

Религия без откровения и откровение без религии: эволюционный эзотеризм Джулиана и Олдоса Хаксли

Мария А. Камынина

*Российский государственный гуманитарный университет,
Москва, Россия, Mariasaenkomar@gmail.com*

Анастасия Н. Шадиева

*Институт научной информации по общественным наукам РАН,
Москва, Россия, ashadievam@gmail.com*

Аннотация. Синтез эволюционных теорий и эзотерических учений является значимым примером соприкосновения науки и эзотеризма. В статье рассматриваются идеи британского биолога Джулиана Хаксли и его брата писателя Олдоса Хаксли на предмет их соответствия концепциям эволюционного эзотеризма (Э. Профет, В. Ханеграафф, Дж. Крайпл). Вводится разграничение понятий «эволюционный эзотеризм» и «эволюционный мистицизм». Ключевыми элементами «эволюционного мистицизма» предлагается считать следующие идеи: признание возможности перехода человека на новую стадию эволюции; активная роль человека в эволюции и рассмотрение его как двигателя ее развития; первичность психической эволюции по отношению к физической; необходимость развития «сверхъестественных способностей» как условия эволюции. Устанавливается соответствие проекта «Эволюционного гуманизма» Дж. Хаксли и взглядов О. Хаксли концепциям эволюционного эзотеризма Э. Профет и Дж. Крайпла. В статье демонстрируется сходство взглядов братьев Хаксли на эволюцию, в частности их вера в возможность группового прогресса через индивидуальное самосовершенствование, и утверждается возможность изучения их представлений об эволюции как части эволюционного эзотеризма.

Ключевые слова: эволюционный эзотеризм, история эволюционизма, наука и религия, Джулиан Хаксли, Олдос Хаксли, эволюционизм

Для цитирования: Камынина М.А., Шадиева А.Н. Религия без откровения и откровение без религии: эволюционный эзотеризм Джулиана и Олдоса Хаксли // Studia Religiosa Rossica: научный журнал о религии. 2025. № 1. С. 96–114. DOI: 10.28995/2658-4158-2025-1-96-114

Religion without revelation
and revelation without religion.
The evolutionary esotericism of Julian and Aldous Huxley

Maria A. Kamynina

*Russian State University for the Humanities,
Moscow, Russia, Mariasaenkomar@gmail.com*

Anastasia N. Shadieva

*Institute of Scientific Information for Social Sciences
of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia, ashadievam@gmail.com*

Abstract. The synthesis of evolutionary theories and esoteric teachings is a significant example of the contact between science and esotericism. The article examines the ideas of British biologist Julian Huxley and his brother Aldous Huxley on the subject of their correspondence to the concepts of evolutionary esotericism (E. Prophet, V. Hanegraaff, J. Kripal). A distinction between the concepts of “evolutionary esotericism” and “evolutionary mysticism” is introduced. The following ideas are proposed to be the key elements of “evolutionary mysticism”: the recognition of the possibility of human transition to a new stage of evolution; the active role of man in evolution and his consideration as an engine of its development; the primacy of mental evolution in relation to physical evolution; the need to develop “supernatural abilities” as a condition of evolution. The correspondence of J. Huxley’s project of “Evolutionary Humanism” and A. Huxley’s views to the concepts of evolutionary esotericism (E. Prophet, J. Kripal) is established. The article demonstrates the similarity of the Huxley brothers’ views on evolution, in particular, their belief in the possibility of group progress through individual self-improvement, and argues that it is possible to study their ideas about evolution as part of evolutionary esotericism.

Keywords: evolutionary esotericism, history of evolutionism, science and religion, Julian Huxley, Aldous Huxley, evolutionism

For citation: Kamynina, M.A. and Shadieva, A.N. (2025), “Religion without revelation and revelation without religion. The evolutionary esotericism of Julian and Aldous Huxley”, *Studia Religiosa Rossica: Russian Journal of Religion*, no. 1, pp. 96–114, DOI: 10.28995/2658-4158-2025-1-96-114

Теория эволюции вызывала большой общественный резонанс во второй половине XIX – начале XX в.: «Для историков науки “дарвиновская революция” всегда стояла в одном ряду с “коперниковской революцией” и представляла собой эпизод, в котором новая научная теория символизировала полное изменение культурных ценностей» [Bowler 2003, p. 1]. Она оказала влияние

