

*В. В. Селивановский*

## **«ХРИСТИАНСКИЙ ПАНТЕИЗМ» НОВОГО МЫШЛЕНИЯ**

Новое Мышление (New Thought), известное также под названием «метафизическое движение», мало знакомо российской аудитории и практически не затронуто отечественным религиоведением. Вместе с тем, Новое Мышление стало ярким феноменом религиозной жизни Америки конца XIX — начала XX вв. Философ У. Джеймс в свое время пророчил ему судьбу новой Реформации. Социокультурное влияние Нового Мышления наиболее заметно сказалось в порожденной им идеологии здоровья и процветания. Автопромывшленник Г. Форд, например, утверждал, что достиг успеха благодаря книгам Р. Трайна, одного из идеологов Нового Мышления. В своей секулярной форме — популярной литературе с общим лейтмотивом «Думай и богатей»<sup>1</sup> — «метафизическая» идеология слилась с американской культурой успеха в целом.

На сегодняшний день институции метафизического движения относительно малочисленны и непопулярны, однако его историческое идейное влияние глубоко превосходит собственный организационный ресурс. Например, порожденная метафизическим движением доктрина «позитивного мышления» стала своеобразной парадигмой многочисленных направлений современного New Age и оккультно окрашенных теорий личностного роста. Учения Л. Хей, Р. Берн (д/ф «Секрет»), Х. Сильвы, Н. Уолша; среди отечественных — Н. Правдиной, В. Синельникова, Зеланда и многих других, в той или иной мере маркированы идеей «позитивного мышления», соответствующей практикой и терминологией: «аффирмации», «визуализация» и т. д. Все это — несомненная рецепция учения Нового Мышления.

Другим наследником метафизического движения стало неопятидесятническое Движение Веры, наиболее радикальное направление в современном харизматическом движении. Рожденное в евангелической среде как попытка дать христианский ответ популярным «метафизическим культам» Нового Мышления, Движение Веры ассимилировало ряд базовых положений «метафизического» учения. Влияние Нового Мышления не ограничилось харизматической средой, созданная им доктрина «по-

---

<sup>1</sup> «Думай и богатей» — название книги Наполеона Хилла, светского автора, пропагандирующего творящую силу мысли.

зитивного мышления» оказалась востребована рядом представителей традиционных протестантских конфессий: баптизм (Э. У. Кеньон), пресвитерианство (Н. В. Пил, Р. Шуллер), лютеранство, епископальная церковь. По мнению О. Несмияновой и А. Семанова, «мистика позитивного мышления» является одной из типологических черт современного неопротестантизма<sup>2</sup>.

Библиография исследований Нового Мышления почти всецело ограничена американскими авторами: Ch. Braden, Judah J. Stillson, A. Anderson, R. Fuller, D. Meyer. У. Джеймс в своем известном труде «Многообразии религиозного опыта» посвятил «Новой Мысли» отдельную главу<sup>3</sup>. Новое Мышление рассматривается в качестве генеалогических корней Движения Веры рядом конфессиональных критиков: D. R. McConnell, H. Hanegraaff, J. F. MacArthur, P. M. Боумэн.

Незначительный объем отечественных исследований Нового Мышления, а также его новаторская роль, роль первоисточника популярной сегодня доктрины «позитивного мышления», актуализирует интерес к «метафизическому» вероучению.

Анализ Нового Мышления осложнен его дробностью и конфессиональной аморфностью. Движение охватывает десятки организаций, лишь часть из которых объединены в ассоциативную структуру INTA (Международный альянс Нового Мышления) с артикулированным символом веры. Наиболее известные деноминации Нового Мышления: «Христианская школа единства» (Единство), «Религиозная наука», «Божественная Наука». В данной работе, помимо популярных «метафизических» авторов Р. Трайна, Г. Вуда, Ч. Энела, Ч. Филмора, Э. Холмса, особое внимание уделено анализу трудов основоположников метафизического движения: Ф. Куимби, У. Эванса, М. Эдди, Г. Дрессера.

Метафизическое движение или Новое Мышление возникло во второй половине XIX в. как целительский культ. Слово «метафизика», устроившее всех участников этого движения, использовалось не в философском смысле познания первоначал бытия, а указывало лишь, в противоположность материализму, на духовную причину болезней. «Новое» в Новом Мышлении выражало характер оппозиции «старым» или традиционным теологическим и медицинским представлениям.

Идейным основателем метафизического движения считают Ф. П. Куимби (1802–1866). Будучи целителем-экстрасенсом без образования, Куимби обнаружил, что эффективность лечения зависит в первую очередь от веры пациента в целителя или способ исцеления. Свой метод Куимби назвал «умственным исцелением». Из пациентов Куимби выделилась плеяда его учеников: У. Ф. Эванс, Дрессеры, М. Б. Эдди, более осведомленных в философии, которые и породили метафизическое движение.

