоше. Деловало је осветљено као неки ирад. Сваки засебан орган имао је неколико светлосних центара, иоред шоа ишо је био обмощан својом засебном оишћом сфером. (Davis, 1859: 215)*

Дејвис потом наставља с описивањем срца и мозга до детаља. Што се тиче трансцендирања времена, изврсни примери могу се наћи у чувеном случају Фридерике Хауфе, „видовњакиње из Префорста”. Фридерика је као пацијенткињу лечио лекар и романтичарски песник Јустинус Кернер који је о њој написао чувену књигу (Kerner, 1829). У једном тренутку она је почела да црта сложене кружне цртеже или дијаграме које је описала као „соларне кругове” (*Sonnenkreise*) или „животне кругове” (*Lebenskreise*).



*Sonnenkreis* Фридерике Хауфе

На једном нивоу – а како ћемо видети заправо их има више – соларни кругови су једноставно годишњи календари у облику круга; на периферији налазимо тачно 365 малих тачака за дане у години и овде је Фридерике бележила различите догађаје који су били важни за њено физичко, ментално и духовно стање. Међутим, док је била у стању сомнамбулног транса, тврдила је да може слободно да се креће у простору унутар круга званом „прстен сна” (*Traumring*), где више није била спутана ограничењима темпоралности. У нормалном стању свести осећала се као да

је мучно заглављена у времену: „не могу да идем уназад, а унапред имам само тескобно осећање *једне тачке*” (Kerner, 1829: 229) (заправо у подне и поноћ увек је имала физички осет да је изненада „гурнута” пола тачке напред дуж периферије круга). Али кад би била у сомнамбулном стању, сва ова ограничења би нестајала: тад је била слободна да се креће напред и назад у времену те је тако и могла да даје различита предвиђања шта ће јој се десити у одређеним тренуцима у будућности или да даје брижљиво темпиране рецепте за специфичне лекове и третмане.<sup>5</sup>

Што се напоследку тиче трансценденције простора: могућност да се „путује” брже од електрицитета, на било које место у свету, или чак на друге планете, јесте међу најспектакуларнијима и најшире описиваним аспектима сомнамбулног трансца. Месмеристи су се често позивали на Сведенборга као на претходника и истичали су познате приче како је видео пожар у Стокхолму док је био удаљен од њега на више дана пута; како је био у стању да каже племкињи госпођи Мартевил тачну локацију – у скривеној ладици у њеној кући – једног важног документа који је изгубила;<sup>6</sup> и како је путовао на све планете нашег сунчевог система враћајући се с детаљним информацијама о њиховим становницима и о томе како живе.<sup>7</sup> Као један међу многобројним примерима сличних путовања у месмеристичком/сомнамбулистичком контексту, погледајмо познати роман *Земља духова*, објављен анонимно али приписан Еми Хардинг Бритен.<sup>8</sup> Наратор описује како га је као дечака први пут магнетисао професор Фон Маркс, члан једног тајног друштва, и како је установио да је способан да путује кроз простор да би посетио мајку:

*У шрену ми се враћила жеља мој дејинској живојо, нейресјана жудња која је обузимала моје будне часове, наиме жеља да видим своју мнојовољену мајку од које сам био раздвојен љресходне две јодине. Како је мајчина слика синула у мом уму, деловало је да сам брзо љребачен љреко неизмерне водене јусјоши, да ојажам велики љрад јде су се разазнавале чудноваше љрађевине и јде су велике кујоле јокривене блисјавим мејалом сијале на врелом шройском сунцу. Ковишљајући се кроз јресјор хиљаде нових и чудесних јризора блеснуло је за шрен јред мојим очима и јошом несјало. Пошом сам се нашао како сјојим у сенци високих јалми, јледајући јрелеју јосју која је лежала јружена на лежају [...]. (Britten, 1897: 24–25)*

Наравно, испоставља се да је жена његова мајка. Потом један од чланова тајног друштва предлаже да посети огранак друштва у Хамбургу и извести шта се тамо ради.

*Како су ше речи биле изјоворене, у часку сам видео лик моје мајке како се јреокреће, као ликови који се виде у обрнушом ојлегалу а онда се цела сцена јроменила. Градови, села, јушеви, јланине, долине, океани, јурнули су јред мојим јојледом [...] и ојазисо сам да сам*

<sup>5</sup> За детаљнију расправу вид: Hanegraaff, 1999–2000: 31–36.

<sup>6</sup> За детаље о овима и другим познатим причама о Сведенборговим видовњачким моћима вид. нпр: Sigstedt, 1981: 269–286.

<sup>7</sup> Вид. Swedenborg, 1758.

<sup>8</sup> О проблематици ауторства романа вид. Mathiesen, 2006: 202–206.

