Станислав Панин

Философия Канта и идея обновления науки в эзотерической литературе второй половины XIX — начала XX века

Stanislav Panin

Kant's Philosophy and the Idea of Renovation of the Science in Esoteric Literature in the Second Half of the 19th and the Beginning of the 20th Century

Stanislav Panin — D. Mendeleyev University of Chemical Technology of Russia (Moscow). stanislav_panin@gmx.com

This article analyzes how esotericists of the 19th and the beginning of the 20th century used Kant's philosophy to support their own ideas about the necessity of radical transformation of science. Works of C. du Prel and P.D. Ouspensky, two prominent esotericists of that time, are in the focus of the study. Based on the analysis of their works, the article highlights several common ideas such as the critique of positivism; referring to psychology and idealistic philosophy as the basis of the proposed renovation of science; linking radical reform of science to the further development of humankind. An interest to Kant's philosophy was in accordance with Kant's own ideas that were influenced by esoteric literature, particularly, by E. Swedenborg: Kant's works could therefore be interpreted in esoteric manner. An idea of strict distinction of phenomenal and noumenal realms was particularly important for both du Prel and Ouspensky. From their point of view, one can bridge this gap by means of unusual experience that can be achieved in altered states of consciousness.

Keywords: Carl du Prel, transcendental psychology, P. D. Ouspensky, tertium organum, western esotericism.

Учение Канта нередко рассматривают как своего рода образец рационалистической философии, критически настроенной по отношению ко всему эзотерическому. В. Н. Куз-

Работа выполнена при финансовой поддержке гранта РГНФ № 15-33-01342.

нецов, например, писал о нем так: «...Кант, отвергая с крайней резкостью заверения современного шведского мистика Сведенборга о его способности общаться с душами умерших людей, высказал вместе с тем убеждение о том, что спекулятивная метафизика не способна постичь духовной жизни человека»[1]. Действительно, кантовские «Грезы духовидца, поясненные грезами метафизики» начинаются следующим пассажем, казалось бы, не оставляющим сомнений об отношении Канта к данным темам:

> Царство теней — рай для фантастов. Здесь они находят безграничную страну, где они могут возводить какие угодно здания, не испытывая недостатка в строительном материале, который обильно поставляется измышлениями ипохондриков, сказками нянюшек, монастырскими россказнями о чудесах[2].

Тем примечательнее, что именно Кант во второй половине XIX — начале XX века оказался одним из самых популярных авторов в эзотерических кругах. В данной статье мы рассмотрим вопрос о том, как последователи эзотерических учений использовали философию Канта в качестве основания для собственных построений, включавших особое понимание науки и возможных путей ее дальнейшего преобразования. Сделано это будет на примере двух авторов, в творчестве которых кантовские идеи сыграли без преувеличения центральную роль: Карла Дюпреля (1839–1899) и Петра Демьяновича Успенского (1878–1947).

Карл Дюпрель был известным немецким автором второй половины XIX века, писавшим на популярные в то время темы: о спиритизме, значении сновидений, гипнозе и сомнамбулизме. Дюпрель был одним из исследователей, стоявших у истоков немецкого «Психологического общества» (*Psychologische Gesellschaft*), и известен, среди прочего, своим оригинальным проектом научной психологии, который был назван им «трансцендентальной психологией». Чтобы понять контекст, в котором этот проект появился и стал возможен, следует помнить, что речь идет о периоде становления научной психологии, которая все еще находилась в процессе поиска своей академической идентичности. Чтобы стать полноценной научной дисциплиной, избежав тра-

1. *Кузнецов В.Н.* Европейская философия XVIII века. М.: Академический проект, 2006. С. 521.
2. *Кант И.* Критика чистого разума. М.: Эксмо, 2007. С. 812.

диционных обвинений в субъективизме, психологам требовалось то же, что и всем «позитивным» наукам — экспериментальный фундамент для психологических исследований. Такой фундамент в конечном счете смог предложить В. Вундт, в 1879 году основав в Лейпциге свою психологическую лабораторию и заложив основание для появления классической версии экспериментальной психологии. Но, обращаясь к истории психологии, следует иметь в виду, что во второй половине XIX века экспериментальный подход Вундта конкурировал, сосуществовал и взаимодействовал с рядом альтернативных исследовательских программ, одной из которых как раз и была «трансцендентальная психология».