Первые организованные группы Нового Мышления появились в Бостоне в 1882–1883 гг. как модное бостонское движение «умственного исцеления». Студенты «метафизических» групп после краткого лекционного курса из десяти — двенадцати лекций приступали к лечебной практике, обогащали ее своими теориями и создавали собственные направления. Популярность «ментального исцеления» росла, по всей Америке в конце XIX в. создавались группы Нового Мышления, организационно разрозненные, но спаянные общим ядром «метафизической» идеологии и ощущавшие растущую потребность в объединении.

---

<sup>2</sup> Религиоведение. Энциклопедический словарь. — М., 2006. — С. 686.

<sup>3</sup> Джеймс В. Многообразие религиозного опыта. — М., 1910.

Ключевым событием в истории Нового Мышления стало создание в Бостоне в 1895 г. «Метафизического клуба», который со временем разросся в международную организацию. После ряда переименований с 1914 г. и до сегодняшнего дня эта организация носит название «Международного альянса Нового Мышления»<sup>4</sup>, собираясь на ежегодные конференции. Альянс организован по принципу ассоциации, он не проводит обучения служителей, не занимается радио- и телевидением, вся культурная практика сосредоточена в рамках самих организаций, входящих в Альянс.

Корни «метафизического» учения восходят к американскому трансцендентализму Р. Эмерсона и Г. Торо, мистицизму Э. Сведенборга и месмеризму, давшему метафизическому движению практическую направленность. Прагматизм У. Джеймса философски обосновал практическую значимость «метафизики». Влияние восточного монизма, пропагандируемого в Америке Вивеканандой, также оказало влияние на становление метафизического движения, как непосредственно, так и через трансцендентализм.

Мировоззрение трансценденталистов, появившихся в 30-е годы XIX в. в либеральном крыле американского унитаризма, складывалось в оппозиции пуританскому кальвинизму, а в философском смысле — рационализму и сенсуализму эпохи Просвещения. Если Локк утверждал, что все познание имеет своим началом чувства, то идеализм настаивал на праве интуитивного созерцательного познания. Основание для внутренней истины Эмерсон нашел в идее имманентного человеку Божественного начала — единой для всех людей Сверхдуши. Сверхдуша одновременно трансцендентна человеку, отсюда «трансцендентализм». Самоощущение человека «частичкой» Бога стимулировало эйфорический жизнерадостный настрой. Новая либеральная религиозность, вопреки пуританской этике, пыталась исключить самосознание греховности и отрицала вечные муки.

Э. Сведенборг оказался интересен метафизическому движению своей теорией соответствий духовного и материального мира. Физический мир представляет собой проекцию духовного, каждый его предмет, вплоть до мельчайших частиц, имеет духовную аналогию. «Словом, все, что есть в природе, от самого малого предмета и до самого большого, есть соответствие, потому что мир природный, со всеми своими принадлежностями, заимствует свое бытие и существование (existit et subsistit) от мира духовного»<sup>5</sup>. Физический мир зависит от духовного как причина от следствия. Допустив творческую активность мысли в духовном мире, Новое Мышление провозгласило мысленную природу телесных болезней. В перспективе не только здоровье или болезнь, но и материальное благополучие человека было провозглашено следствием определенного образа мыслей.

Ф. А. Месмер внес вклад в зарождение Нового Мышления, придав лечебную ценность гипнозу и трансовому состоянию, с которого начинал свои опыты пионер «умственного исцеления» Ф. Куимби. «По вполне правильной с психологической точки зрения мысли Месмера, которая находит затем в Christian Science свое крайнее развитие, душевная установка, воля к здоровью способны, действительно, совершать чудеса выздоровления», — писал С. Цвейг<sup>6</sup>.

---

<sup>4</sup> Официальный сайт «Международного альянса Нового Мышления» (INTA): URL: <http://www.newthoughtalliance.org/index.htm>

<sup>5</sup> Сведенборг Э. О Небесах, о мире духов и об аде / Пер. с лат. А. Н. Аксакова. — СПб., 2000. — § 106.

<sup>6</sup> Цвейг С. Врачевание и психика. — М., 1992. — С. 55.

Философская база Нового Мышления колеблется у разных его авторов от дуализма до восточного монизма. Полуперсоналистические черты Бога Нового Мышления уступают безличным характеристикам. Акцент на тождестве Бога и мышления позволяет приверженцам Нового Мышления определить их концепцию не просто как идеализм, а «практический» идеализм, в котором человеческий разум способен влиять на имманентный ему Разум безличного Божества с практической выгодой. Если в классическом идеализме, например у Платона, существует представление о материальном мире как проекции идей, его учение исключает возможность человека усилием мысли менять эйдосы.

Христианский неоплатонизм Псевдо-Дионисия Ареопагита, Максима Исповедника, Григория Паламы также проникнут идеей соответствия вещей их нетварным «логосам», заключенным в ипостаси Слова, но и здесь нет никакого намека на способность человеческой мысли вмешиваться в устройство «логосов». Философская формула тождественности мышления и бытия ни у Парменида, ни у Аристотеля, ни у Гегеля не подразумевает творящей способности человеческой мысли. Новое Мышление открывает подобную перспективу. Вселенная представляется проекцией Разума Бога, но эта Вселенная оказывается подвластна коррекции силой мысли Божественного человека.