у Хамбургу у кући барона фон С. и да он и *труи* *тосјоде седе* за *стшолом* на ком су били *йе-хари*, сваки *исјуњен* неким *врелим йићем* боје *рубина* одакле је *избијао* *мирисан зајак йојуш* *биљној*. Неколико *крисшалних* *кући* било је на *стшолу* и неке *йлоче шамних* *сјајних йовршина*, *заједно* с неколико *ошворених књија*, од којих су неке биле *шшамјане*, неке *рукојисне*, а некима су *йак сшране* биле *йрекривене* *словима* *древној облика* и *јарко илуминиранима*. Како сам *ушао* или како сам *наизглед* *био донеш* у *шш* *йросшорију*, *йлас* је *узвикнуо* „*Овде* је *йласник тосјодина* *Фон Маркса*, *'лешћа* *душа'* која ће *огнеш* *обећану* *реч* *нашем* *крују* у *Берлину*. (Britten, 1897: 25–26)

По свој прилици, аутор је не само могао да чује и види шта се дешавало у Берлину, већ чак и да омирише течности у пехарима. Да су се „летеће душе” заиста посматрале као „информационе машине” или духовни телеграфи још је јасније из друге изјаве Бритенове, у којој је нарочито јасан чисто инструментални аспект. Извештава се за њу како је описала

*случај* у ком је *лондонско шело хшело* да *йошаље йоруку* *једном йридруженом шелу* у *Бечу*. *Добила* је *йоруку*, *најусшила* је *физичко шело* и *йојавила се* у *свом аштралном шелу* *труи* у *Бечу* која ју је *йрејознала*, *йренела* је *йоруку*, *добила* *њихов одговор* *йошом* *се врашила* у *Лондон*, *овладала* *својим физичком шелом* и *исйоручила одговор*. (Lovell, 1929, према: Deveney, 1997: 8)

Као што је убедљиво утврдио Џон Патрик Девни учење техника за извођење таквих путовања – познато као „пројекција астралног двојника” – било је централно за Теозофско друштво, барем у његовим раним годинама (Deveney, 1997) Овај део активности Друштва, међутим, био је обавијен тајношћу и не знамо тачно које су се врсте техника користиле. Стандардне процедуре коришћене за довођење субјекта у сомнамбулни транс свакако су остале важне, али теозофи су настојали да нагласе да је њихов приступ вољна акција, насупротив „пасивности” медијума спиритистичког трансa – „адепт” треба да је способан да свесно и вољно „пројектује своје астрално тело”, а не да зависи од помоћи магнетизера – па тешко да је класичан вештачки сомнамбулизам био цела прича. Сем правила исхране и поштовања етичких упутстава, вероватно је да су не само рани теозофи већ, барем донекле, и многи други заинтересовани за „путовање у трансу” такође експериментисали са неком врстом теургијске ритуалне праксе која је укључивала не само класичне сомнамбулистичке технике, већ и различите технике за изазивање измењеног стања свести, укључујући употребу психоактивних супстанци као што су хашиш и азотсу-бксид. У *Земљи духова*, на пример, читамо да, мада анимални магнетизам остаје најбољи и најефективнији метод, стање трансa може

*некад биши* *изазвано гројама*, *исйарењима* и *мирисним есенцијама*; *некад чинима*, као *рецимо* *музиком*, *йомним зурењем* у *крисшале*, *очи змија*, *шешућу* *воду* или *грује* *сјајне суйсшанце*; *йонекад ойијеношћу* *изазваном йлесом*, *окрешњем* *укруј* или *крајњом* *буком*. (Britten, 1897: 30)<sup>9</sup>

<sup>9</sup> Види такође одговарајући сличан одељак на стр. 67, који набраја „удисање штетних испарења, реских екстраката или наркотика; дејство гласне буке или умирујуће музике; процес гледања

Посвећујем нарочиту пажњу оваквим пасусима – а има их и више – јер они наговештавају да је сомнамбулистичка пракса могла бити комплекснија него што наговештава званична теорија; могла је често укључивати различита средства и технике које немају ништа са сомнамбулизмом како је технички дефинисан, али који су могли имати значајну улогу у оном што се заиста одвијало током састанака. Истраживачи су коректно регистровали праксу гледања у огледала и кристалне кугле и расправљали о њима,<sup>10</sup> али употреба психоактивних супстанци у контексту деветнаестовековног „сомнамбулизма” и окултизма уопште била је зачуђујуће запостављена.<sup>11</sup> Она, међутим, може бити прилично важна ако желимо да разумемо тврдње, понекад врло спектакуларне, о томе шта су субјекти искусили током својих стања измењене свести.

## V Путовање. Од имагинације до гнозе

Тема трансцендирања ограничења простора може се употребити и да би се показало како моје разликовање трагања за „информацијом” и трагања за „гнозом” има ограничења. Због тога оставимо за тренутак 19. в. и направимо паралелу са текстом репрезентативним за „гнозу” у класичном значењу. У једанаестом трактату *Corpus hermeticum*-а, Хермес Трисмегист је поучен о чињеници да „све ствари су у Богу, али не као да леже у месту”, да су „у нетелесној уобразиљи (*asomatoi fantasia*) ствари смештене различито” и да све – космос, универзум, па и сам Бог – постоје заправо као мисли унутар Божјег ума. (*Corpus hermeticum* XI, 18, 20) (Copenhagen, 1992: 41 [Ђорђевић-Милеуснић, 2015: 80]). Отуда, кад се стекне гноза, стиче се и приступ томе каква је створена стварност из божанске перспективе која није ограничена простором:

*[...] зайоведи својој души да ошћушује у Индију [каже се Трисмегисту], и она ће бити тамо брже него твоја зайовеси. Зайоведи јој да пређе преко великој мора, и ошћ она ће брзо бити тамо, не као да је прешла с једној месџа на грудо, него најпростио биће тамо. Зайоведи јој чак да одлети на небо, и крила јој неће недосџајати. Нишџа је неће омесџи [...].* (*Corpus hermeticum*, XI, 19) (Copenhagen, 1992: 41 [Ђорђевић-Милеуснић, 2015: 80])

Савршена гноза, наставља текст, претпоставља да је неко сасвим и потпуно искусио целу стварност у свим њеним димензијама:

*Учини да њорасџеш до неизмерљиве неизмерности, надскочи чиџаво џело, преџекни чиџаво време, њосџани вечности и разумеџеш Бога [...]. Ошћи више од сваке висине и ниже од сваке дубине [...] буди њосвуда огједном, на којну, на мору, на небу; буди још*

---

у сјајно камење и кристале; претерано и необуздано делање, нарочито у кружном правцу; и коначно, испарења која потичу из топле крви живих бића”. Види такође поновљене упуте на неидентификована пића, као што је „течност боје рубина” поменута у наводу из *Земље духова* (види главни текст).