Название «трансцендентальная психология» было связано с тем, что для Дюпреля ключевым стало кантовское понятие «трансцендентального субъекта», которое Дюпрель переосмысливает, используя идеи Г.Т. Фехнера и Э. фон Гартмана. Как отмечает Т. Вебер, от Фехнера Дюпрель заимствует идею «психофизического параллелизма», согласно которой любому телесному состоянию соответствует определенное состояние психики (и наоборот), и тело, таким образом, становится как бы материальным выражением души[3]. Отсюда проистекает фехнеровское понимание бессознательного, которое у него соответствовало прежде всего тем телесным процессам, в которых мы не отдаем себе отчет, таким как сердцебиение. Фехнер также развивал теорию «порога восприятия», смысл которой состоял в том, что, хотя на нас постоянно воздействуют многочисленные стимулы, большая их часть остается за пределами восприятия (например, звук слишком низкой или высокой частоты, свет за пределами видимой части спектра), не попадая в сознание, но тем не менее воздействуя на нас. Эту идею Дюпрель использовал для объяснения различных «парапсихологических» опытов (телепатии, психометрии, общения с духами), которые, по его мнению, представляют собой не что иное, как выход за пределы феноменального мира и приближение к ноуменальной реальности «вещей-в-себе», доступное некоторым одаренным людям за счет изменения «порога восприятия». Дюпрель пишет об этом так:

> Наше чувственное познание стеснено границами: мы познаем вещи только с внешней их стороны. Сомнамбулам же доступно познание внутренней стороны вещей, познание их субстанции; они сознают

3. Weber, T. P. (2007) «Carl du Prel (1839–1899): Explorer of Dreams, the Soul, and the Cosmos», *Studies in History and Philosophy of Science* 38: 597.

> воспринимаемые как ими, так и нами от неодушевленных предметов, но остающиеся у нас под порогом нашего сознания или в исключительных случаях вступающие только в слабой мере в наше сознание, в виде идиосинкразий, впечатления[4].

Дюпрель, таким образом, принимает кантовскую идею разделения феноменальной и ноуменальной реальности, соединяя ее с истолкованными в духе Фехнера «парапсихологическими» опытами, и видит в последних решение для сформулированной Кантом гносеологической проблемы. Более того, в «оккультических науках», по мнению Дюпреля, психика раскрывается непосредственному опыту соприкоснувшихся с «потусторонним миром», открывая путь к подлинным экспериментальным психологическим исследованиям.

Какой же должна быть научная психология с точки зрения Дюпреля? Наиболее верным, по его мнению, является такой подход, который признает существование и бессмертие души. Само человеческое существование он переосмысливает как «удивительнейшую из всех известных нам спиритических материализаций»[5]. Иными словами, для Дюпреля изучение любого человека является изучением своего рода медиумического опыта, поскольку каждый человек суть не что иное, как материализовавшийся дух или «трансцендентальный субъект».

Когда далее речь заходит о конкретных атрибутах «трансцендентального субъекта», на первый план для Дюпреля выходят идеи фон Гартмана, выделявшего, вслед за Шопенгауэром, в мире два фундаментальных начала: «волю» и «идею» (аналогичную «представлению» у Шопенгауэра). В отличие от Шопенгауэра, считавшего лишь волю, внерациональное начало, выражением подлинной реальности, фон Гартман настаивал на том, что глубинная сущность бытия заключает в себе баланс рационального и внерационального, воли и идеи, или представления. Фон Гартман аргументирует это следующим образом: чтобы воля, то есть желание чего-то, существовала, необходимо два условия — нынешнее состояние и будущее, желаемое, состояние. Но последнее не может возникнуть нигде, кроме как в нашем представлении. Иными словами, мы не можем желать чего-то,

4. *Дюпрель К.* Загадочность человеческого существа. М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2010. С. 81.

5. Там же. С. 77.

если не представим себе результат, то, чего мы желаем. Поэтому воля без представления невозможна. Таким образом, существует лишь представляющая воля, то есть воля и представление неразрывно связаны друг с другом. Но эта представляющая воля не существует сама по себе, поскольку мы знаем, что и воля, и представление есть не что иное, как атрибуты психики. Отсюда фон Гартман выводит идею некой всемирной души, которую и называет «бессознательным» или «сверхсознательным». Именно о таком коллективном «бессознательном» и пишет фон Гартман. С точки зрения Дюпреля, однако, такой подход являлся ограниченным, поскольку устранял из мира индивидуальность, растворяя ее в своего рода мировой душе. Поэтому Дюпрель соединяет концепцию бессознательного (находящегося за пределами сознательной части психики) «трансцендентального субъекта» с «идеей» и «волей» как его основными свойствами и на основе этого формулирует целостное описание «трансцендентального субъекта»: «...наше трансцендентальное познание столь же первично, как и наше воление жизни, то есть наша эссенция отнюдь не слепая, но ведающая воля; она также не совпадает с мировой субстанцией; она есть трансцендентальный субъект, индивидуальная душа»[6].