Большинство приверженцев Нового Мышления согласны с тем, что Бог — единственная реальность, заявляя, таким образом, свое пантеистическое мировоззрение. Феноменальный мир воспринимается как явление невидимого Бога, что роднит Новое Мышление с немецким классическим идеализмом. Бог изображается полнотой совершенств и определяется как Любовь, Истина, Жизнь, Сила, Разум, Мудрость, Божественное Присутствие, Всемогущество, Всеведение и т. д. Человек, определяемый как идея Бога, часть Бога, Всевышний в глубине своего существа, наделен при этом свободой воли и способностью ошибки, что влечет за собой болезнь и бедность. Это отклонение человеческого мнения от идеального шаблона, от совершенной идеи самого себя, не имеет онтологических корней и воспринимается, например, в терминологии «Христианской науки» как заблуждение «смертного разума». Здоровье и материальное благополучие являются естественным правом человека, которое он может востребовать методом «позитивного мышления».

Основатель Нового Мышления Ф. Куимби в своем долгом пути практикующего целителя довольно поздно пришел к потребности в чистой метафизике. Вслед за месмерическим (гипнотическим) этапом, а также представлением о непосредственном воздействии одного человеческого духа на другой, на завершающем этапе творчества Ф. Куимби появляется учение о Мудрости. Мудрость — то, что предохраняет разум от ошибок, некий идеал, который всегда под рукой и готов воплотиться. Мудрость имманентна всем людям, Мудрость есть Бог, наделенный традиционными для христианской теологии качествами: «весь свет, вся мудрость, всё совершенство и любовь».

Человек в определенной степени зависит от Мудрости, которая, хоть и безлична и не способна явиться в человеке провиденциально, все же превосходит пассивный по своему характеру закон. Она имманентна человеку в качестве руководящего принципа его жизни. Человек, руководимый Мудростью, пребывает в «Божественном Присутствии». Мудрость можно отчасти уподобить даосскому «дао» как принципу или закону, лежащему в основе всех вещей. Руководствуясь этим принципом, слившись с ним, человек не ошибается. Никакого религиозного мотива служения Мудрости у Куимби не обнаружить, но подчиненность ей как руководящему принципу необходима.

У. Эванс, ученик Ф. Куимби, основывается на теологии Сведенборга, но теоретически дооформляет ее в полупантеистическую систему. «Бог есть личность или бесконечно распространенный принцип? В определенном смысле Он является и тем и другим»<sup>7</sup>. Бог есть Любовь. Эта Любовь метафорически уподобляется Эвансом «Божественной радиостанции»<sup>8</sup>. Бог — источник, а наш человеческий свет и любовь — это «эманации или излучения» Божества. У. Эванс называет свою теологическую модель «христианским пантеизмом». «Христианский Пантеизм, который не уничтожает индивидуальность человека, ни отделяет Бога от вселенной, которую он непрерывно создает из Себя... является самым высоким развитием религиозной мысли»<sup>9</sup>.

Метафизические построения М. Б. Эдди, другой ученицы Ф. Куимби, более всего укладываются в схему восточного монизма. Бог провозглашается единственной реальностью и единственной субстанцией, а материя — иллюзорной. В отличие от Эванса, признававшего личностный аспект Божества, Бог М. Б. Эдди всецело безличен и назван законом или Принципом бытия. «У Бога нет того, что мы обычно называем личностью»<sup>10</sup>. Поэтому, когда Эдди говорит о Нем как о «бесконечном Лице», это всего лишь метафора. Автор стремится опровергнуть антропоморфное представление о Боге, но ошибочно отождествляет личность с телесной ограниченностью. Личность в ее понимании — синоним ограниченного и телесного, а бесконечность понимается исключительно безлично.

У других авторов метафизического движения, как и у его родоначальников, сохраняется значительный диапазон неопределенности персональности Божества. Бог остается полусознательным существом, допускающим обращение к Нему как в безличном, так и личностном аспекте. Двоящийся образ Божества особенно отчетливо заметен у Ч. Филмора, основателя «Христианской школы единства». Хотя «Единство» может говорить о Боге в личностных чертах, Бог остается сущностью, а не субъектом, предоставляя возможность действия человеку — явленной идее Бога. По словам исследователя Нового Мышления Дж. Стиллсона, «Филмор не сказал бы, что Бог любит кого-либо, но только что «Бог — любовь: любит человек», или «Бог — мудрость: мудр человек»<sup>11</sup>.