<sup>10</sup> Вид. нарочито Godwin, 1994: 169–186. Види такође предмете на столу хамбуршког друштва описане у наводу из *Земље духова* (види главни текст).

<sup>11</sup> Види, међутим, недавну студију (Owen, 2004) која садржи неке кратке, али корисне анализе.

*нерођен, буди у материци, буди млад, сћар, мршав, с оне сћране смрши. И када будеш разумео све ово одједном – времена, месца, сћвари, каквоће, количине – онда ћеш моћи разумети Боја (Corpus hermeticum, XI, 20 [Ђорђевић-Милеуснић, 2015: 81]<sup>12</sup>*

Таква је у много чему била и амбиција оних који су тежили „магнетској гнози” у 19. в. Али приметите како се херметички одломак разликује од оног што смо досад видели у контексту деветнаестовековног сомнамбулизма. Сврха заповедања нечијој души да отпутује у Индију у трену није да тамо сазна неку информацију: сврха је просто да покаже себи да, као и сам Бог, душа није ограничена простором. И друго, херметички текст каже да је цела творевина уређена не према временској сукцесији и просторној екстензији, као што изгледа да је случај за оне који немају гнозу; стварност пре припада поретку божје „нетелесне имагинације” и отуда људско биће само коришћењем својих имагинативних снага може постићи истинску гнозу. Изазовно је поредити овај приступ с приступом месмериста и окултиста 19. века чији је суштински романтичарски концепт света имагинације као супериорног свету чула утемељен у просветитељском – и одређеније кантовском – погледу на материјалну стварност. Са овим се измештамо од области сомнамбулистичких „информационих машина” ка области праве „магнетске гнозе”.

## VI Магнетска гноза

Да би се разумела природа „магнетске гнозе” која је кренула да цвета у различитим европским земљама на трагу Писегира, али нарочито јасно у Немачкој, неопходно их је посматрати у контексту реакције на просветитељски рационализам уопште, а посебно на Кантову филозофију. Ова тачка може се демонстрирати овде на примеру *Theorie der Geister-Kunde* коју је објавио Јохан Хајнрих Јунг-Штилинг 1808 – књиге која је извршила врло снажан утицај на то како су немачки аутори у првим деценијама 19. в. тумачили магнетски сомнамбулизам. У првом поглављу Јунг-Штилинг објашњава природу оног што зове просветитељским „механичко-филозофским системом света” и закључује да је овај систем логички доследан и убедљив, али коначан само уколико се прихвата његова основна премиса:

*Ако би наше очи, уши, једном речју цео наш чулни апарат укључујући мозак и нерве били саздани друјачије, орјанизовани друјачије, доживели бисмо цео свећ чула врло различито од што како ја доживљавамо сад [...] Људска чула доживљавају само сјољашност сћвари у љросћору и времену, што ће рећи у њиховој екстензији и сукцесији – [али] ниједан сћворени дух не љродире у њихово унушарње биће, сем Творца који их је сћворио [...] Ми не можемо у исто време замислити две сћвари, а камоли више од две; ошуда је било неољходно да будемо орјанизовани на шакав начин да нам се све сћвари указују једна ван друје, што ће рећи у љросћору и једна за друјом, што ће рећи у времену. Просћор*

<sup>12</sup> У *Corpus hermeticum*, XIII, 11, читамо како Хермесов син Тат заправо постиже стање гнозе: „Ја сам на небу, на земљи, у води, у ваздуху; ја сам у животињама и биљкама; у материци, испред материце, после материце, свуда” (Copenhaver, 1992: 51 [Ђорђевић-Милеуснић, 2015: 98]; (у преводу који Ханеграф користи стоји “in earth”; у грчком изворнику *en gē* – Прим. љрев.).



и време ошуда пошичу само из наше душе; ван нас, у суштини Природе саме, ниједно од њих не постоји [...] ошуда су сва крећања у целини творевине иакође само облици представљања [Vorstellungsformen] у нашим душама које се међутим не збивају у самој Природи. Следствено томе, сви системи свећа, чак и којерникански, само су форме представљања. У себи је ипак свети Творевине друјачији. (Jung-Stilling, 1808: 30–32; §§ 45–46)

Кантовска позадина ове аргументације је, наравно, очигледна. Али за Јунг-Штилинга и многе његове читаоце заинтересоване за „магнетски сомнамбулизам” имплицирано је да је „механичко-филозофски систем света” само то како нам се свет указује док је наше опажање света засновано на ограниченом сведочењу пет спољних чула. Међутим, помоћу сомнамбулног трансa стиче се приступ „унутарњем чулу” (или унутарњим чулима) помоћу ког се може искусити основна метафизичка стварност.<sup>13</sup> Изнова, ограничења простора и времена била би трансцендирана али у овом случају циљ није тек да се стекну информације о догађајима који се дешавају у будућности или на другим местима, већ да се постигне непосредно знање („гносис”) о правој природи стварности како постоји по себи и за себе.