В свете вышесказанного, может показаться, что Дюпрель далеко отошел от оригинальных идей Канта, заменив их идеями Фехнера и фон Гартмана, но это не так. Напротив, Дюпрель был внимательным исследователем творчества Канта и даже издал в 1899 году его относительно малоизвестные «Лекции по психологии», сопроводив их развернутым предисловием под названием «Мистическое мировоззрение Канта». «Лекции по психологии», изданные Дюпрелем, представляли собой частичное переиздание «Лекций по метафизике», опубликованных в 1821 году Карлом Политцем[7]. Именно они в наибольшей степени повлияли на идеи Дюпреля, и, опираясь на них, он предпринял попытку переосмысления всего массива творчества Канта. В подтверждение того, что его концепция души соответствует кантовской, Дюпрель цитирует фрагмент из «Лекций по метафизике», где Кант выражает идеалистическое понимание соотношения души и тела[8]. Обратившись к изданию Политца, легко убедиться, что приводимая

6. *Дюпрель К.* Загадочность человеческого существа. С. 70.
7. Kant, I. (1821) *Vorlesungen über Metaphysik*. Erfurt. S. 125–261.
8. *Дюпрель К.* Загадочность человеческого существа. С. 34–35.

Дюпрелем цитата вполне соответствует общей концепции «Лекций», где Кант утверждает следующее:

> Жизнь заключается в *commercio* души и тела; начало жизни есть начало *commercii*, конец жизни — конец *commercii*. <…> Конец жизни есть смерть; однако смерть есть конец жизни не души, но только человека. Рождение, жизнь и смерть суть, следовательно, только лишь состояния души; душа же есть неизменная субстанция[9].

Латинский термин *commercium* (связь, сговор) для описания отношения души и тела в «Лекциях» имеет важное значение, обозначая отношения души и тела, которые понимаются как различные сущности. Душа и тело познаются, по Канту, разными способами: душа является объектом «внутреннего чувства», а тело — «внешнего чувства»[10]. Говоря здесь о познавательных способностях человека, Кант использует многозначное слово *der Sinn*, которое в немецком языке обозначает, с одной стороны, чувство, ощущение, но одновременно с этим — понимание, осознание, мысли, разум. В этом отношении можно сказать, что если под «внешним чувством» в данном случае имеется в виду собственно чувственное познание, то под «внутренним» — постижение истины более интеллектуальным путем. В «Критике чистого разума» в рамках «трансцендентальной эстетики» Кант воспроизводит эту концепцию, отмечая:

> Посредством внешнего чувства (свойства нашей души) мы представляем себе предметы как находящиеся вне нас, и притом всегда в пространстве. <…> Внутреннее чувство, посредством которого душа созерцает самое себя, не дает, правда, созерцания самой души как объекта, однако это есть определенная форма, при которой единственно возможно созерцание его внутреннего состояния, так что все, что принадлежит к внутренним определениям, представляется во временных отношениях[11].

Таким образом, для Канта «внутреннее чувство», как и «внешнее», открывает лишь феноменальную сторону реальности, но отнюдь не дает постижения подлинной природы человеческой

9. Kant, I. *Vorlesungen über Metaphysik*. S. 230.
10. Ibid. S. 224.
11. *Кант И.* Критика чистого разума. М.: Эксмо, 2007. С. 65.

души. С точки зрения Дюпреля, это объясняет бесперспективность «материалистической психологии», а пересечение указанной ограниченности и постижение подлинной сущности человека напрямую связано с получением доступа к знанию, обычно находящемуся под «порогом восприятия» и открывающемуся лишь в особых состояниях сознания. Поэтому-то Дюпрель и утверждает, что Кант «ничуть не сомневался в том, что учение о душе надобно строить на почве оккультических наук», ведь только так возможно было бы попытаться преодолеть границу феноменального мира[12].

Более того, то же самое Дюпрель относит и к познанию внешнего мира. В «Философии мистики» он пишет:

> Решительнее, чем могла бы сделать то сама философия, право ее существования доказано в новейшее время точными науками, и доказано следующим образом. Через всю историю философии красной нитью проходит та мысль, что чувственно воспринимаемый нами мир представляет только входящий в нас при помощи наших чувственных каналов образ мира, что мы познаем не действительность, а только реакцию на нее наших чувств. От Протагора, называющего человека мерой всех вещей, до Канта, поставившего задачу шире и глубже, чем ставил ее кто-либо когда-либо до него, эта истина постоянно провозглашалась в философии. Материализм же считает явления за вещи в себе, хотя если бы было так на самом деле, то объяснение мира не составило бы никакого труда. Но что действительность не может быть отождествлена с отражением ее в зеркале нашего сознания, а значит, что философия неизбежна, это доказано самими точными науками: теоретической физикой и теорией чувственного восприятия[13].