Новое Мышление в своем определении Бога отождествляет Его с Мышлением. Например, «Божественная Наука», одна из организаций Нового Мышления, воспринимает Бога как «Присутствие Всеобщего Мышления», одновременно трансцендентного и имманентного человеку. Даже Троица изображается исключительно в интеллектуальных красках: «Мышление, Идея, Сознание». В отличие от античности, где интеллектуализм выполнял прежде всего гносеологическую функцию, а сфера Божественного постижения интеллектуально, а не чувственно, Новое Мышление заинтересовано скорее в онтологическом родстве человеческой мысли природе Божества.

Человек и Бог воспринимаются как конечный и бесконечный разум. Нет двух разумов, но один в своем субъективном и объективном аспекте. Мысленная соприрод-

---

<sup>7</sup> Evans W. F. The mental cure. — Boston, 1869. — Ch. 1.

<sup>8</sup> Ibid. Ch. 9.

<sup>9</sup> Anderson A. Contrasting Strains of Metaphysical Idealism Contributing to New Thought. URL: <http://www.websyete.com/alan/contrast.htm>

<sup>10</sup> Мартин У. Царство культов. — СПб., 1992. — С. 130.

<sup>11</sup> Stillson J. J. The History and Philosophy of the Metaphysical Movements in America. — Philadelphia, 1967. — P. 254.

ность всемогущему Творцу побуждает человека выявить творческое всемогущество в себе самом. «Является истиной, что одними лишь духовными средствами человек может осуществить в реальности свои желания и они будут сбываться до тех пор, пока он этого хочет»<sup>12</sup>. Акцент на мышлении неслучаен. Творческую силу человека вполне уместно связать с разумом, обладающим безграничной свободой воображения. «Приняв за исходную точку, что человек живет одной жизнью с Богом, мы заключаем, что он использует ту же способность творить, что и Бог... Как мысль Бога творит миры и населяет их живыми существами, также и наша мысль творит наш мир и наполняет его всеми испытаниями, которые мы имеем»<sup>13</sup>. Безграничная творческая способность человеческой мысли обретает всемогущество, воздействуя на единоприродную среду — безличное Мышление. Человеческая мысль становится магическим ключом к всемогущей силе Божественного Мышления.

Рассуждения Э. Холмса, лидера «Религиозной науки», иллюстрируют этот магический вектор учения. Бог оказывается полностью зависим от произвола человеческой мысли, вне которой Он почему-то не способен творить Сам от Себя. Без человека творческая способность Бога оказывается бессильной: «Бог может сделать что-то для нас только через нас»<sup>14</sup>. Творец превращается у Холмса в безличную созидательную силу, творческую форму, направленность которой задает сам человек. Появляется образ Бога как почвы, выращивающей семена наших мыслей безразлично к их содержанию. По сути именно человек оказывается подлинным богом-творцом, способным силой своей мысли модулировать вполне обезличенный «поток жизни», в который выродился формально личностный Бог.

Происходит странная смысловая метаморфоза. У Аристотеля Бог также обладал умственной природой, а человеческий ум рассматривался как часть Божественного, однако человек зависел от Бога как перводвигателя. В схеме Э. Холмса Бог не имеет статус первоформы, это не магнит, притягивающий к себе космос, он пластичен и податлив к влиянию человеческой мысли. Человек подчиняет Бога, а не наоборот. В той мере, в какой греческий и немецкий идеализм вульгаризируются, становясь «практическим» идеализмом в учении Нового Мышления, этот идеализм одновременно становится магическим.

Большинство приверженцев Нового Мышления склонны рассматривать совершенную Божественную природу имманентно присущей человеку, сосредоточенной в глубине его существа, откуда следует единоприродное тождество человеческой души и Бога. Авторы Нового Мышления, вторя Эмерсону, стремятся выразить единоприродность человека Божеству в категории количественного, но не качественного отличия: «Различие между Богом и человеком — количественное, а не качественное, — пишет лидер «Религиозной науки» Э. Холмс<sup>15</sup>, — его жизнь имеет ту же природу, что и жизнь Бога». Человек определяется как «некоторая часть Бога», «часть Совершенства Бога», «выражение Единой Жизни». Ф. Куимби изображает человека как «состоящего из Бога и части Бога». В человеке скрыта гениальность, «мы — великие, а не заурядные», «мы уже наделены Могуществом», с помощью мысленного тренинга человек способен «иметь все, что он хочет... по первому требованию».

---

<sup>12</sup> Безант А. Сила мысли. Холмс Э. Сила разума. — М., 2007. — С. 240.

<sup>13</sup> Там же. С. 166.

<sup>14</sup> Там же. С. 193.

<sup>15</sup> Там же. С. 164.

Могущество «Божественного Присутствия» одновременно является источником безошибочного знания. «Есть Могущество, лишь ждущее своего признания, чтобы тут же войти в наши мысли безошибочным руководством, мудрым наставлением»<sup>16</sup>. Отсюда возникает мотив господства интуиции, поиск ответа в безмолвной глубине своего «я», безграничное доверие себе. Р. У. Трайн разработал развернутую этику самодоверия или преданности человека своему высшему «я».