На трагу врло утицајне књиге Готхилфа Хајнриха фон Шуберта *Ansichten von der Nachtseite der Naturwissenschaft*, која је објављена исте године (1808) кад и Јунг-Штилингова, немачки романтичарски месмеристи почели су да концептуализују ову разлику кроз дуализам „дневне свести” и „ноћне свести”. Према овом гледишту, просветитељска рационалност је прикладна само за будну свест, која је центрирана у мозгу, утамничена унутар кантовских категорија времена, простора и узрочности и ограничена њима. Срећом, постоји такође и шире и дубље „знање срца”, утемељено у проширеној свести којој приступамо у сновима и другим измењеним стањима свести, као што је сомнамбулни транс, а у којој откривамо да смо ослобођени уских ограничења времена, простора и линеарне узрочности. У својој *Виговњакињи из Префорста* Јустинус Кернер наступио је с радикалном интерпретацијом Шубертовог дела представљајући свакодневни тродимензионални свет пуке „стварности” (*Realität*) као плитак и инфериоран у поређењу са далеко дубљим и неограниченим подручјем „природе” (*Natur*) којој се приступа кроз снове и друга измењена стања свести, нарочито кроз сомнамбулни транс. О овом Кернер пише:

Љубазни чистиоце, не зови ово стање сном; јер то је пре стање најсавршеније будности, излазак унутрашњеј сунца, далеко сјајнијеј нећ оно које стоља дошиче твоје очи, светило које је јасније нећ оно што можеш у свом будном живоћу дошичи ослањајући се на концевше, закључке, дефиниције и системе. (Kerner, 1829: 43)

Ово имплицира да је целокупно просветитељско гледиште на знање и стварност радикално преокренуто: сан из ког треба да се пробудимо нису тама и окултне химере ноћне свести већ сама дневна свест!

Основна идеја свакако није нова, мада су је аутори попут Кернера радикализовали. На пример, налазимо је јасно изражену у *Theologia platonica* Марсилија Фичина:

<sup>13</sup> Сам Кант разматрао је тврдње о непосредном опажању „духовног света” путем унутрашњег чула у последњем од својих прекритичких списа *Träume eines Geistersehers* (1766) о Емануелу Сведенборгу. За критичку расправу о овом делу и његовом значају вид. Hanegraaff, 2007.

Како њихови савременици и идеалисти верују, цело време током којег узвишена душа живи у овом ниском телу, наш ум, као да је болестан, бацан је амо и тамо, горе и доле у некој врсти вечне немира и увек је поспан и у бунилу; а индивидуални покрети, дејства и страсти смртних људи нису ништа друго него несвеснице болесних, снови уснутих, делиријуми лудих [...] али мада су сви заведени, обично су мање заведени они који у неком тренутку као што се временом дешава током сна постану сумњичави и кажу себи: можда нису истините ове ствари које нам се указују, можда сад сањамо. (Ficino, 2004; XIV: 8)<sup>14</sup>

За романтичаре попут Шуберта и Кернера концепт „живот је сан” из ког се морамо пробудити добио је нову полемичку оштрицу у контексту њихове борбе против просветитељског концепта „стварности”. Морамо се пробудити из дневне свести пуке рационалности у вишу свест срца и душе; чинећи тако откривамо не само да је оно што смо сматрали стварношћу ништа више од сна, већ штавише да се у сновима и измењеним стањима свести будимо у стваран живот.

У својој *Видовњакињи из Префорста* Кернер је посветио доста простора оном што бисмо могли назвати „парапсихолошким” експериментима. Истраживачи су, међутим, посветили мање пажње Кернеровој тврдњи да је путем сомнамбулног трансa Фридерика Хауфе стицала приступ вишем знању који се односи на „праву природу ствари” с оне стране ограничења материје, простора и времена. И Шуберт и Кернер били су уверени да је ово знање било жива, дневна стварност у најдревнијим периодима историје, али да га је човечанство постепено изгубило. Према Шуберту проблем није у томе да такво знање више није уопште доступно; проблем је пре то што смо почели да дајемо предност површном дневном језику рационалног дискурса док занемарујемо супериорни хијероглифски језик којим наша душа још увек покушава да нам говори у сновима. Ово је јасно објашњено у његовој *Симболици снова* која је први пут објављена 1814:

У нашим сновима [...] делује да душа говори језиком који је потпуно различит од уобичајеног [...]. Све док душа говори овим језиком, њене идеје следе другачији закон асоцијација од уобичајеног и не може се порећи да ова нова комбинација идеја иде далеко бржим, душевним и краћим путем или путем него она будног стања иде ми пре мислимо помоћу наших речи. У овом [сновном] језику, путем неколико хијероглифских, чудновато повезаних слика изражавамо у неколико тренутака више него што бисмо могли да објаснимо сањима помоћу речи [...]. [Не можемо порећи] да на многе начине овај језик скраћеница и хијероглифа делује прикладнији природи Духа него наш нормалан језик речи [...]. Овај прво морамо да научимо, али с оним смо рођени и душа покушава да говори њај језик, који је за њу природан, чим, у сна или делиријуму, постане слабије везана и слободна од својих уобичајених окова [...]. (Schubert, 1814 (1968): 1–2)

У свим својим списима о овим темама Шуберт је експлицитно разматрао магнетски сомнамбулизам и нормалне снове као блиско повезане и у томе није нипошто био неки изузетак међу романтичарима, напротив. Истраживачи су били склони томе да потцене чињеницу да се романтичарска расправа о спавању и сновима