Выход из нынешнего состояния стагнации, с точки зрения Дюпреля, достаточно очевиден и состоит, с одной стороны, в будущем развитии новых познавательных способностей человека, связанных с изменением порога восприятия, а с другой — в том, что уже сейчас философия и наука должны признать, во-первых, свою необходимость друг для друга и, во-вторых, объективное существование идеального, сверхчувственного мира.

12. *Дюпрель К.* Загадочность человеческого существа. С. 35.

13. *Дюпрель К.* Философия мистики [http://psylib.org.ua/books/dupre01/txt27.htm, доступ от 26.06.2015].

Важное место в творчестве Дюпреля занимает доказательство близости воззрений Канта и Сведенборга. Сопоставляя их идеи, Дюпрель усматривает в них много общего, приводя примеры текстуального сходства работ этих авторов[14]. Утверждение о сходстве между философией Канта и учением Сведенборга может показаться на первый взгляд весьма провокационным. Однако следует отметить, что как минимум в плане естественнонаучных идей влияние Сведенборга на Канта — вполне достоверный факт. В частности, разработанная Кантом гипотеза о происхождении Солнечной системы, известная как небулярная гипотеза Канта-Лапласа, первоначально была предложена именно Сведенборгом. Известно, что Кант был знаком с работами Сведенборга, посвященными естественным наукам, так что идеи Канта на этот счет были непосредственно вдохновлены чтением Сведенборга, в частности, его трактатом *Principia rerum naturalium*, изданным в 1734 году[15]. Раз так, не приходится удивляться тому, что подобное влияние могло иметь место в других областях, тем более что сложность вопроса об отношении Канта к «духовидческим» опытам, в том числе в контексте анализа «Грез духовидца», была отмечена еще при жизни самого Канта. Неслучайно Э. Кассирер утверждал по этому поводу, что ни одному критику и другу Канта не удалось с уверенностью ответить на вопрос о том, что было истинным лицом Канта в «Грезах духовидца», а что являлось лишь сатирической маской[16]. Причем сам Кант, судя по всему, не спешил дать однозначного ответа на этот вопрос. Напротив, Кассирер, цитируя Канта, отмечает, что его комментарии по этому поводу «были скорее похожи на головоломку»[17]. В конечном счете в «Грезах духовидца...» Кант, хотя и высказывает недоверие по отношению к частным аспектам метафизических построений Сведенборга, хотя и критикует идею возможности рационального, философского исследования метафизической реальности, все же признается, что «очень склонен настаивать на существовании нематериальных сущностей в мире и отнести к их разряду свою душу»[18].

14. *Дюпрель К.* Философия мистики. С. 57.
15. *Пекуровская А.* Герметический мир Иммануила Канта. СПб.: Алетейя, 2010. С. 198.
16. Kassirer, E. (1921) *Kants Leben und Lehre*, s. 82. Berlin.
17. Ibid.
18. *Кант И.* Критика чистого разума. С. 819.

Возвращаясь к Дюпрелю и суммируя вышесказанное, можно заключить, что в его «трансцендентальной психологии» можно выделить несколько основных компонентов. С одной стороны, это истолкованное в мистическом ключе творчество Канта, с другой — концепции бессознательного Фехнера и фон Гартмана, становящиеся для Дюпреля «ключом» к некоторым кантовским идеям. На основании этого материала Дюпрель приходит к выводу о необходимости радикального реформирования психологии, поскольку, не принимая идеи бессмертия души и ее пребывании в области бессознательного, «...новейшая психология занялась исследованием исключительно одного из лиц нашего существа, начинающего свое существование с нашим рождением и оканчивающего его с нашей смертью, почему и учение о душе неминуемо сделалось материалистическим»[19]. В то же время, если психология всерьез примет идеи Канта, то, по мнению Дюпреля, она должна будет обратиться к изучению разного рода «парапсихологических» явлений и через них — к изучению сферы «бессознательного». Таковы, в общих чертах, были взгляды Дюпреля на необходимость переосмысления научной психологии.

Теперь же мы обратимся к более поздним по времени появления текстам П. Д. Успенского, с тем, чтобы посмотреть, каким образом он предполагал использовать идеи Канта для переосмысления научной картины мира.

