РАЗДЕЛ III. ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ

УДК 141.33

DOI: 10.18384/2310-7227-2018-2-109-123

МЕСМЕРИЗМ В ИНТЕРПРЕТАЦИИ КАЗАНСКОЙ ТРАДИЦИИ АКАДЕМИЧЕСКОГО ТЕИЗМА КАК ПАРАДИГМАЛЬНОЕ ОСНОВАНИЕ НОВЕЙШЕЙ ФОРМЫ МИСТИЦИЗМА XIX В.

Бондаренко В.В.

Дальневосточный федеральный университет

690091, г. Владивосток, ул. Суханова, д. 8, Российская Федерация

Аннотация. В статье анализируется историко-философская концепция, изложенная в произведении В.А. Снегирева «Спиритизм как религиозно-философская доктрина», касающаяся закономерностей становления классической немецкой философии как новейшей формы философского мистицизма. Цель работы: опираясь на традицию казанского академического теизма, обосновать месмеризм, преобразующийся на рубеже XVIII–XIX столетий в свою следующую историческую форму – развитую концепцию спиритизма, как парадигмальное основание классической немецкой философии, показать его генетическую взаимосвязь с зарождающейся паранаукой. Автор приходит к выводу, что завершившаяся к середине XIX в. подмена метафизических оснований, объекта исследований, ложные цели и задачи при игнорировании необходимых пограничных критериев в ближайшей исторической перспективе предполагают трансформацию от науки к лженауке, от философии к агностицизму, от личности к индивиду.

Ключевые слова: дух, материя, месмеризм, спиритизм, классическая немецкая философия, квазирелигия, паранаука.

MESMERISM AS A PARADIGM FOUNDATION OF A NEW FORM OF THE 19TH CENTURY MYSTICISM IN THE KAZAN TRADITION OF ACADEMIC THEISM

V. Bondarenko

Far Eastern Federal University

8, Sukhanova st., Vladivostok, 690091, Russian Federation

Abstract. The article analyzes the historical and philosophical conception which was set forth in the work of V.A. Snegirev "Spiritualism as a Religious and Philosophical Doctrine", concerning the patterns of the formation of classical German philosophy as the newest form of philosophical mysticism. The aim of the article is to substantiate mesmerism which was transferring into its next historical form, a developed concept of spiritualism, at the turn of the 18th –19th centuries as a paradigmatic foundation of classical German philosophy and to show the genetic connection of mesmerism with the emerging parascience based on the tradition of Kazan academic theism. The author comes to the conclusion that by the mid-nineteenth century the substitution of metaphysical grounds and the object, goals and tasks of research took place, which resulted in a transformation of science into pseudoscience.

Key words: spirit, matter, mesmerism, spiritualism, classical German philosophy, quasi-religion, parascience.

Введение

Если «всякая система философии, – по словам Гегеля, – есть философия своей эпохи», мировоззренческие ориентиры, нашедшие своё воплощение в новоевропейской философской мысли, отражают специфику социокультурной ситуации, связанной с завершением процесса становления нового типа рациональности, а именно рациональности индивидуума [1, с. 6, 7, 315, 316; 2, с. 105]. Вместе с тем рубеж XVIII и XIX столетий можно представить в широком социокультурном контексте как исторический этап, связанный с завершением эксперимента по апробации метафизических систем критицизма и догматизма, завершившийся победой последнего. Современные исследователи характеризуют эту ситуацию как «шаг назад», очевидную регрессию философского стиля, фундаментальную разрыв между уровнем развития естественнонаучного и гуманитарного знания, который так и не был преодолен в уже канувшем в историю XX в. [1, с. 322, 384; 17, с. 32]. В нашем исследовании мы опирались на методологическое определение философской мистики, трактуемой Ю.А. Шабановой как «метафизический дискурс о

трансцендентной реальности, формирующей онто-гносеологические и антропо-аксиологические расширения в рационально сформированных философских системах и представлениях» [14, с. 116].

Философский историзм как выражение своеобразия методологии казанской академической школы

Отечественная традиция академического теизма, будучи органически связанной с философской традицией Западной Европы вообще и классической немецкой философией в частности, тем не менее, опираясь главным образом на оригинальные основания византийского богословско-философского умозрения, выразила своё творческое отношение к интеллектуальному феномену эпохи модерна, критически восприняв новоевропейское наследие [6, с. 119, 124]. Как известно, в системе духовно-академического образования дореволюционной России философская наука развивалась на основании исторической преемственности, системно и на высоком профессиональном уровне. Кафедры истории философии имели статус

ведущих наряду с богословским направлением. Известный факт: когда в силу реакции с 1850 г. преподавание философии в университетах соответствующими кафедрами было временно упразднено, в духовных академиях эта традиция продолжалась. В данном случае наглядно проявилась связь духовных академий с патристической установкой, отстаивающей право на существование философии и светской науки как “детоводителей” к истине в её личностном измерении [8, с. 10, 11]. Философское направление в Казанской духовной академии представлено целой плеядой мыслителей, начиная с первого историка русской философии архим. Гавриила (в миру Василий Николаевич Воскресенский) (1795–1868), которого можно характеризовать как предшественника казанской школы, и далее от ректора-реформатора архим. Никанора (в миру Александр Иванович Бровкович) (1826–1890) к Виктору Ивановичу Несмелову (1863–1937), одному из наиболее выдающихся мыслителей отечественной философии. В этом ряду особое место занимает наставник В.И. Несмелова, богослов, метафизик и психолог Вениамин Алексеевич Снегирев (1841–1889), личность которого как зеркало отразила свою эпоху.