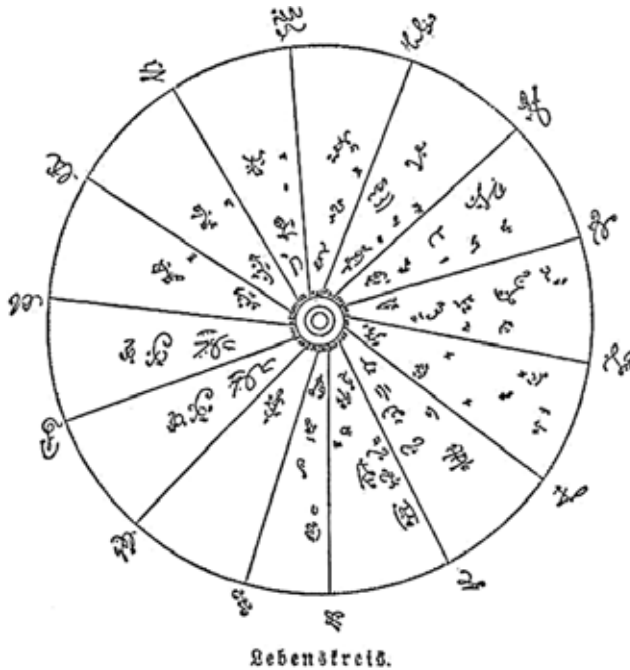
<sup>14</sup> Превод је мешавина оног који је урадио Кристелер (Kristeler, 1943: 208–209) и новог стандардног превода Алена и Ханкинса (Ficino, 2004: 278–279).

често водила не само о оном што данас подразумевамо под тим речима, већ да прегрутно укључује целу област магнетског трансa или сомнамбулизма.<sup>15</sup>

Ако желимо да проучавамо појам хијероглифског језика својственог вишој стварности која је доступна у стању сомнамбулног трансa, нема бољег примера од Кернерове књиге о Фридерики Хауфе, видовњакињи из Префорста. Попут Шуберта, Кернер умује о *Ursprache* природе и душе:

*Зар не би онда требало да постоји језик који је изразио, постојећу стваралачку Природу, Пошенице и Градације Природних ствари знацима и речима; тако да кад чујемо или прочишамо реч, све суштинске особине ствари самих постојају одмах исто тако присутне? Језик изражен схематским и илустричним знацима садржао би читав систем у неколико речи, а тако могу постојати и мајичке речи које садрже у себи не само значење већ и снају свећој [...]. (Kerner, 1829: 180–181)*

Теоријска потреба за таквим језиком постала је за Кернера опипљива стварност кроз сомнамбулизам Фридерике Хауфе. Већ смо бацили кратак поглед на њен *Sonnenkreis* који је суштински представљао њен живот у овом свету (укључујући њену способност трансцендирања његових просторних и временских ограничења уласком у „прстен сна”) и видели смо како су различити догађаји њеног живота записани у кругу обичним немачким писмом. *Sonnenkreis* пак није био нешто више од спољног одраза (да тако кажемо) другог круга званог *Lebenskreis*, који није био подељен у 12 већ у 13 ¼ сегмената.



Lebenskreis Фридерике Хауфе

<sup>15</sup> За богату документацију што се овог тиче види класичну студију Béguin, 1937.

Овај круг представљао је дубљи, фундаменталнији, унутрашњи живот душе и овде је све било записано оним што је Фридерика звала својим „унутрашњим језиком” (*Sprache des Innern*) који је имао своје сопствено писмо. Супериорно или апсолутно знање које припада правој природи стварности могло се изразити само овим језиком, који је пак био заснован на бројевима. Кернер пише:

*Писани знаци овој језика за њу су увек били повезани с бројевима. Рекла је: „Кад желим да пишеш на овом језику који лежи у мени без изражавања нечеј дубљеј, нечеј што ме се врло интимно тиче, пишеш то без бројева, али онда ми требају гуже речи и морам да савлавам више заграда. Реч којој не догађем број је за мене без многа значаја; то преглава реч, али без дубљеј значења. За мене Бој без бројева значи само Бој, али са бројевима изражава ми целу божју суштину, мојло би се рећи да је осветљена бројевима, човек је уведен у њену дубину. За мене су бројеви без њисама најослепљу свећу од речи али за неважне ствари бројеви нису потребни; да би се још једна јуна довршеност ипак треба да користиш слова у комбинацији с бројевима. (Kerner, 1829: 252).*

То да свега једна реч може изразити пуноћу значења за коју би иначе било потребно много речи илустровано је, на пример, именима која је давала људима око ње. Такво једно име Емелахан „превела” је као „твој ум је спокојан и миран, душа ти је нежна, плот и крв су ти снажни: тихо обоје шуме као морски таласи; што је нежно у теби говори: хајде буди спокојан” (Kerner, 1829: 251). Изгледа да је Фридерика користила тај унутрашњи језик с упечатљивом доследношћу тако да су људи око ње с временом почели да разумеју шта говори.