Если Дюпрель начинает с психологии, то Успенский — с физики и геометрии, и уже из этого развивает дальнейшие свои идеи. С точки зрения Успенского, позитивистская наука XIX века лишь внешне приняла идеи Канта о разделении феноменальной и ноуменальной реальности, не сделав из них соответствующих выводов. Успенский пишет по этому поводу в своей изданной в 1911 году работе *Tertium Organum*:

> Позитивная философия очень странно относится ко взглядам Канта. Она и принимает их, и не принимает. Именно принимает и считает верными по отношению к непосредственному опыту чувств, по отношению к тому, что мы видим, слышим, осязаем и пр. <...> Но это только по отношению к непосредственному опыту органов чувств. Что касается «научного опыта», пользующегося точными аппаратами и вычислениями, то позитивная философия, по-ви-

19. *Дюпрель К.* Загадочность человеческого существа. С. 35.

> димому, считает по отношению к нему взгляд Канта неверным и полагает, что «научный опыт» знакомит нас с самой сущностью вещей...[20]

Поэтому-то о современной науке, по мнению Успенского, вполне можно сказать, что она «построена на гипотезах, противоречащих положениям Канта»[21]. Западной науке необходимо радикальное обновление на основе кантовских идей, ей необходима революция, подобная тем, которые в свое время были инспирированы сперва Аристотелем в IV в. до н. э., а затем и основоположниками современной экспериментальной науки в XVI–XVII вв. Именно поэтому Успенский и называет свою работу *Tertium Organum*, «Третий Органон», претендуя на место в одном ряду с «Органоном» Аристотеля и «Новым Органоном» Бэкона.

Как же должна выглядеть обновленная наука, в которой положения, высказанные Кантом, будут восприняты всерьез? Прежде всего, она должна принять положение о том, что пространство и время являются порождением нашего собственного сознания, а не свойствами материальной реальности. Успенский, правда, гораздо оптимистичнее настроен в этом отношении, чем сам Кант. Ссылаясь на книги Ч.Х. Хинтона «Новая эра мысли» (1888) и «Четвертое измерение» (1904), Успенский предлагает рассматривать нашу субъективность не как препятствие на пути познания мира, но как инструмент этого познания. Таким образом, факт априорности категорий пространства и времени отнюдь не означает, что эти категории отдаляют нас от реальности. Скорее речь идет о том, что пространство и время являются инструментами, с помощью которых мы познаем мир[22]. Раз так, то можно говорить о «чувстве пространства» и «чувстве времени», которые следует развивать и тренировать. В частности, появление неклассических геометрий Успенский считает развитием нашего «чувства пространства» и свидетельством прогресса в этой области: неклассические геометрии, с его точки зрения, позволяют нам взглянуть на реальность по-новому, выйти за пределы ограничений, налагаемых на восприятие мира геометрией Евклида. Дальнейшее развитие в этой области Успенский связывает с со-

20. *Успенский П.Д. Tertium Organum*. Ключ к загадкам мира. М.: ФАИР-ПРЕСС, 2011. С. 31–32.

21. Там же. С. 31.

22. Там же. С. 37–39.

вершенствованием навыка восприятия вещей в «четырехмерном пространстве».

Тема «четырехмерного пространства» в эзотерической литературе начала XX века занимала весьма заметное место, так что Успенский вполне вписывался в общую тенденцию. Например, в романе британского оккультиста А. Кроули «Лунное дитя», написанном на шесть лет позднее *Tertium Organum*, встречается такое объяснение соотношения сознания и тела, даваемое с прямой отсылкой к Хинтону: «И тело, и разум тоже реальны; однако они суть лишь части души, причем одни из очень многих, подобно тому, как какой-то эллипс или гипербола представляют собой лишь одно из многочисленных сечений конуса»[23]. За несколько десятилетий до Успенского и Кроули о четвертом измерении писал известный немецкий физик и астроном Иоганн Карл Фридрих Целльнер, считавший, что явления во время спиритических сеансов объясняются воздействием существ из четвертого измерения, которые могут как бы проецировать себя в трехмерное пространство. В апреле 1878 года он опубликовал в «Ежеквартальном научном журнале» (*Quarterly Journal of Science*), редактором которого был британский химик и популяризатор спиритизма У. Крукс, статью «О пространстве четырех измерений», посвященную этой теме, используя в качестве эмпирического материала свои опыты с медиумом Генри Слэйдом[24]. Впоследствии Целльнер развил эти идеи в своей многотомной работе, озаглавленной «Научные труды» (*Wissenschaftliche Abhandlungen*) и изданной на немецком языке в 1878–1879 годах. В 1880 году фрагменты этого издания, посвященные защите спиритического учения и теме четвертого измерения, были собраны, переведены на английский язык и изданы под заголовком «Трансцендентальная физика» британским юристом Ч. К. Мэсси, что обеспечило им мировую известность. Примечательно, что Целльнер в своей работе обращается к творчеству Канта, приписывая ему первенство в доказательстве возможности четырехмерного пространства. Согласно Целльнеру, Кант показал, что трехмерность пространства является лишь атрибутом феноменального мира, не связанным с ноуменальной реальностью, и что «если бы с детства мы каждодневно сталкивались с феноменами, которые бы требовали

23. *Кроули А.* Лунное дитя. Пенза: Алмазное сердце, 2005. С. 111.