Поскольку главный авторитет — собственная Божественная природа индивидуума, необходимо избавиться от внешних авторитетов, утвердить примат внутренней свободы выбора, продиктованной Божественным началом человеческой души. Это безграничное доверие себе обнаруживает некоторую противоречивость логики Нового Мышления. Хотя онтологически человек — часть Божества, в аспекте гносеологии его заблуждающийся разум отличен от безошибочной Мудрости: «Каждый человек — часть Бога, в той мере, насколько он — Мудрость»<sup>17</sup>. Это не дает оснований безграничного самодоверия.

Утопический оптимизм Нового Мышления получает смысл как следствие «христианского пантеизма». Термин «христианский пантеизм», предложенный первым философским интерпретатором и активистом Нового Мышления У. Эвансом, довольно точно определяет мотив того однобоко-оптимистического взгляда на мир, который отличает Новое Мышление от восточного пантеизма. Бог восточного пантеизма тождественен миру с его эмпирически очевидным злом и доходит у последовательных мыслителей до сознательного поклонения злу<sup>18</sup>. Облик Бога «христианского пантеизма», следуя традиционному канону, должен являть абсолютное благо, а значит, и тождественный Богу мир изображается последователями такого пантеизма в неестественно розовых красках. Новому Мышлению присущ некий наивный утопический оптимизм, корни которого восходят к трансцендентализму Эмерсона.

Лидер «Религиозной науки» Э. Холмс, подобно Эмерсону, видит закон или самодостаточный принцип в безличной Силе Разума, которая сама собой разрушает деструктивных мыслителей, отправляющих в созидающий Разум идеи зла и разрушения. Холмс не поясняет, каким образом безличная Сила Разума, послушная любой человеческой мысли, ставит барьер злонамеренным мыслителям. Наоборот, первобытный дикарь уверен, что магический механизм послушно обрушит проклятие на голову выбранной им жертвы. Столь же безосновательно популярный автор Нового Мышления Р. У. Трайн заявляет, что нравственное страдание преступников превосходит зло, причиненное их жертвам.

Представление о посмертном существовании у лидеров Нового Мышления, равно как и у трансценденталистов, расцвечено тем же радужным оптимизмом, в котором им видится здешняя жизнь. Смерть воспринимается как переход от хорошего к лучшему существованию. Представление о загробном существовании в основном заимствуется «новыми мыслителями» у Сведенборга и спиритистов. Душа продолжает развитие в духовных мирах, весьма напоминающих здешний мир. Христианская идея

---

<sup>16</sup> Там же. С. 254.

<sup>17</sup> Dresser H. W. *The Quimby manuscripts*. — New York, 1921. — Ch. 17.

<sup>18</sup> Признание зла в самом Боге — это путь вполне приемлемый для восточной мысли. Вот, например, характерное заявление Вивекананды: «Кто может утверждать, что Бог не может проявлять себя в виде Зла, как и в виде Добра? Но только индуст осмеливается поклоняться ему как Злу». Цит. по: Алексеев В., Григорьев А. *Религия антихриста*. — Новосибирск, 1997. — С. 28.

телесного воскресения из мертвых отвергается. В некоторых направлениях Нового Мышления, например в «Христианской школе единства» Ч. Филмора, проповедуется реинкарнация.

Ад и рай воспринимаются приверженцами Нового Мышления исключительно как состояния сознания, как заблуждение человеческого верования, навязанное догматической религией. В рамках пантеистического Нового Мышления невозможно признание онтологии рая и ада, поскольку ад означал бы существование вечного страдания в самом Боге, что противоречит позитивному определению Бога как Любви, Мудрости, Благости и т. д.

Вслед за Эмерсоном, Новое Мышление декларирует Божественную природу человека, отрицая возможность ее порчи, искажения или болезни, которые в христианстве выражаются понятием первородного греха. «Согласно Божественной Науке, нет никакого первородного греха, так как Бог — происхождение человека»<sup>19</sup>.

В рассуждениях «новых мыслителей» наблюдается тенденция к полному устранению понятия греха. Э. Холмс и У. Эванс допускают использовать слово «грех» для обозначения ошибки человеческого мышления, его отклонения от истины, связанной со свободой человеческой воли и влекущей определенные последствия. Часто грех рассматривается Новым Мышлением как неведение человеком своей истинной Божественной природы. Согласно «Божественной науке», грех начинается там, где человек «верит в свою отделенность от Бога», и эта «ложная» вера господствовала на протяжении столетий. Это, в свою очередь, порождает гносеологическую проблему: почему наделенный Божественной природой человек может так долго находиться в неведении относительно присутствия в нем этой природы? Поскольку в пантеистическом учении Нового Мышления Бог есть Все во Всем и это Все наделено сугубо положительными атрибутами, то злу не остается места в бытии. Новое Мышление склонно отрицать реальность зла, зло — иллюзия, порожденная негативной верой в него человека. Согласно родоначальнику Нового Мышления Ф. Куимби, зло есть порождение человеческого мнения, уклоняющегося от Мудрости. Но почему руководство Мудростью оказывается доступно лишь единицам, а подавляющая часть человечества, фактически богочеловечества, в силу наделенности Божественной природой подвержена ложным представлениям или иллюзиям?