Преодолев преимущественно схоластический характер отечественной академической мысли и методологическое влияние западной спекулятивной традиции, уже в 80-е гг. XIX столетия Казанская духовная академия выдвигает из своей среды учёных мировой величины. Исследователь истории Казанской академии А.В. Журавский приводит имена А.С. Павлова, Н.Ф. Красносельцева, А.А. Дмитриев-

ского, И.С. Бердникова, П.Ю. Юнгера, Д.В. Гусева, Ф.А. Курганова, работы которых стали явлением в отечественной и зарубежной науке. Аргументированная критика в адрес зарубежных коллег звучит всё более уверенно, поскольку к этому времени в дело подготовки отечественных интеллектуалов уже заложен солидный научный фундамент. Зарубежные работы изучаются в оригинальных изданиях, переводы наиболее авторитетных авторов осуществляются практически сразу после их публикаций на Западе, научные командировки за границу становятся распространённым явлением [4, с. 238]. А.П. Соловьев, анализируя казанскую философскую традицию на основании данных академического журнала «Православный собеседник» (1855–1918), приводит следующую статистику: за всё время работы журнала в нём размещено 45 статей по философской проблематике, принадлежавших перу 22 казанских любомудров [12, с. 259]. При этом исследователь отмечает, что в завершающий период с 1900 по 1918 гг. «наибольшее количество статей посвящено критике западноевропейской культуры» [12, с. 252].

Комплексный подход к анализу европейской философской традиции прослеживается и через тематику магистерских сочинений молодых казанских учёных. Здесь можно выделить следующие разделы: современные западноевропейские философско-религиозные течения и идеи, персоналии западноевропейской философии, историю философии, онтологию и гносеологию, религиозно-философскую этику и мистицизм.

Важно отметить, что первым философским произведением, опублико-

ванным в журнале «Православный собеседник», стала статья архим. Хрисанфа (Ретивцева) «Взгляд на мнение новейших рационалистов о существе религии» (1860). Этой работой были заложены начала философско-исторической методологии, в общем ставшей характерной для казанской школы, связанной с необходимостью рассмотрения широкого национально-культурного контекста и внутренней динамики философско-религиозных представлений, которые приобретают завершённый образ под влиянием тенденций, господствующих в жизни духа [13, с. 179].

В продолжение этой традиции проблемное поле истории новоевропейской философии в произведении казанского философа-теиста В.А. Снегирева «Спиритизм как религиозно-философская доктрина» (1871) раскрывается неожиданно ярко благодаря включённости в контекст переломной эпохи. Свобода духа, вырвавшегося из оков традиционализма, предполагает реализацию программы широкомасштабных экспериментов, согласно которой европейские гении, ещё не до конца утратившие своё культурное своеобразие, начинают работу по практическому реформированию самих жизненных начал.

**Научная догматизация месмеризма
на почве протестантской Германии:
от сверхчувственного эмпиризма
к объективному идеализму.
Особенности антропологического
концепта Юнга-Штиллинга**

Исследуя закономерности развития европейской интеллектуальной культуры на рубеже XVIII–XIX столетий в их взаимосвязи с духовной традицией,

казанский философ-теист В.А. Снегирев оставляет за скобками чисто религиозные проявления мистицизма, развивавшиеся на основе протестантских учений и ещё не утратившие окончательно христианской эсхатологии, и обращается к так называемому месмеризму, лежащему в основе всех главнейших проявлений мистицизма XIX в. [11].

Рассмотрев предметно, каким образом частное открытие в области медицинской практики может привести к формированию довольно широкого по своему составу, но в общем смысле маргинального общественного движения, объединённого мистическими ожиданиями, сообразующимися с духом революционной эпохи, Снегирев исследует этапы доктринального развития от месмеризма к спиритизму как мировоззренческого базиса в новоевропейской философской и научной традиции.

По сравнению с католической Францией, где месмеризм был воспринят в большей степени стихийно и практически, но концептуально не продвинулся далее утилитарных рационалистических спекуляций, в Германии философ-теист находит ещё более глубокие предпосылки для развития реакции на идеи XVIII столетия. «Веруя, протестант не перестаёт умствовать и созидать себе воззрения по своему вкусу», – замечает исследователь. По его мнению, христианство в форме протестантизма, лишённое необходимых основ, «не имеет средств сковать заблуждающуюся мысль» [11, с. 288]. Отсюда, по Снегиреву, проистекают особенности поэтапного развития месмеризма на германской интеллектуальной почве главным образом в

сторону его мистического направления.