на эзотерические учения, например теософию и спиритуализм¹, посредством которых она стала, с точки зрения Воутера Ханеграаффа, одной из фундаментальных характеристик движения Нью-эйдж [Hanegraaff 1996, pp. 464–465]. Профессор университета Флориды Эрин Профет в диссертации, посвященной истории проникновения эволюционизма в эзотеризм, вводит для обозначения особого направления эзотерической мысли категорию «эзотеризированная эволюция» (*evolution esotericised*), предлагая понимать под ней «имагинативную смесь элементов из разных областей, включающую в себя религиозное спасение, духовные и эзотерические формы обожествления (*divinization*), психотерапию, биологию XIX столетия и восточные религии, пропущенные через западную призму – все это сообщается через метафору великой цепи бытия»² [Prophet 2018, p. 3].

Неочевидным творцом синтеза эволюционных теорий и эзотеризма оказывается британский биолог-эволюционист Джулиан Хаксли (1887–1975) – один из основателей современного трансгуманистического движения. В своих трудах он предложил оригинальную концепцию «эволюционного гуманизма», в которой совмещал научный подход, религиозное мирозерцание и идею прогрессивной эволюции. Другим, более узнаваемым в рамках обсуждаемой проблематики автором стал его младший брат Олдос Хаксли (1894–1963) – писатель и один из наиболее влиятельных представителей движения Нью-эйдж, запомнившийся массовой культуре как «герой», открывший мистический потенциал психоделиков [Partridge 2018, p. 191].

Возможность сопоставления идей братьев Хаксли отчасти оправдана признаниями Дж. Хаксли, которые можно найти в его мемуарах³. Из всех членов семьи они были наиболее близки друг к другу⁴, основой для дружбы между ними стал «схожий подход к идеям и проблемам, жажда знаний и попытки к их синтезу»⁵. Дж. Хаксли тепло отзывался об их матери, которая, в отличие от ее отца Т. Арнольда, не определившегося в его выборе между

¹ В.С. Раздьяконов указывает на то, что представления об эволюции занимают центральное место в метафизике русского спиритуализма [Раздьяконов 2023, с. 97].

² В диссертации Э. Профет свой анализ основывает на концепции «Великой цепи бытия» А. Лавджоя и теории концептуальных метафор американских лингвистов Дж. Лакоффа и М. Джонсона. Подробнее о подходе см.: [Prophet 2018, pp. 34–49].

³ *Huxley J. Memories*. N.Y.: Harper & Row, 1970. P. 7–8.

⁴ *Ibid.* P. 8.

⁵ *Huxley J. Memories II*. N.Y.: Harper & Row, 1973. P. 95.

католицизмом и англиканством, обладала «глубоким религиозным чутьем» и «пантеистической уверенностью в первозданной доброте вселенной в сочетании с чувством чудесного»⁶. Он писал о том, что взгляды матери частично передались ему самому: «Это чувство я унаследовал, и, хотя я не могу поверить в изначальное сущностное благо всех вещей как целого, я осознавал тот факт, что эволюция, включая эволюцию нашего собственного вида, по сути своей прогрессивна»⁷. Дж. Хаксли также выделял характерные черты, свойственные всем членам семьи Хаксли, такие как вдумчивость, меланхоличность и равнодушие к вопросам религии⁸.

В работах исследователей, которые обращаются к вопросу о соотношении эзотеризма и эволюционных теорий, идеи братьев Хаксли рассматриваются лишь косвенно или вовсе не затрагиваются. Цель настоящего исследования – рассмотреть творчество братьев Хаксли через призму концепций, выявляющих влияние идеи эволюции на эзотеризм, и показать, что их обоих можно соотносить с направлением эволюционного эзотеризма.

Подходы к исследованию отношений эволюции и эзотеризма

В работах американского религиоведа Джеффри Крайпла появляется понятие «эволюционный мистицизм», которое он соотносит с идеями Ф. Майерса, Ш. Ауробиндо, М. Мерфи, П.Т. де Шардена, А. Мура и Дж. Херда. Согласно Дж. Крайплу, эволюционный мистицизм М. Мерфи – «Эволюционный взгляд, который понимает психические и паранормальные явления как “эволюционные зачатки”, свидетельствующие о будущей сокрытой (occult) форме видов, то, что Мерфи называет “будущим тела”» [Kripal 2011, p. 29]. Объединяющим элементом мировоззрения рассматриваемых им авторов является отсутствие противопоставления между материальным и «сверхъестественным». Дж. Крайпл подчеркивает, что «эволюционный мистик» рассматривает любые необъяснимые переживания (например, мистический опыт) как «естественные» и верит, что раскрытие потенциала человеческой психики позволит выйти на новую эволюционную ступень, на которой люди будут владеть телепатией, телекинезом и иметь доступ к мистическому опыту. Характеризуя представления «эволюционных мистиков»,

⁶ Huxley J. Memories. N.Y.: Harper & Row, 1970. P. 20.