Авторы Нового Мышления, начиная с основоположника движения Ф. Куимби, отождествляют Христа с безличной силой (принципом) Мудрости, Разума или Науки, наиболее ярко и полно явившей себя в человеке Иисусе. Иисус, в представлении Куимби, был обыкновенным человеком, в наибольшей степени воплотившим идеал Мудрости, нежели кто-либо живший до него. Автор достаточно отчетливо разделяет человека Иисуса и Христа как явленный им принцип. Мудрость не ограничена какой-либо личностью, но ее «концентрация в истину должна была показать себя в материальной среде. Эта великая истина, называемая Христом, была показана через человека Иисуса, так же как великая истина была показана через человека Франклина и получила название электричества»<sup>20</sup>. «Я — Христос» может сказать о себе любой человек, который руководствуется Мудростью, то есть выполняет волю Отца — Мудрости.

У. Эванс повторяет мысль своего учителя, что Христос — лишь человек, в котором в наибольшей степени воплотился или проявился Бог, «как никогда прежде в истории

<sup>19</sup> Stillson J. J. The History and Philosophy of the Metaphysical Movements in America. — P. 203.

<sup>20</sup> Dresser H. W. The Quimby manuscripts. — Ch. 16.



человечества». Смерть Иисуса ничего не означает. Люди спасены не смертью Иисуса, а его жизнью, тем, как он сообщал жизненную силу и учил апостолов делать так же.

Нетрудно заметить, что христианская терминология используется авторами Нового Мышления чисто номинально, в силу их принадлежности к христианскому полю культуры. Христианская фразеология является символическим прикрытием тех пантеистических максим, которые представляют подлинную суть их учения и которые с таким же успехом могли бы выступить в символическом облики исламских или буддийских терминов. Например, чань-буддизм озабочен пробуждением в каждом верующем истинной природы Будды, буддийского аналога безличного Христа «метафизического» учения.

У. Эванс прямо отождествляет Христа или Слово с той истиной, которая просияла через основателей всех мировых религий, среди которых Иисус был самым выдающимся примером. «Метафизическое» учение позволяет говорить об акцентах у разных его авторов, но не дает возможности провести четкую границу между восточным монизмом и платоническим дуализмом духа и материи. В том числе и «метафизики»-дуалисты в силу общей пантеистической направленности Нового Мышления склонны рассматривать дух и материю как градации одной и той же Божественной субстанции. Античное представление об умственной или мысленной природе этой Божественной субстанции побуждает авторов Нового Мышления либо делать акцент на духовной (мысленной) природе материи, либо провозглашать вещественность мысли. В обоих случаях возникает представление гомогенной среды, где стираются существенные различия между мыслью и реальностью, что создает предпосылки магического представления о способности мысли непосредственно формировать вещественную реальность.

Основатель метафизического движения Ф. Куимби был склонен воспринимать дух и материю как «градации одной реальности», отрицая платоническое разделение двух миров. Исследователи творчества Куимби сетуют на то, что этот практикующий целитель не оставил четкой формулировки или даже собственного ясного понимания своей теории. У. Эванс, более философски осведомленный, чем его учитель Ф. Куимби, использует учение Беркли, чтобы декларировать феноменальность материи, но лишь в рамках человеческого разума. Он писал, что сущность материи может быть духовной «и то, что мы называем материей, может быть только внешней оболочкой или... внешним проявлением некоторой духовной реальности»<sup>21</sup>. «Таким образом материя — дух, сделанный видимым и материальным, или воплощение духа»<sup>22</sup>. Вместе с тем духовная или разумная субстанция понимается Эвансом вполне вещественно. Автор изображает ее в оккультной терминологии: «тонкое излучение», «аура», «духовная сфера» вокруг тела, свойства которой он пытается объяснить «научно» с помощью известной ему теории вибраций.

Пафос отрицания материи пронизывает все творчество другой ученицы Куимби, М. Б. Эдди. Материя иллюзорна, ей отказано в субстанциальности, это «образ в смертном разуме», «верование, не знающее самого себя», «ложное верование». Эти определения противоречиво сочетаются у автора с требованием преодоления материи, признанием «материального облачения», материального «измерения», «материального сопротивления» и т. д., под которым следует понимать не более чем устойчивое, косное состояние человеческого сознания.

---

<sup>21</sup> Braden Ch. S. *Spirits in Rebellion. The Rise and Development of New Thought*. — Dallas, 1987. — P. 113.

<sup>22</sup> *Ibid.* P. 114.