«Переход материалистического месмеризма в мистику» Снегирев в первую очередь связывает с именем авторитетного шведского учёного, математика и механика Эммануила Сведенборга (1688–1772), широко прославившегося за пределами своей страны, в том числе и в Германии, в качестве пророка и духовидца [9; 11, с. 289]. Жидкости Месмера и явления сомнамбулизма сведенборгиане легко интерпретировали как данные непосредственного опыта духовных откровений своего пророка. С другой стороны, идеи сведенборгианства германскими месмеристами были освобождены от религиозно-реформаторских тенденций и облечены в квазинаучную форму. Снегирев трактует эти влияния как взаимный обмен [11, с. 289].

Пример такого синтеза достаточно наглядно представлен в концепции немецкого писателя, теософа, врача, причислявшего себя к религиозно-пиетистскому толку “тихих”, Иоганна Генриха Юнга-Штиллинга (1740–1817). По свидетельству Снегирева, в работе Юнга “*Theorie der Geisterkunde*”¹ «мистический месмеризм впервые является в некоторой системе» [11, с. 291]. Принципиальная новизна этого подхода состоит в том, что, как пишет казанский философ, Юнг Штилинг, исправляя «главную ошибку Сведенборга», и не думает сомневаться в реальности его откровений, с той лишь

разницей, что «духовидение для него не дар Божий, но особого рода естественный опыт – восприятие высшего порядка» [11, с. 292]. Свою концепцию Юнг излагает не как предположение, а как “чистое знание”, “несомненную истину”, «следующие из магнетических опытов» [11, с. 294].

Душа человеческая, по мнению Г. Юнга Штилинг, есть не что иное, как «вечное и нераздельное единение светового эфирного начала и духа», она как «будущий гражданин духовного царства изгнана в животное тело и связанная с ним посредством нервов ... ради своего ... усовершенствования» [11, с. 292, 293]. В соответствии с этим антропологическим концептом эфирное начало трактуется как “самая тончайшая материя”, которая, объединяя электричество, магнетизм и свет, наполняет собой мозг и нервы, в конечном итоге нераздельно соединяется с “разумно-мыслящим существом” – “искрой Божества”, иначе “бессмертным духом”, приходящим в человека из мира духовного [11, с. 293]. Снегирев замечает, что, строя свою «оригинальную антропологию и психологию», Юнг Штилинг не обосновывает её какими-либо общими воззрениями на Вселенную: «Он хочет быть истинным христианином и ортодоксальным протестантом», поэтому, «не останавливаясь на вопросе, откуда и как приходит дух в мозг и нервы человека и в какой форме существует до воплощения и облечения в эфирное тело, прямо отрицает душепереселение» [11, с. 296]. По Юнгу Штилингу, «раз освободившись от земных уз, душа человеческая никогда в них не возвратится: она продолжает своё развитие и совершенствование в мире

¹ Дословно «Теория духовной науки». Работа была переименована переводчиком А.Ф. Лабзиным, чтобы избежать доносов Юнг-Штилинг И.Г. «Приключения по смерти»: в 3 ч. Репринт. изд. СПб.: Альфарет, 2010.

духов, путешествует по планетам и мирам, учится, укрепляется в борьбе и постепенно достигает цели своего бытия» [11, с. 296]. С нашей точки зрения, по сравнению с предшествующей спиритуалистической концепцией Шарделя («*Esquisse de la nature humaine expliquée par le magnetisme animale*»)¹, связанной с представлением о двухчастном строении души, мистический элемент в антропологии Юнга Штиллинга представлен более развёрнуто. Концепции Шарделя и Юнга Штиллинга, знаменуя собой определённые этапы доктринального оформления идеологии месмеризма, не поднимаются выше пантеистических натурфилософских представлений. Вероятно, по этой причине неоднократные попытки месмеристов-практиков уничтожить предубеждения, связанные с теорией животного магнетизма, и получить научное признание в Германии (1874) и во Франции встречали последовательный отпор со стороны медицинских факультетов и национальных академий. Снегирев ссылается на следующий факт: комиссия, повторно сформированная Французской академией наук, работавшая с 1826 по 1831 гг., выносит окончательный вердикт о несостоятельности теории магнитной жидкости [11, с. 288].

**Критицизм Канта как повод
к “спасению” метафизики и религии:
переход к философскому этапу в
развитии германской традиции
мистического месмеризма**

В качестве следующего этапа Снегирев рассматривает трансформацию этой первоначальной незавершённой

формы, где на первый план выступает своеобразный сверхчувственный эмпиризм, в целостное мирозерцание, которое состоялось «на почве знаменитой идеалистической философии, точнее объективного идеализма» [11, с. 296]. Как отмечает Снегирев, критицизм Иммануила Канта (1724–1804), несмотря на свою враждебность по отношению к поверхностному рационализму XVIII в., остался, по сути, невостребованным. По мнению Снегирева, Кант “был слишком рационалистичен”: изгнав всё таинственное из мира, по крайней мере, из области человеческого познания и опыта, тем самым, с точки зрения казанского теиста, Кант разрушил “задушевные верования” человека [11, с. 296]. Попытка воссоздания их в области практического разума характеризуется Снегиревым как “чисто формальная”, даже “насильственная” [11, с. 297]. Как считает исследователь, вместе с метафизическими сущностями и вещами в себе Кант “лишил разумных оснований” веру в субстанциональность души, в сверхчувственный мир, веру в Бога [11, с. 297]. Но с этой мыслью казанского философа можно согласиться лишь отчасти – в её концептуальной составляющей. С нашей точки зрения, решая главным образом задачу отстоять строгость философской мысли как таковой, Снегирев существенно недооценивает Канта, продолжателем которого он, по существу, является. Как указывают современные исследователи, противостояние идеям сведенборгианства потребовало в своё время от родоначальника классической философии не только интеллектуальных усилий, но в определённой степени и решимости [10, с. 33].