⁷ Ibid.

⁸ Ibid. P. 15.

Дж. Крайпл вводит космологическую категорию «Мир как Двойственность» (*World as Two*) (т. е. та часть мира, которая уже доступна пониманию науки, и та, которую только предстоит понять) [Kripal 2010, p. 72] и антропологическую категорию «Человек как Двойственность» (*Human as Two*) (имеется в виду двойственность между раскрытым и нераскрытым потенциалом человека) [Kripal 2010, p. 67].

Другой подход к исследованию отношений эзотеризма и идеи эволюции предлагает ученица Дж. Крайпла Э. Профет, которая основывает свой анализ идей эволюционных эзотериков, по преимуществу Е.П. Блаватской и Ф. Майерса, на когнитивистской теории смешения Ж. Факонье и М. Тернера [Fauconnier, Turner 2002] и теории концептуальных метафор американских лингвистов Дж. Лакоффа и М. Джонсона [Lakoff, Johnson 1980]. Э. Профет задействует теорию концептуального смешения для объяснения процессов, происходивших при взаимодействии эзотеризма и эволюционных теорий в XIX–XX вв., и приходит к выводу о том, что ведущей метафорой в рамках эзотерических учений, осмысляющих эволюцию, является идея «спасения как эволюции как терапии» (*salvation as evolution as therapy*).

Первая часть метафоры указывает на христианское представление о спасении, которое автор широко понимает как необходимость для человека индивидуального совершенствования при жизни для того, чтобы обрести лучшее посмертное существование с Богом. Вторая «вводная» – это теории эволюции XIX в., которые основываются на идее постепенного группового совершенствования как следствии индивидуального (в том числе физиологического) прогресса [Prophet 2018, pp. 424–427]. Смещение двух «вводных» – спасения и эволюции – в единую, общую для эволюционного эзотеризма метафору, выражает его «терапевтическую» сущность: «Эволюция предлагает лучшую жизнь в настоящем тем, кто совершенствует сознание и тело, а также дальнейший прогресс после смерти и наставничество более высоких существ с целью самому стать таким существом или хотя бы быть более на него похожим» [Prophet 2018, p. 426].

К вопросу об отношениях эзотеризма и эволюционных теорий также обращается голландский исследователь В. Ханеграфф. В отличие от Дж. Крайпла и Э. Профет, он делает акцент на историческом анализе эзотерических учений XIX в. и приходит к выводу о том, что корни эволюционного эзотеризма следует искать в романтической натурфилософии. Он проводит связь между интерпретацией идей Просвещения романтизмом (включая немецкий идеализм), возникновением первых эволюционных теорий, которые, на его взгляд, обусловлены идеями романтизма,

и эзотеризмом XIX столетия. В конечном счете Ханegraaff полагает, что идею эволюции можно признать одним из основных элементов западного эзотеризма начиная уже с XVIII в. [Hanegraaff 1996, pp. 464–465].

Когнитивистский подход в религиоведении, который использует Э. Профет, часто подвергается критике за высокую степень обобщения и намеренный отрыв от исторического контекста в попытке обнаружения отвлеченных и общих элементов религиозных явлений⁹. В то же время этот подход удобен для поиска основных характеристик эволюционного эзотеризма. Исторический подход В. Ханegraaffа позволяет сделать акцент не на выявлении общих для эволюционного эзотеризма характеристик, но на его исторической специфике, генезисе и особенностях исторического развития.