24. Treitel, C. (2004) *A Science for the Soul. Occultism and the Genesis of German Modern,* p. 5. Baltimore: The John Hopkins University Press.

для своего непротиворечивого, то есть находящегося в согласии с разумом, объяснения использования понятия четвертого измерения, мы вполне могли бы сформулировать концепцию четырех и более измерений»[25]. Таким образом, Кант, признавая три измерения пространства относящимися к области нашего восприятия мира, а не к самому миру, обосновывал логическую возможность четырехмерности пространства, которую, согласно идее Целльнера, теперь можно было убедительно доказать «фактами», полученными во время спиритических сеансов.

Появившаяся в 1884 году статья Хинтона «Что такое четвертое измерение?», по всей видимости, была инспирирована, в том числе работами Целльнера, хотя Хинтон и не упоминает о нем в своей статье. В более поздней работе «Четвертое измерение», говоря о философском значении концепции четвертого измерения, он проводит параллель между этой концепцией и учением Платона. Если в знаменитом платоновском мифе о пещере трехмерные вещи из нашего обыденного опыта предстают как тени идей, то очевидно, что сам мир идей должен быть пространством с большим числом измерений, то есть четырехмерным пространством[26]. Учитывая, что учение Платона об идеях стало основой для мистически ориентированной философии неоплатонизма, кажется вполне закономерным, что идея четвертого измерения, имевшая столь очевидные параллели с учением Платона, оказалась в конечном итоге весьма привлекательной для авторов-эзотериков.

Успенский, опираясь на работы Хинтона, начинает разговор о «четвертом измерении» в контексте геометрии. Четвертое измерение, пишет Успенский, соотносится с нашей трехмерной реальностью так, как трехмерное пространство соотносится с двухмерным. Поэтому можно сказать, что трехмерный куб — это разрез четырехмерного куба, а четырехмерный куб — след от движения трехмерного куба «по направлению, в нем не заключающемуся», то есть по направлению, находящемуся за пределами трехмерного пространства (так же, как куб получается за счет движения квадрата за пределы плоскости, в которой он изначально находится). Таким образом, чтобы получить фигуру более высокой мерности, нужно выйти за пределы «плоскости», в которой обычно функционирует наше восприятие.

25. Zöllner, J. K. F. (1880) *Transcendental Physics*, pp. 10–11. London: W. H. Harrison.
26. Hinton, C. H. (1912) *The Fourth Dimension*, p. 35. London: G. Allen & Unwin Ltd.

Что же может стать таким «выходом за пределы» для трехмерных объектов? Им, согласно Успенскому, является движение во времени, которое в обычном восприятии существует как бы «перпендикулярно» пространству. Научившись воспринимать пространство «четырехмерно», мы начнем воспринимать время (вторую «априорную форму чувственности» в философии Канта) лишь как еще одно измерение. Благодаря этому границы между прошлым, настоящим и будущим станут условными и проницаемыми, что объясняет возможность провидцев заглядывать в будущее и прошлое. Более того, мир «четвертого измерения» — это, для Успенского, не что иное, как мир идеальных сущностей, где абстрактные понятия обретают реальное воплощение. Как пишет Г. Лахман, четвертое измерение стало для Успенского «метафизической волшебной сумой, в которую и из которой появлялось все, что отрицал безотрадный, педантичный и крайне ограниченный позитивизм».[27]

Здесь мы видим, как идеи Успенского, начавшего с чисто рационалистической концепции преобразования науки в соответствии с кантовской философией, постепенно переходят в эзотерическую плоскость. Новое понимание науки должно принести обновление мышления, принципиально новый взгляд на мир, в котором прошлое и будущее сосуществуют с настоящим, а главными способами постижения реальности становятся интуиция и мистическое познание. Новая наука породит новую логику, в которой на смену законам классической логики придет принцип «А есть и А, и не-А», тождественный формуле индийского мистицизма *Tat twam asi* «Ты есть то»[28]. Люди на этой, принципиально новой, стадии развития приблизятся к «космическому сознанию», которое тождественно таким понятиям, как самади, турийя и святость[29]. Таким образом, вопрос о реформировании науки у Успенского перерастает в гораздо более глобальную тему о реформировании общества в целом, об изменении самого человека и его мышления, которое, как мы помним, должно начаться с последовательного принятия кантовской концепции пространства и времени как априорных форм чувственности и разделения феноменальной и ноуменальной реальности. В конечном итоге Кант в изложении Успенского предстает как нечто боль-

27. *Лахман Г.* В поисках П. Д. Успенского. СПб.: Весь, 2011. С. 16.