¹ Набросок о природе человека с точки зрения животного магнетизма. Париж, 1826.

Кантовское представление о философии как метафизике не вещей, но знания обосновало устанавливающие пределы человеческому разуму на грани эпох, когда «наукokratические» идеи Просвещения в значительной степени были дискредитированы, что в действительности открывало уникальную возможность возрождения исторической преемственности и начала нового подъёма европейской культуры на её органических основаниях как культуры «трагической» [7, с. 128; 17, с. 399]. Исследователи подтверждают, что вплоть до А. Шопенгауэра и Ф. Ницше гениальная критическая философия Канта не находит отклика у современников и достойных продолжателей. Это замечание относится прежде всего к так называемому классическому немецкому идеализму в лице Фихте–Шеллинга–Гегеля, которые, отбросив критический метод, занялись созданием собственных систем, составив, по сути, оппозицию великому кенигсбергскому мыслителю [16, с. 50–74]. На этом основании кантовская философия как самостоятельное явление может быть поставлена между двумя эпохами – эпохой Просвещения, которую Кант завершил, став её самым ярким и последовательным представителем, и эпохой немецкой классики, которую он подготовил, но которая развивалась как течение, альтернативное кантовскому критицизму [17, с. 417]. И.З. Шишков, убедительно рисуя Канта как выдающегося философа Просвещения, поясняет, почему «абсолютный авторитет творцов идеи великого немецкого духа восторжествовал в вильгельмовской Германии над здравым смыслом» [17, с. 399]. Необходимо отметить, что современная характеристика историче-

ской ситуации в Европе рубежа XVIII–XIX столетий в целом совпадает с той, которую даёт казанский философ, поскольку преимущественно связывается с «метаморфозами в духовной жизни Германии», точнее, даже «всеобщим изнеможением духа», которое сопровождалось «отвращением философского интереса от строгого стиля мышления», столь характерного для кантовского философского типа [17, с. 400].

Как одна из наиболее известных тенденций в немецкой философии после Канта современными исследователями прослеживаются «усилия по преобразованию критического идеализма в абсолютный идеализм» [17, с. 400]. Казанский учёный, задолго предвосхищая эти принципиальные выводы, даёт свою оригинальную трактовку поворотных событий, связанных с историей европейского духа. По Снегиреву, сделавшись оппозицией Канту, философия развивается далее, включая основные составляющие, направленные, во-первых, на «спасение религии» (Фридрих Генрих Якоби, 1743–1819) и, во-вторых, на «спасение метафизики» (Иоганн Готлиб Фихте, 1762–1814). Несколько позднее Фридрих Вильгельм Йозеф Шеллинг (1775–1854), объединив эти религиозные и метафизические тенденции, по наблюдению Снегирева, «естественно приходит к мистицизму» [11, с. 297].

Путь Шеллинга: от натурфилософии тождества к теософии. Иустинус Кернер как Аллан Кардек немецкого мистического богословия

Как известно, академическая философская традиция была заложена по преимуществу под влиянием вольфи-

анства. Шеллинг в своё время обрёл в России чрезвычайную популярность, но пришёл на отечественную почву в большей степени “стихийно” – через представителей прогрессистского направления. Общий взгляд на шеллигианство с позиции академического теизма выражен современником германского мыслителя профессором Московской духовной академии протоиереем Федором Александровичем Голубинским (1797–1854): «Но выходит, что он от одного берега отстал (и то не совсем), а к другому не пристал. Теперешняя его философия откровения не удовлетворит ни строгим философам, требующим не провещаний оракула, а доказательств, ни любителям и ученикам премудрости божественной» [15, с. 423]. В этом контексте Снегирев прямо постулирует: «Его-то (Шеллинга – В.Б.) учение, пользовавшееся в своё время огромным влиянием, и даёт опору и связующее начало мистическому месмеризму, с которым оно состоит в самой тесной связи» [11, с. 297]. В подтверждение своего тезиса казанский исследователь приводит оригинальные цитаты: «Если нужно представить, говорит Шеллинг, – внутреннюю связь всего объединенного, вечное – во временном, целостность – в раздельности, то выражением этого служит магнетизм» [11, с. 297]. Снегирев подчёркивает, что, признавая закон полярности универсальным принципом существования, Шеллинг рассматривает магнетизм, силу тяжести, электрические и химические эффекты в качестве моментов одной “первосилы”, названной им “душою мира”, “душою природы” [11, с. 298].