Напоследку су се сви знаци унутрашњег језика могли свести на бројеве јер, како је Фридерика објаснила, „у центру овог круга стоји нешто што управља бројевима и речима, а то је Дух” (Kerner, 1829: 252). Крећући се од тог духовног центра ка физичком постојању, његова чистота се постепено губи. На периферији *Lebenskreis*-а – периферији духа – Фридерика је видела бројеве 10 и 17, који су истовремено били и речи. Они су били апсолутно средишњи за њену тзв. „унутрашњу аритметику” (*innere Rechnung*), за коју делује да је доминирала сваким тренутком њеног магнетског живота. Објашњавала је:

*У броју 10, који је заједнички свим људским бићима, лежи основна реч [Grundwort] за човека као човека, и за однос њега као човека према својој свећу. У другом броју, који може може бити различит у сваком људском бићу лежи реч судбине за својој јединци и његов унутрашњи живот, који носи са собом после смрти. (Kerner, 1829: 234–235)*

Фридерика је истакла да ово не треба погрешно разумети у смислу предестинације. Сваки појединац има слободну вољу и може не марити за своју судбину тако што ће чинити зло; на тај начин неко може коначно сасвим изгубити свој индивидуални број и постати беспомоћна жртва сила зла.

Можда је још страшнија од мноштва Фридерикиних физичких болова била њена ментална опсесија бројевима. Веровала је да се дословно све што се дешава у животу појединца изражава бројевима (у унутрашњем језику) и да је ова „унутрашња аритметика” суштинска за нечију духовну судбину:

...осећам да је за сваки трих, сваку злу жељу или мисао појединцу додељен по један унутрашњи број; унутрашње биће људској бића бележи по; дух, који не штри зло, чини по; и након што се пробуди у међуцарству [Zwischenreich] (смрт), кад неко стоји сам шачно онако изоловано као што сам ја сад, и кад неко осећа шачке [на кругу] као ја сад, све лежи јасно разоткривено пред њим, и онда је сопствени дух људској бића његов судија. Делује ми да свако људско биће има такав шртен у себи од рођења надаље, укључујући шакве бројеве и језик, али бројеви и језик нису исти у свакоме. Хоћу да кажем да шакви шртенови иду кроз целу Природу, кроз све што живи и креће се, кроз целу шворевину од самој поческа. (Kerner, 1829: 237).

Фридрикина ментална мука била је у томе што је у магнетном стању била свесна своје сопствене унутрашње аритметике из часа у час, док су други људи поштеђени таквог знања. На пример, особа која је имала негативан утицај на њено стање аутоматски је добијала број. Сваке вечери у седам сати сви бројеви су сабирани и записивани; а ти су резултати опет сабирани и бележени крајем месеца. Дневни број није требало да буде већи од ноћног; ако би се то ипак десило неколико дана заредом, цео дан би „испадао”, а дефицит се пребацивао у следећи месец. Аритметика за прву половину месеца почивала је на седамнаест, за другу на десет. Паран резултат био је лош, непаран је био добар; и што мање бројева, то боље. Ако особа треба да претрпи превише негативних утицаја, коначан број постаје превисок и она умире. Ако нечији идеалан број уопште није ремећен, особа ће дочекати дубоку старост. Мора да је било посебно страшно за Фридрику да се готово свакодневно суочава с великим „дефицитима” које је требало преносити у наредни месец и да гледа како нови круг почиње прерано јер је највиши могући број (7000 у њеном случају) већ достигнут у претходном. Резултат су били нарасли дугови што је још више отежавало да се крајем следећег периода постигне барем неутралан резултат. Тако је Фридерике видела како јој се сопствена смрт приближава убрзано и све неизбежније како ју је њена унутрашња аритметика суочавала са задацима који су били све више и више несавладиви. Треба додати да је, мада јој је та ситуација претворила живот у пакао, она веровала да јој то духовно помаже. Патња и невоља могу скратити нечији спољни живот, али побољшавају нечије унутарње биће. Стога, делује да се са смрћу која се приближавала суочила као са тренутком спасења не понајмање од свог сопственог аритметичког страдања, као што је изражено у импресивној песми (овде датој у изворнику):

*Dich Lebenskreis, dich werd' ich wiederfinden,  
Wenn ich durch alle Kreise bin,  
Dann wird nicht fehlen auch das kleinste Pünktchen,  
Das ich verloren jetzt nach meinem Sinn.  
Dann wird es ganz mir helle werden;  
Aus jenem Mittelpunkte steigt ein Licht,  
Das wird erleuchten, ob auf Erden  
Ich hab' erfüllet meine Pflicht.  
Auch nicht das Kleinste wird verschwinden,  
Was eingetragen in den Kreis.  
Und alle Zahl und Zeichen wird man inden,  
Die ich jetzt noch so forschend nimmer weiß.* (Kerner, 1829: 241)

*[Тебе живоџни круже, шебе ђу оџеџ наџи / Каг кроз све круџове ђрођем / Таг ни најмања џачкица неђе мађкаџи / Коју изџубих саг ђрема свом уму / Таг ђе ми све јасно биџи / Из сваке средишње џачке уздиже се ђо свеџло / Које ђе освешлиџи, да ли сам на земљи / Исџунила своју дужноџи / Ни оно најмање неђе несџаџи / Шџо је у круџи унеџо / И сваки број и знак наџи ђе се / Које ја саг џолико џражеџи никако не знам.]*

Није било систематског истраживања о могућој позадини или историјским претходницима кругова, унутрашњег језика и унутрашње аритметике Фридерике Хауфе. Такође, и са становишта критике извора и херменеутичког, врло је тешко разликовати оно што је допринос саме Фридерике од оног што је Кернеров. У сваком случају, не може бити сумње о статусу *Виговњакиње из Префорџа* као готово сигурно најразвијенијем представнику специфичне перспективе о супериорном или чак апсолутном знању која се појавила у контексту немачког романтичарског месмеризма у првој половини 19. в. и о којој говорим као о „магнетској гнози”.