28. *Успенский П. Д. Tertium Organum*. Ключ к загадкам мира. С. 419.

29. Там же. С. 420.

шее, чем просто философ. Он становится своего рода волшебником, царем Соломоном от философии, учение которого является могущественным заклинанием, ключом, способным наделить постигшего его тайны магическими силами и привести человечество на следующую ступень эволюции.

Похожим образом воспринимал идеи Канта и Дюпрель, видевший в них основание для обнаружения будущего направления эволюции человечества и увязывавший свою концепцию трансцендентального субъекта с истолкованным в эзотерическом ключе эволюционизмом:

> Если человеку суждено от теперешнего его состояния гусеницы перейти к состоянию мотылька, в каком состоянии только едва приметные во время его земного существования трансцендентальные способности сделаются нормальным его достоянием, то ничего не препятствует допустить, что это состояние его может быть подобно тому, к которому должен привести его процесс биологического развития, имеющий место на земле. Такое допущение было бы даже неизбежно, если бы, что также мыслимо, в теории переселения душ заключалась хоть крупица истины. Если мы допустим, что нашему трансцендентальному субъекту суждено повторять его земное существование, что при смене последовательных его существований на земле должно иметь место нечто вроде закона сохранения сил, а именно, что нравственные и умственные наши задатки должны переноситься нами из одного существования в другое, что эти задатки и психические способности должны играть в деле образования нами нашего организма, в который мы сами себя и облекаем, роль посредствующих факторов, то в таком случае на наше теперешнее существование можно будет смотреть как на средство к достижению двоякой цели: индивидуального нашего развития и вместе с тем подготовки будущего типа планетарного человека[30].

Таким образом, в концепции Дюпреля кантовская философия ведет нас к пониманию природы человека и осознанию себя в качестве трансцендентального субъекта, следствием чего является необходимость преобразования всей нашей науки, в особенности — психологии, а через это мы можем реформировать общество, осознать свое место в мире, понять дальнейшее направление

30. *Дюпрель К.* Философия мистики [http://psylib.org.ua/books/dupre01/txt23.htm, доступ от 26.06.2015].

человеческой эволюции и впервые в истории человечества сознательно вступить на него.

Держа все вышесказанное в памяти, мы, вероятно, уже не удивимся тому, что некоторые современные исследователи усматривают параллели между кантовской антропологией и идеями каббалы. Л. А. Джурко, например, пишет о том, что используемая Кантом в «Критике чистого разума» схема деления познавательных способностей на чувственное восприятие, рассудок и разум соответствует каббалистическому выделению трех «душ»: нефеш (чувственная душа, самая материальная из трех, соответствующая чувственному познанию), руах (душа, обитающая, согласно каббале, в сердце и соответствующая, по мысли Джурко, кантовскому «рассудку») и нешама (интеллектуальная душа, находящаяся, согласно каббале, в голове и соответствующая «разуму» у Канта)[31]. Маловероятно, конечно, что Кант читал произведения каббалистов, однако некоторые каббалистические идеи он вполне мог заимствовать опосредованно из философских источников, например из сочинений Лейбница и Спинозы, которые, в свою очередь, испытали прямое влияние каббалы. Далее, если мы будем учитывать, что это же самое каббалистическое учение о трех душах оказало влияние и на Г. И. Гурджиева, который в «Рассказах Вельзевула своему внуку» описывает людей как «трехмозговых существ», то вполне логично, что Успенский в итоге приходит к тому, что пытается соединить идеи Канта и Гурджиева.

Итак, рассмотренные авторы-эзотерики, писавшие в XIX — начале XX века, находились под заметным влиянием идей Канта и посвящали их анализу значительное место в своих произведениях. Хотя на первый взгляд обращение эзотериков к кантовской философии может показаться необычным, на самом деле, ничего удивительного в этом нет. В конце концов Кант постулировал существование разрыва между феноменальной реальностью, данной нам в ощущениях, и подлинным ноуменальным бытием. Постулировав и обосновав существование такого разрыва, Кант тем не менее не дал однозначного ответа на вопрос о том, может ли этот разрыв быть преодолен, и если да, то каким образом. Однако у эзотериков уже был готов собственный

31. *Джурко Л. А.* Мистический образ души человека в философии И. Канта // Образы человека и мира в философии / Под ред. Ан С. А., Маркина В. В. Барнаул: АГПА, 2003. С. 30.