Ученик Шеллинга, знаменитый натуралист Лоренц Окен (1779–1851)

рассуждает, что не только душа мира, но вообще сам абсолютный дух и начало всего сущего не что иное, как «расчлененная жидкость Месмера, каждая часть которой имеет самостоятельное бытие» [11, с. 298]. Снегирев прослеживает, как “натурфилософия тождества” Шеллинга трансформируется в теософию, согласно которой человеческая душа трактуется как падший дух, стремящийся погрузиться в абсолютный; «во сне и в других бессознательных состояниях он бывает ближе к цели своего бытия, чем в бодрственном» [11, с. 299].

Исследователь В.В. Кожинлов достаточно подробно характеризует основные черты эпохи, связанной со становлением немецкого самосознания и немецкой государственности, своим происхождением во многом обязанной интеллектуальной элите, посвятившей себя осуществлению «дела всего человечества» и сосредоточившейся главным образом в Мюнхене, где в это время «плодотворно действовали Баварская Академия наук, Университет, Академия художеств» [5]. Снегирев даёт собственную трактовку событий, уже ставших достоянием истории. По его мнению, под влиянием Шеллинга и его ближайших последователей – уже упомянутого нами учёного-натурфилософа Окена, Готтхильфа Генриха Шуберта (1780–1860) и Франца Баадера (1765–1841), – «которые и сами были отчасти магнетизёрами», работали «магнетизёры-специалисты», которые развили пневматологию Юнга-Штиллинга и дали ей философскую основу [11, с. 302]. В их числе Снегиревым особо упоминается Иустинус Кернер (1786–1862) – врач по образованию, один из представителей консерватив-

ной школы немецкого романтизма, автор бестселлера «Ясновидящая из Префорста» (1829), который на протяжении всей своей жизни при помощи магнетизма и сомнамбул занимался изучением тайны духовного мира «и есть, по сути, Аллан Кардек немецкого мистического магнетизма» [11, с. 302].

Религия духов, опытная религия XIX в., делает попытку заменить собой философию и прежнюю откровенную традицию, оставив от неё только нравственное учение. Усилиями деятельных пропагандистов эта идеология нашла широкую поддержку и быстро распространилась в Европе, а именно, как указывает Снегирев, в Германии, Англии, особенно во Франции, а также в Америке. Огромное количество книг и журналов, рассчитанное на широкий круг читателей, подогревало интерес и ожидание «переворота духовной и умственной жизни» целых континентов. Завершая этот раздел своего исследования, Снегирев подводит итог, что, таким образом, реакция против рационализма XVIII в., достигнув крайних пределов, «перешла отчасти в то, против чего была направлена» [11, с. 315].

С нашей точки зрения, появление новых религиозных движений в эпоху постклассицизма в общем смысле необходимо рассматривать не просто как религиозный ренессанс, реакцию ортодоксально настроенных слоёв общества на предшествующий этап, связанный с рационализацией и секуляризацией разнообразных форм общественной жизни и, главное, массового сознания в эпоху Просвещения, а как системное проявление необходимости удовлетворения насущных потребностей духовно-нравственной природы человека в уже принципиаль-

но новых исторических условиях, когда определяющим фактором в смысле пользы и блага формально выступает не богооткровенная истина, воплощающая единство и тождественная сама в себе в силу догматических предпосылок, а постоянно меняющееся, и по своему существу, в принципе, индифферентное к морально-нравственным идеалам дискурсивно-фрагментарное знание, которое даже в новой системе отношений не может вполне восприниматься как самоцель, а только как средство. Но ясное понимание происходящего на самом деле доступно многим. Снегирев приводит в пример кантовский критицизм как попытку на рациональном уровне примирить традиционную веру и знание, ведь именно такой подход, как кажется, наиболее согласуется с европейской культурной традицией. Но эта попытка, очевидно, обречена на неудачу, поскольку общественное сознание безотносительно даже сословной принадлежности, будучи затронуто харизматическим движением, несущим новую духовную реальность, становится неспособным к подобной интеллектуальной рецепции. Таким образом, религиозная потребность вновь и вновь заявляет о себе и с необходимостью предполагает появление квазирелигиозных форм духовной жизни, опирающихся ближайшим образом на философию и науку, поскольку именно они генетически, институционально и функционально обусловлены ортодоксальной традицией. Притом секуляризация общественного сознания предполагает главным образом уход от традиции, связанной с откровением, и антиклерикализм по отношению к институтам церкви. Тогда как квазирелигиозность

как вторичное явление, производное в общем смысле конкретной исторической ситуации, призванная исполнять компенсирующие функции в условиях, когда откровенная традиция уже упразднена, в виде следующей регрессивной формы непротиворечиво укладывается в мейнстрим исторического процесса, базисом которого продолжает оставаться именно духовная составляющая.