Оно што је суштинско за тврдње о супериорном или апсолутном знању у овом контексту јесте разликовање барем два основна стања свести: „будног” и „спавања”. Прво, наравно, има везе са дневним добом и светлом, друго са ноћним добом и тамом; спољно светло овог првог, повезано са просветитељским рационализмом, остаје релативно површно у поређењу са унутрашњим светлом другог, које је повезано са дубљим знањем срца и душе; прво користи дискурзивни језик и логику, док се друго изражава у сликама, хијероглифима и бројевима; прво је ограничено на материјалну област простора и времена, док је друго неограничени свет духовног и божанског; прво се бави облашћу друштвених конвенција, који су у крајњој линији испразни, насупрот богатству и смисаоности света индивидуалне душе. Листа опозиција могла би се наставити, али основна природа опозиције требало би да је јасна.

## VII Завршне опаске: измењена стања свести

Оно што је суштинско за тему овог зборника јесте преокретање тога како су „будног” и „спавање” вредновани према њиховом епистемолошком потенцијалу: док смо будни, ми смо заправо уснули за истину, а кад заспимо, ми се заправо будимо за њу. Другачије формулисано, будна свесност дневног живота сматра се стањем духовног незнања јер истинско знање може да се нађе само у области „сна”. Чим уснимо, каже нам Шуберт, наша душа одмах покушава да нам говори својим природним „хијероглифским” језиком слика. Унутрашња логика „магнетске гнозе” имплицира, међутим, да таква нормална сновита свест, укључујући њен симболички језик и знање које преноси, јесте још увек релативно замућена и неразвијена: то је знање ниске резолуције, могло би се рећи, у поређењу са јасношћу и прецизношћу које се може постићи у сомнамбулном трансу, а нарочито у случајевима високо обдарених сомнамбула каква је била Фридерика Хауфе. Такве видовњаке су заправо сматрали „специјалистима за спавање” или „виртуозима спавања”, способнима да користе измењена стања свести са супериорним нивоом развијености, тако да потпуно искористе њихов епистемолошки потенцијал.

„Спавање” у овој перспективи јесте стање у ком душа покушава да нам прене-се истинско и супериорно знање, али већина људи просто није нарочито вешта да га прими и разуме: већина нас не доспе даље од опажања понешто неодређеног, двосмисленог и хаотичног тока слика и штавише заборави на већи део тога. Насупрот томе, виртуоз спавања, попут Фридерике Хауфе, сматран је способним не само да опажа кристално јасне слике: она је такође могла јасно да разуме унутрашњи језик душе и да записује поруке њиховим сопственим писмом, чак је била способна да опазе све сложене прорачуне аритметике која је била у основи. У свему овоме подразумева се јасна хијерархија у начинима изражавања и у кретању према све већој апстракцији: у напредовању према све јаснијем знању крећемо се од слике ка знаку и од знака ка броју.<sup>16</sup>

Ово нам даље наговештава да, на крају, „магнетска гноза” немачког романтизма може вероватно бити протумачена као оригинална варијација основних платонских и питагорејских схема. У сагласности са изворним гледиштем из ког ове традиције потичу – али далеко експлицитније и екстремније формулисано – разум, дискурзивни језик и емпиризам виђени су као неспособни да нам икад пруже истински поуздано знање о суштинској природи стварности: основне тврдње су да такво знање може само непосредно бити опажено и да је такво опажање могуће само у некој врсти измењеног стања свести – било да је оно концептуализовано као спавање, сан или сомнамбулни транс. Укратко, дакле, „магнетска гноза” немачког романтизма заснована је на тврдњи да сомнамбули могу приступити једном „измењеном стању свести” које је супериорно било ком знању о ком је сањала филозофија просветитељства.

#### ИЗВОРИ:

- Béguin, A. (1937). *L'âme romantique et le rêve: Essai sur le romantisme allemand et la poésie française*. Marseille: Éd. des Cahiers du Sud.
- Benz, E. (1977). *Franz Anton Mesmer und die philosophischen Grundlagen des "animalischen Magnetismus"*. Mainz-Wiesbaden: Akademie der Wissenschaften und der Literatur in Kommission bei Franz Steiner Verlag.
- Britten, E. H. (прев. и ур.). (1876). *Ghost Land, or Researches into the Mysteries of Occultism Illustrated in a Series of Autobiographical Sketches*. Chicago: Progressive Thinker Publishing House (репринт) (Pomeroy: Ed. Health Research n. d. (фототипски)).
- Carroy, J. (1993). *Les personnalités doubles et multiples: Entre science et fiction*. Paris: PUF.
- Copenhaver, B. P. (1992). *Hermetica*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Corpus Hermeticum*. (2015). (D. Đorđević-Mileusnić, прев.). Beograd: Knjižarsko-izdavačka zadruga Baraba.
- Crabtree, A. (1993). *From Mesmer to Freud. Magnetic Sleep and the Roots of Psychological Healing*. New Haven / London: Yale University Press.
- Davis, A. J. (1859). *The Magic Staff; an Autobiography*. New York: J. S. Brown & Co. (репринт Health Research: Pomeroy, 1972).
- Delaage, H. (1851). *Le monde occulte ou les mystères du magnétisme dévoilé par le somnambulisme*. Paris: Lesigne.
- Deveney, J. P. (1997) *Astral Projection or Liberation of the Double and the Work of the Early Theosophical Society* (Theosophical History Occasional Papers VI). Fullerton: Theosophical History.