ответ: преодолеть этот барьер можно с помощью особого рода опыта, гнозиса, позволяющего в момент озарения соприкоснуться с подлинной реальностью. Таким образом, философия Канта вполне органично сочеталась с эзотерическим мировоззрением и становилась инструментом для критики позитивистской науки с эзотерических позиций. Поэтому неудивительно, что идея «новой науки», которая придет на смену ошибочным материалистическим научным моделям, основанным лишь на чувственном опыте, оказалась лейтмотивом в эзотерических произведениях второй половины XIX века. Характеристиками такой «новой науки», по мнению авторов-эзотериков, должно было стать признание объективного существования идеальных объектов и нацеленность науки на сознательную эволюцию человека, которая должна будет привести людей к новой ступени, тесно связанной с развитием таинственных способностей человеческой психики. С точки зрения истории мысли это интересно как минимум в двух отношениях. С одной стороны, это позволяет осмыслить творчество Канта как гораздо более близкое к эзотерическому мировоззрению, чем это иногда считается. С другой стороны, это позволяет взглянуть на авторов-эзотериков XIX — начала XX века как на людей, участвовавших в чисто рациональных интеллектуальных дискуссиях и писавших работы на стыке философских и естественнонаучных проблем, что разрушает образ эзотеризма как сферы чистой иррациональности и позволяет прийти к более сложному, целостному и объективному пониманию истории мысли второй половины XIX — начала XX века.

Библиография / References

Джурко Л.А. Мистический образ души человека в философии И. Канта // Образы человека и мира в философии/Под ред. Ан С.А., Маркина В.В. Барнаул: АГПА, 2003. С. 28–32.

Дюпрель К. Загадочность человеческого существа. М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2010.

Дюпрель К. Философия мистики [http://psylib.org.ua/books/dupre01/, доступ от 26.06.2015].

Кант И. Критика чистого разума. М.: Эксмо, 2007.

Кроули А. Лунное дитя. Пенза: Алмазное сердце, 2005.

Кузнецов В.Н. Европейская философия XVIII века. М.: Академический проект, 2006.

Лахман Г. В поисках Успенского. СПб.: Весь, 2011.

Пекуровская А. Герметический мир Иммануила Канта. СПб.: Алетейя, 2010.

Успенский П.Д. Tertium Organum. Ключ к загадкам мира. М.: ФАИР–ПРЕСС, 2011.

Djuprel', K. *Filosofija mistiki* [Philosophy of Mysticism] [http://psylib.org.ua/books/dupre01/, accessed on 26.06.2015].

Diuprel', K. (2010) *Zagadochnost' chelovecheskogo sushchestva* [Mystique of Human Being]. M.: Knizhnyi dom "LIBROKOM".

Dzhurko, L. A. (2003) "Misticheskij obraz dushi cheloveka v filosofii I. Kanta" [Mystical Image of Human Soul in Kant's Philosophy], in S. A. An, V. V. Markin (eds.) *Obrazy cheloveka i mira v filosofii*. Barnaul: AGPA, 2003. S. 28 — 32.

Hinton, C. H. (1912) *The Fourth Dimension*. London: G. Allen & Unwin Ltd.

Kant, I. (1821) *Vorlesungen über Metaphysik*. Erfurt.

Kassirer, E. (1921) *Kants Leben und Lehre*. Berlin.

Krouli, A. (2005) *Lunnoe ditia* [Moonchild]. Penza: Almaznoe serdtse.

Kuznetsov, V. N. (2006) *Evropeiskaia filosofiia XVIII veka* [European Philosophy of the 19th Century]. M.: Akademicheskii proekt.

Lakhman, G. (2011) *V poiskakh P. D. Uspenskogo* [In Search of P. D. Ouspensky]. SPb.: Ves'.

Pekurovskaia, A. (2010) *Germeticheskii mir Immanuila Kanta* [Hermetic World of Immanuel Kant]. SPb: Aleteiia.

Treitel, C. (2004) *A Science for the Soul. Occultism and the Genesis of German Modern*. Baltimore: The John Hopkins University Press.

Uspenskii, P. D. (2011) *Tertium Organum. Kliuch k zagadkam mira* [Tertium Organum. A Key to the Enigmas of the World]. M.: FAIR–PRESS.

Weber, T. P. (2007) "Carl du Prel (1839–1899): Explorer of Dreams, the Soul, and the Cosmos", *Studies in History and Philosophy of Science* 38: 593–604.

Zöllner, J. K. F. (1880) *Transcendental Physics*. London: W. H. Harrison.