Заключение

На самом деле итоги, отражающие общие начала и закономерности развития европейской философской традиции в эпоху её наибольшего расцвета (XVIII–XIX в.) как базовой формы общественного сознания, пришедшей на смену традиционной религиозности, осмыслены теми, кто, безусловно, являются её наиболее выдающимися основоположниками и продолжателями. Ставший хрестоматийным пример, связанный с перманентной ситуацией, метко обозначенной Иммануилом Кантом как “скандал в философии”. Немецкий философ, психолог и психиатр, один из основных представителей экзистенциализма Карл Теодор Ясперс (1883–1969) подчёркивал, что интеллектуальные усилия лучших представителей человечества, продолжавшиеся на протяжении тысячелетий, так и не привели к выработке сколь-нибудь универсальной системы положений, которые бы стали общезначимыми [18, с. 9]. В своё время, а именно в 1929 г. в Париже, основатель феноменологии Эдмунд Гуссерль (1859–1938) по этому поводу писал следующее: «Раздробленность современной философии и её бесплодные усилия собраться за-

ставляют нас задуматься. С середины прошлого столетия упадок западной философии по сравнению с предшествующими временами неоспорим. В постановке цели, в проблематике и методе это единство утрачено. Когда с началом Нового времени религиозная вера стала все более вырождаться в безжизненную условность, интеллектуальное человечество укрепилось в новой великой вере – в веру в автономную философию и науку. Научные усмотрения должны были освещаться и вести за собой всю человеческую культуру, придавая ей тем самым новую автономную форму. Между тем, однако, и эта вера утратила свою подлинность и свежесть. И не без причин. Вместо единой живой философии мы имеем выходящий из берегов, но почти бессвязный поток философской литературы. ... Хотя у нас проводятся ещё философские конгрессы, на них, к сожалению, собираются философы, но не философии. Им недостаёт единого духовного пространства, в котором они могли бы сосуществовать, воздействовать друг на друга» [3, с. 54, 55].

Выводы

Проведённый с точки зрения традиции казанского академического теизма анализ месмеризма как базового концепта, положенного в основание процесса становления западноевропейской классической философии на рубеже XVIII–XIX столетий, позволяет сделать следующие обобщающие выводы.

Критически, исчерпывающе и обоснованно интерпретируя феномены интеллектуальной и духовной жизни, характерные для западной культу-

ры на переломе эпох, В.А. Снегирев в своём исследовании «Спиритизм как религиозно-философская доктрина» опирается на философско-исторический метод, заложенный его предшественниками и предопределивший в целом своеобразие стиля научного мышления казанской религиозно-философской традиции. В силу выбранной учёным методологической установки его не слишком объёмный труд, к сожалению, так и оставшийся незавершённым, предстаёт как фундаментальный по своему замыслу и по форме реализации.

Драматичность мышления Снегирева связана с его интуицией как частью методологической парадигмы, которая, несмотря на очевидную с точки зрения учёного-теиста парадоксальность ситуации, позволяла ему предчувствовать очевидное грядущее торжество материализма как универсальной мировоззренческой платформы, объединяющей такие формы религиозности, как деизм, пантеизм, спиритизм.

Впрочем, казанский исследователь не фиксирует этой очевидной связи, впадая тем самым в кажущееся противоречие относительно итогов исторического процесса, связанного с поэтапной сменой типов религиозности – от ортодоксального к религии духов.

Снегирев представляет следующие особенности развития месмеризма “на германской почве”. Во-первых, взаимный обмен идеями между “учёными месмеристами” и многочисленными последователями шведского учёного-мистика Сведенборга. В результате этого синтеза реформаторско-религиозные идеи свиденборгианства заменяются квазинаучными подходами,

таким образом, по Снегиреву, формируется первое систематическое учение месмеризма, нашедшее своё выражение в концепции Юнга-Штиллинга, трактующей откровение как особого рода естественный опыт, восприятие высшего порядка. Как итог, в протестантской Германии, где христианская традиция не полагала ограничений для “заблуждений разума”, “духовидение” легализуется как “сверхчувственный эмпиризм”.

В качестве следующей особенности германской традиции мистического месмеризма Снегирев прослеживает трансформацию этой первоначальной незавершённой формы в целостное мирозерцание, вошедшее в мировую историю философии как объективный идеализм.

В определении содержания и внутренней логики процесса становления немецкой классической философии академический теизм в лице казанского мыслителя во многом предвосхищает интуиции современных исследователей. Во-первых, ключевая в смысле исторической значимости фигура “кенигсбергского отшельника” как учёного-философа, носителя универсальной рациональности в её идеальном для европейского типа выражении, последовательно отразившей своеобразие и непротиворечивое единство содержания научной, философской и религиозной истин. Во-вторых, Снегирев отмечает отсутствие ближайшей преемственности в кантовской традиции. Как строгая научная концепция кантовский критицизм не находит понимания и отклика в умах и сердцах современников. В-третьих, следующее за Кантом поколение философов, формально заявляя о своей привер-

женности к авторитету, работает над реализацией конъюнктурного проекта по систематическому обоснованию альтернативной идеологии, а именно широко востребованного месмеризма-спиритизма.

Антропологический поворот в европейской философии начала XIX в., по Снегиреву, не совпадает по своему содержанию с христианской традицией, поскольку предметом философии становится человек секулярный – уже утративший своё богоподобие, но мнящий опереться на шатающийся разум. Утрата абсолютных критериев добра и зла предопределяет в дальнейшем необходимость философского осмысления грядущей эпохи постгуманизма и трансгуманизма.