<sup>16</sup> Може бити од користи да се направи поређење с компјутерима: већина корисника зависи само од слика и слова који су видљиви на њиховим екранима, али специјалиста може да разуме технички, иначе невидљив програмски језик који опет може бити сведен на сложене математичке прорачуне јединица и нула (које нису видљиве чак ни специјалистима за програмирање).

- Edelman, N. (1995). *Voyantes, guérisseuses et visionnaires en France 1785–1914*. Paris: Albin Michel.
- Ellenberger, H. F. (1970). *The Discovery of the Unconscious. The History and Evolution of Dynamic Psychiatry*. New York: Basic Books.
- Ficino, M. *Platonic Theology*. (2004). Прев. Michael J. B. Allen и John Warden, латински текст ур. James Hankins и William Bowen. Том 4: књиге XII–XIV. Cambridge MA / London: The I Tatti Renaissance Library.
- Gotje, T. (1998). *Avatar*. (G. Dedović, prev). Beograd: Paideia.
- Hanegraaff, W. J. (1999–2000). Versuch über Friederike Hauffe. Zum Verhältnis zwischen Lebensgeschichte und Mythos der „Seherin von Prevorst“, део I. *Suevica: Beiträge zur Schwäbischen Literatur- und Geistesgeschichte*, св. 8, 17–45.
- Hanegraaff, W. J. (2001–2002). Versuch über Friederike Hauffe: Zum Verhältnis zwischen Lebensgeschichte und Mythos der „Seherin von Prevorst“, део II. *Suevica: Beiträge zur Schwäbischen Literatur und Geistesgeschichte*, св. 9, 233–276.
- Hanegraaff, W. J. (2001). A Woman Alone: The Beatification of Friederike Hauffe née Wanner (1801–1829). У: *Women and Miracle Stories: A Multidisciplinary Exploration*. Ур. Anne-Marie Korte, 211–247. Leiden-Boston-Köln: Brill.
- Hanegraaff, W. J. (ур.) (2005). У сарадњи са Antoine Faivre, Roelof van den Broek и Jean-Pierre Brach. *Dictionary of Gnosis and Western Esotericism*. Leiden-Boston: Brill.
- Hanegraaff, W. J. (2007). *Swedenborg, Oetinger, Kant. Three Perspectives on the Secrets of Heaven*. (2007). West Chester: Swedenborg Press.
- Jung-Stilling, J. H. (1808). *Theorie der Geister-Kunde, in einer Natur-, Vernunft- und Bibelmässigen Beantwortung der Frage: Was von Ahnungen, Gesichten und Geistererscheinungen geglaubt und nicht geglaubt werden müsse*. Nürnberg: Raw'schen Buchhandlung.
- Kerner, J. (1829). *Die Seherin von Prevorst. Eröffnungen über das innere Leben des Menschen und über das Hereinragen einer Geisterwelt in die unsere*. Leipzig: Reclam.
- Kristeller, P. O. (1943). *The Philosophy of Marsilio Ficino*. New York: Columbia University Press.
- Lovell, J. W. (1929). „Reminiscences of Early Days of the Theosophical Society”. *The Canadian Theosophist* св. 10:1, 1–5; 10:2, 33–36; 10:3, 69–72; 10:4, 105–108; 10:5, 132–136; 10:6, 168–172.
- Mathiesen, R. (2005). „Britten, Emma (Floyd) Hardinge”. У: *Dictionary of Gnosis and Western Esotericism*. Ур. Wouter J. Hanegraaff у сарадњи са Antoine Faivre и др., 202–206. Leiden-Boston: Brill.
- Méheust, B. (1999). *Somnambulisme et médiumnité*, 2 тома. Le Plessis-Robinson: Institut Synthélabo .
- Méheust, B. (2005). „Animal Magnetism/Mesmerism”. У: *Dictionary of Gnosis and Western Esotericism*. Ур. Wouter J. Hanegraaff у сарадњи са Antoine Faivre и др., 75–82. Leiden-Boston: Brill.
- Owen, A. (2004). *The Place of Enchantment. British Occultism and the Culture of the Modern*. Chicago: University of Chicago Press.
- Schubert, G. H. (1808) *Ansichten von der Nachtseite der Naturwissenschaft*. Dresden: Arnold.
- Schubert, G. H. (1814). *Die Symbolik des Traumes*. Stuttgart: Lambert Schneider (1968) (фототипски).
- Sigstedt, C. O. (1981). *The Swedenborg Epic. The Life and Works of Emanuel Swedenborg* London: Swedenborg Society.
- Swedenborg, E. (1758). *De Telluribus in Mundo Nostro Solari, Quae Vocantur Planetae, et de Telluribus in Coelo Astrifero, deque Illarum Incolis, Tum de Spiritibus et Angelis Ibi: Ex Auditis et Visis*. London: John Lewis.
- Tatar, M. M. (1978). *Spellbound. Studies on Mesmerism and Literature* (1978). Princeton NJ: Princeton University Press.
- Var, J.-F. (2005). „Willermoz, Jean-Baptiste”. У: *Dictionary of Gnosis and Western Esotericism*. Ур. Wouter J. Hanegraaff у сарадњи са Antoine Faivre и др., 1170–1174. Leiden-Boston: Brill.

Изворник: *Die Enzyklopädie der Esoterik: Allwissenheitsmythen und universalwissenschaftliche Modelle in der Esoterik der Neuzeit* (2009). Andreas Kilcher (ур.), Wilhelm Fink: Paderborn.

(С енглеској и немачкој превео Немања Рагуловић)