Независимо от терминологии и философских приоритетов, у всех «метафизических» мыслителей есть общее представление о среде — передатчике мысленного воздействия. Если теоретические построения этих авторов оставляют неопределенность относительно характера их «практического идеализма», то целительская практика не оставляет сомнений в том, что общая духовная или мысленная среда используется ими в оккультном смысле. Ф. Куимби, У. Эванс, лидер «Божественной Науки» Н. Брукс и многие другие деятели «метафизического» движения практиковали исцеление на расстоянии. «В конце концов, вполне логично, что если Разум повсюду, как это подразумевает идея Вездесущия, то расстояние не должно представлять никакого препятствия для лечения»<sup>23</sup>.

Метафизическая практика духовного целительства теоретически основана на «христианском пантеизме», в рамках которого Бог есть абсолютное благо, а зло иллюзорно. Болезнь и зло в целом воспринимались как гносеологическая ошибка, как ложное мнение, поэтому здоровье — подлинное природное состояние Божественного человека, реализация в нем природы Божества. Материальное благополучие и процветание как Божественное наследие человека также напрямую следуют из представления о человеке как части благого Божества. Естественное право на счастье, успех и процветание, подобно здоровью, гарантируется механизмом творящей мысли, т. е. «позитивного мышления». В первой же конституции INTA («Международного альянса Нового Мышления») декларировалось «Божество человека и его бесконечные возможности посредством творческой силы конструктивного мышления... которое является нашим источником Вдохновения, Силы, Здоровья и Процветания»<sup>24</sup>.

Идея естественного права на материальное процветание появляется в метафизическом движении не сразу. Основатель движения Ф. Куимби и его ученик У. Эванс возвещали духовное самоисцеление, но не акцентировали внимание на богатстве. Возможно, первой заявкой идеологии процветания стала публикация в 1887 г. книги Френсиса «Божественная Христианская Наука Исцеления». Несколько страниц в ней посвящены позитивным утверждениям против бедности. Год спустя лидер Нового Мышления Эмма Хопкинс ввела доктрину процветания в учебные материалы своей чикагской семинарии. «Христианский пантеизм» создает удобную почву эвдемонического или гедонистического мировоззрения. Поскольку душа каждого человека — Всевышний, мера его счастья и успеха начинают рассматриваться пропорционально реализации его внутренней Божественной природы.

Одновременно идея процветания в Новом Мышлении удивительно резонирует с традиционной идеологией успеха, заложенной на американской почве пуританами. Пуританизм рассматривал процветание как знак благодати, предопределив взгляд на Бога как на утилитарное Божество. Идея успеха стала своеобразной визитной карточкой американской культуры. Достаточно было легкой секулярной ретуши, чтобы Новое Мышление оказалось востребовано широкой аудиторией светских читателей.

Пантеистическое мировоззрение Нового Мышления размывает устои догматики, делая истину относительной и плюралистичной. Из безличного характера высшего духовного начала, сведенного к высшему «принципу» или «закону», следует, что позитивными плодами его знания может воспользоваться любой субъект. В свете

---

<sup>23</sup> Ibid. P. 274.

<sup>24</sup> Ibid. P. 12.

«закона» обесмысливаются конфессиональные и религиозные различия, а также различия между верующим и атеистом, что предопределило широкое распространение «метафизических» идей в светской среде.

Некоторые деятели метафизического движения, такие как М. Эдди, Р. Трайн, Ч. Филмор, номинально сохраняли христоцентризм своих учений, хотя скорее в силу культурной привязанности и психологической привычки, а не в силу теоретической необходимости. Другие, такие как основатель движения Ф. Куимби, Э. Хопкинс, Э. Холмс, удалялись от христианства, хотя и по-разному оценивали его значение.

Основатель метафизического движения Ф. Куимби неприязненно относился ко всем догматическим религиям. Религиозную догматику он считал не просто излишней, но и вредной. Религия, по Куимби, привлекает человеку ложную веру, порождающую болезнь, равно как и медицинский диагноз врачей уверяет пациента в болезни. Исцеление Куимби понимал как избавление от психологического груза догматических установок сознания, от «ложного мнения». Поэтому врачей и священников он называл главной опасностью человеческого счастья, главной угрозой человечеству.

Религия, основанная на ложных верованиях, должна была, по его мнению, уступить место «Науке». Переход от заблуждений традиционных религий к «Науке» Куимби уподоблял переходу от астрологии к астрономии, которая не устраняет религию как таковую, но придает вере «научный» характер.

Эмма Хопкинс, основатель «Религиозной науки» Эрнст Холмс и многие другие лидеры Нового Мышления, в отличие от Куимби, с одобрением воспринимали существующие религии, стремясь к синкретизму, что вполне позволяла пантеистическая «метафизика». Интерес Э. Холмса к Новому Мышлению, например, был пробужден в первую очередь желанием выявить общую основу всех религий.

На сегодняшний день приоритет христианства полностью устранен из Декларации Принципов INTA, закономерно уступив место пантеистическому религиозному плюрализму. «Учение Иисуса Христа и других просвещенных учителей»<sup>25</sup> вытеснило последние остатки христианства.