По мнению Снегирева, наука, отрекаясь от библейской модели мира, на современном ему этапе делает попытку обосновать свою собственную метафизику и выстраивается в квазирелигиозный концепт, миссия которого, по преимуществу, – узурпация права на истину и декларация необходимости спасения своими собственными силами. С этого момента представляется возможным говорить о возникновении традиции лженауки или пара-

науки как таковой. С данным фактом в исторической перспективе связаны последующий инерционный характер развития естествознания и нарастающее доминирование технологического прогресса.

Имплицитно связывая между собой историю месмеризма и европейской философской традиции, Снегирев полагает, что именно месмеризм как новейшая форма “западноевропейской алхимии”, развиваясь на протяжении полувека, постепенно сосредотачивает вокруг себя все мистические элементы эпохи, её наиболее высокообразованных представителей и в конечном итоге предопределяет содержание и судьбы европейской культуры в её наиболее характерных и выразительных чертах.

Таким образом, завершившаяся к середине XIX в. подмена метафизических оснований, объекта исследований, ложные цели и задачи при игнорировании необходимых пограничных критериев в ближайшей исторической перспективе предполагают трансформацию от науки к лженауке, от философии к агностицизму, от личности к индивиду.

ЛИТЕРАТУРА

1. Гайденок П.П. История новоевропейской философии в её связи с наукой: учеб. пособие для вузов. М.: ПЕР СЭ; СПб.: Университетская книга, 2000. 456 с.
2. Гегель Г.В. Лекции по истории философии. Кн. 1. СПб.: Наука, 1993. 350 с.
3. Гуссерль Э. Картезианские размышления / пер. с нем. Д.В. Складнева; науч. ред. Я.А. Слинин. СПб.: Наука: Ювента, 1998. 315 с.
4. Журавский А.В. Казанская духовная академия на переломе эпох, 1884–1921 гг.: дис. ... канд. ист. наук. М., 1999. 301 с.
5. Кожин В.В. Пророк в своем отечестве. Федор Тютчев – Россия век XIX. Германия. М.: Алгоритм, 2001. 416 с.
6. Коцюба В.И. Духовно-академическая философия XIX столетия в немецкой историко-философской науке XX в. // Вопросы философии. 2017. № 2. С. 117–127.

7. Ницше Фр. Рождение трагедии, или Эллинство и пессимизм // Ницше Фр. Сочинения: в 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1990. С. 47–157.
8. Пищун С.В., Гунькин И.В., Пинчук В.Ю., Сахатский А.Г. Православный философский теизм (XIX – начала XX веков): монография. Владивосток: Издательство Дальневосточного университета, 2006. 196 с.
9. Розин В.М. Демаркация науки и религии. Анализ учения и творчества Эмануэля Сведенборга. М.: ЛКИ, 2007. 168 с.
10. Румянцева Т.Г. Работа И. Канта «Грёзы духовидца, проявленные грезами метафизики» и её значение для становления нового типа метафизики // Веснік Беларускага дзяржаўнага ўніверсітэта. Серыя 3. Гісторыя. Эканоміка. Права. 2012. № 1. С. 33–37.
11. Снегирев В.А. Спиритизм как религиозно-философская доктрина // Православный собеседник. 1871. Ч. 1. С. 279–316.
12. Соловьев А.П. Философские исследования в научно-богословском журнале Казанской духовной академии «Православный собеседник» (1855–1918) // Христианское чтение. 2017. № 2. С. 252–275.
13. Хрисанф (Ретивцев), архим. Взгляд на мнение новейших рационалистов о существе религии // Православный собеседник. 1860. Т. III. С. 162–195.
14. Шабанова Ю.А. Мистический аспект в антропологии Эдит Штайн: от феноменологии к томизму // Антропологічні виміри філософських досліджень. 2016. № 10. С. 107–120.
15. Шеллинг Ф.В.Й. Философия откровения: в 2 т. Т. 2. СПб.: Наука, 2002. 480 с.
16. Шишков И.З. В поисках новой рациональности: философия критического разума. М.: Едиториал УРСС, 2003. 437 с.
17. Шишков И.З. История философии: Реконструкция истории европейской философии через призму теории познания: учеб. пособие. М.: ЛИБРОКОМ, 2013. 848 с.
18. Ясперс К. Введение в философию /под ред. А.А. Михайлова. Минск.: Пропилеи, 2000. 192 с.