Если место личного Бога занимает безличный абсолют или сила, то молитва из диалога превращается в монолог души «Божественного» человека, глядящей в бесконечность. «Молитва — это монолог созерцающей и ликующей души. Молитва — это голос Бога, говорящий, что все, им созданное, хорошо», — писал Р. У. Эмерсон<sup>26</sup>. Эта монологичность молитвы, ее замкнутость на сам субъект прослеживается сквозь все труды метафизических мыслителей. Хотя Р. Эмерсон и вслед за ним «метафизические» учителя воспевают эйфорическое «Божественное присутствие», оно лишено тем не менее обнадеживающего соприсутствия второго лица, вечного «Ты», которое сопровождает теиста.

Вместе с исчезновением личности Творца в пантеистической схеме человекобожия Нового Мышления исчезает такое понятие теистической религии, как «воля Творца», поскольку нет ее субъекта. Единственным субъектом сознательной воли оказывается сам человек. Успех его предприятия теперь всецело определяется его собственной мыслью.

В рамках пантеистического мировоззрения Нового Мышления вполне обосновано исчезновение просительной формы молитвы. Молитва как прошение имеет характер

---

<sup>25</sup> См.: официальный сайт INTA: URL: <http://newthoughtalliance.org/about.htm>

<sup>26</sup> Эмерсон Р. У. Доверие к себе. URL: <http://www.unityway.net/russian/art/ems1.htm>

межличностного отношения. Безличный абсолют бессмысленно просить о чем-либо. Просительная молитва, как привычная эстетическая форма, может рудиментарно присутствовать в пантеистических доктринах, выросших на культурной почве теистического христианства. Тем не менее подобные рудиментарные формы вытесняются практиками, более адекватными оккультной пантеистической логике, носящими характер требовательного, повелительного отношения к безличной силе.

Молитвенная практика метафизического движения построена в основном на аффирмациях — «позитивных утверждениях». Декларация желаемого как уже осуществленного может психологически прочитываться как самовнушение. Но сами «метафизики» воспринимают свою молитвенную практику как реализацию Божественной природы человека. Здоровье и процветание гарантированы Божественной природой человека — пантеистической частички Божества. Молитва носит утилитарный характер. Позитивное утверждение как сила мысли или слова, действуя по «закону реализации», воплощает духовную реальность в физической, материализует ее.

Подводя итог анализу теологии Нового Мышления, можно сделать некоторые выводы. Словосочетание «христианский пантеизм» — философский оксюморон, сочетание несовместимых начал теистического и пантеистического мировоззрения. Попытки некоторых авторов Нового Мышления доктринально христианизировать пантеистический характер их учений вели к логическим ошибкам. «Христианский» в «метафизическом» контексте не более чем культурный рудимент, привычка авторов к христианскому категориальному аппарату, а также потребность быть адекватно воспринятыми в протестантском обществе.

Новое Мышление возникло как практический целительский культ и его теоретическая часть выполняет скорее служебную функцию обоснования конкретной практики, имеющей априорную ценность и самоочевидную достоверность для прагматически ориентированных «метафизических» мыслителей. Она верна уже в силу того, что работает.

Имманентность Бога, генетически унаследованная Новым Мышлением от трансцендентализма, оказывается удобным практическим инструментом, если Бог выступает не как активное волящее начало, а в качестве безличной чудотворной Силы, соприродной нашему мышлению и подчинённой определенному Закону мироздания. Пользуясь Законом, человек способен подчинить эту Силу своим целям.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Алексеев В., Григорьев А. Религия антихриста. — Новосибирск, 1997.
2. Безант А. Сила мысли. Холмс Э. Сила разума. — М., 2007.
3. Джемс В. Многообразие религиозного опыта. — М., 1910.
4. Мартин У. Царство культов. — СПб., 1992.
5. Официальный сайт «Международного альянса Нового Мышления» (INTA): URL: <http://www.newthoughtalliance.org/index.htm>
6. Религиоведение. Энциклопедический словарь. — М., 2006.
7. Сведенборг Э. О Небесах, о мире духов и об аде / Пер. с лат. А. Н. Аксакова. — СПб., 2000.
8. Цвейг С. Врачевание и психика. — М., 1992.
9. Эмерсон Р. У. Доверие к себе. URL: <http://www.unityway.net/russian/art/ems1.htm>

10. Anderson A. Contrasting Strains of Metaphysical Idealism Contributing to New Thought. URL: <http://www.websyte.com/alan/contrast.htm>
11. Braden Ch. S. Spirits in Rebellion. The Rise and Development of New Tought. — Dallas, 1987.
12. Dresser H. W. The Quimby manuscripts. — New York, 1921.
13. Evans W. F. The mental cure. — Boston, 1869.
14. Stillson J. J. The History and Philosophy of the Metaphysical Movements in America. — Philadelphia, 1967.