REFERENCES

1. Gaidenko P.P. *Istoriya novoevropeiskoi filosofii v ee svyazi s naukoj* [The History of Modern European Philosophy in Its Connection with Science: a textbook for university students]. Moscow, PERCE St. Petersburg, *Universitetskaya kniga* Publ., 2000. 456 p.
2. Hegel G.V. *Lektsii po istorii filosofii. Kn. 1* [Lectures on the History of Philosophy B.1]. St. Petersburg, *Nauka* Publ., 1993. 350 p.
3. Husserl E. *Kartezianskie razmyshleniya* [Cartesian Meditations]. St. Petersburg, *Nauka* Publ., *Yuventa* Publ., 1998. 315 p.
4. Zhuravsky A.V. *Kazanskaya dukhovnaya akademiya na perelome epokh, 1884–1921 g.: dis. ... kand. ist. nauk* [Kazan Theological Academy at the Turn of the Epochs, 1884–1921.: PhD Thesis in Historical Sciences]. Moscow, 1999. 301 p.
5. Kozhinov V.V. *Prorok v svoem otechestve. Fedor Tyutchev – Rossiya vek XIX. Germaniya* [A Prophet in His Own Country. Fedor Tiutchev – Russia in the 19th century. Germany]. Moscow, *Algoritm* Publ., 2001. 416 p.
6. Kotsyuba V.I. [Spiritual and Academic Philosophy of the 19th century in the German Historical and Philosophical Science of the 19th Century]. In: *Voprosy filosofii* [Russian Studies in Philosophy], 2017, no. 2, pp. 117–127.
7. Nietzsche F. [The Birth of Tragedy, or Hellenism and Pessimism]. In: Nietzsche F. *Sochineniya. T. 1* [Compositions. Vol. 1]. Moscow, *Mysl'* Publ., 1990. 830 p.

8. Pishun SV, Gunkin I.V., Pinchuk V.Yu., Sakhatsky A.G. *Pravoslavnyy filosofskiy teizm (XIX – nachala XX vekov)* [Orthodox Philosophical Theism (19th – early 20th centuries)]. Vladivostok, Publishing House of the Far Eastern Federal University Publ., 2006. 196 p.
9. Rozin V.M. *Demarkatsiya nauki i religii. Analiz ucheniya i tvorchestva Emanuelya Svedenborga* [The Demarcation of Science and Religion. The Study of the teachings and works of Emanuel Swedenborg]. Moscow, LKI Publ., 2007. 168 p.
10. Rumyantseva T.G. [I. Kant's work "Dreams of a Spirit-Seer Illustrated by Dreams of Metaphysics" and Its Significance for the Emergence of a New Type of Metaphysics]. In: *Viesnik Bielaruskaha dziaržajna univiersiteta. Sieryja 3, Historyja. Ekanomika. Prava* [Bulletin of the Belarusian State University. Series 3: History. Economics. Law], 2012, no. 1, pp. 33–37.
11. Snegirev V.A. [Spiritualism as a Religious and Philosophical Doctrine]. In: *Pravoslavnyi sobesednik* [The Orthodox Interlocutor], 1871, p. 1, pp. 279–316.
12. Solov'ev A.P. [Philosophical Studies in Scientific and Theological Magazine of the Kazan Theological Academy "The Orthodox Interlocutor" (1855–1918)]. In: *Khristianskoe chtenie* [Christian Reading], 2017, no. 2, pp. 252–275.
13. Khrisanf (Retivtsev), arkhim. [A Glance at the Latest Opinion of Rationalists about the Merits of Religion]. In: *Pravoslavnyi sobesednik* [The Orthodox Interlocutor], 1860, vol. III, pp. 162–195.
14. Shabanova Yu.A. [The Mystical Aspect of Anthropology in Edith Stein: from Phenomenology to Tomita]. In: *Antropologichni vimiri filosofskikh doslidzhen'*, [] 2016, no. 10, pp. 107–120.
15. Schelling F.V. *Filosofiya otkroveniia. T. 2* [Philosophy of Revelation. Vol. 2]. St. Petersburg, Nauka Publ., 2002. 480 p.
16. Shishkov I.Z. *V poiskakh novoi ratsional'nosti: filosofiya kriticheskogo razuma* [In Search of Rationality: Critical Philosophy of Mind]. Moscow, Editorial URSS Publ., 2003. 437 p.
17. Shishkov I.Z. *Istoriya filosofii: Rekonstruktsiya istorii evropeiskoi filosofii cherez prizmu teorii poznaniya* [History of Philosophy: Reconstruction of the History of European Philosophy through the Prism of the Theory of Knowledge]. Moscow, LIBROKOM Publ., 2013. 848 p.
18. Jaspers K. *Vvedenie v filosofiyu* [Introduction to Philosophy]. Minsk., Propilei Publ., 2000. 192 p.

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ

Бондаренко Виктория Викторовна – кандидат медицинских наук, старший научный сотрудник, доцент департамента философии и религиоведения Школы искусств и гуманитарных наук Дальневосточного федерального университета; e-mail: bondarenko62@yandex.ru

INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

Viktoria V. Bondarenko – PhD in Medicine, senior researcher, associate professor at the Department of Philosophy and Religious Studies at the School of Arts and Humanities of the Far Eastern Federal University; e-mail: bondarenko62@yandex.ru

ПРАВИЛЬНАЯ ССЫЛКА НА СТАТЬЮ

Бондаренко В.В. Месмеризм в интерпретации казанской традиции академического теизма как парадигмальное основание новейшей формы мистицизма XIX в. // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2018. № 2. С. 109–123.

DOI: 10.18384/2310-7227-2018-2-109-123

FOR CITATION

Bondarenko V.V. Mesmerism as a Paradigm Foundation of a New Form of the 19th Century Mysticism in the Kazan Tradition of Academic Theism. In: *Bulletin of Moscow Region State University. Series: Philosophy*, 2018, no. 2, pp. 109–123.

DOI: 10.18384/2310-7227-2018-2-109-123