В работах Дж. Крайпла и Э. Профет присутствует существенный методологический недостаток – оба автора не уделяют должного внимания соотношению категорий «эволюционный эзотеризм» и «эволюционный мистицизм». С нашей точки зрения, категория «эволюционного эзотеризма» является более широкой, в то время как развести эти категории можно, опираясь на подход к различению «эзотеризма» и «окультизма» Э. Тириакияна [Tiryakian 1972], в рамках которого последний определяется как практическое выражение первого [Носачев 2023, с. 80]. Таким же образом, с нашей точки зрения, можно определить, с одной стороны, «эволюционный эзотеризм» как религиозно-философскую систему верований и идей, необходимым элементом которой являются представления об эволюции, и которая лежит в основе техник и практик, находящихся в фокусе эволюционного мистицизма. С другой стороны, основная цель «эволюционного мистицизма», который можно определить как практическое выражение эволюционного эзотеризма, – это переход человека на новую ступень эволюции или содействие эволюционному развитию в целях совершенствования человека или получения им новых способностей. Следуя текстам Дж. Крайпла, мы предлагаем выделить следующие характеристики «эволюционного мистицизма»: признание возможности перехода человека на новую стадию эволюции; активная роль человека в эволюции и рассмотрение его как двигателя ее развития; первичность психической эволюции по отношению к физической; необходимость развития «сверхъестественных способностей» как условия эволюции.

⁹ Подробнее про историю когнитивного подхода в истории исследований западного эзотеризма см.: [Носачев 2022, с. 93–108].

В рамках настоящей статьи, принимая во внимание малую изученность творческой мысли Дж. и О. Хаксли на предмет их соответствия эволюционному эзотеризму, мы считаем уместным использовать концептуальные категории, предложенные Дж. Крайплом и Э. Профет с учетом исторической методологии В. Ханеграффа.

Эволюционный эзотеризм: Джулиан Сорелл Хаксли

Изучение наследия Дж. Хаксли через призму концепций эволюционного эзотеризма вызывает трудности. Дж. Хаксли, в первую очередь, ученый, утверждавший научные принципы мышления и необходимость критической оценки жизни и деятельности человека с точки зрения науки, а также их соответствия принципу прогресса и развитию новых технологий. Однако такой на первый взгляд секуляризованный образ Дж. Хаксли неточен, так как он игнорирует некоторые его идеи, соотносимые нами с концепцией эволюционного эзотеризма.

Некоторые исследователи относят к разновидности эзотеризма такое движение, как трансгуманизм, одним из создателей которого считается Дж. Хаксли¹⁰. Он дал новое содержание слову «трансгуманизм» и сформулировал идеи, которые легли в основу трансгуманистической философии¹¹. Признаки эзотеризма, которые исследователи находят в трансгуманизме, также обнаруживаются в трудах Дж. Хаксли. Среди них – эсхатологическое видение будущего¹², в котором решающую роль играют наука и технологии; опыт трансмутации человека в ходе его эволюционного развития [Asprem 2020, p. 406]; сотериологическая функция технологий [Noble 1997, p. 10], способных избавить человека от страданий и болезней, продлить ему жизнь, открыть новые для него способности и даже сделать его бессмертным. Близость идей Дж. Хаксли и трансгуманис-

¹⁰ См. о сходстве трансгуманизма и спиритуализма [Asprem 2020], теософии [French 2022], теургии [Steinhart 2020], некромантии [Hojme 2021], алхимии [Konsa 2021; Asprem 2020].

¹¹ *Huxley J.* Transhumanism // *New bottles for the new wine*. L.: Chatto & Windus, 1959. P. 13–18.

¹² *Menzel B.* Russian utopias, transhumanism and the magus of Silicon Valley. Lecture given at Pomona College, California, 10.10.2013. URL: https://www.academia.edu/15357148/Russian_Utopias_Transhumanism_and_the_Magus_of_Silicon_Valley (дата обращения 07.12.2024). См. также: [Asprem 2020, p. 399].

тической философии открывает перспективу оценки его взглядов в перспективе истории исследования эзотерических учений.

Со стороны биологической науки обществу конца XIX – начала XX в. был брошен экзистенциальный вызов. Теория естественно-го отбора, сформулированная Ч. Дарвином, приводила к выводам о том, что человек является результатом случайности, и сбрасывала его с пьедестала исключительнейшего из всех существ. Как показывает Э. Профет, дарвиновская теория зачастую воспринималась со скепсисом мыслителями первой половины XX в. [Prophet 2018, p. 31]. К примеру, большей популярностью обладала идея ламаркизма, утверждающая возможность наследования человеком приобретенных характеристик. Представители эволюционного эзотеризма, согласно Э. Профет, также сторонились дарвинизма, предпочитая неоламаркистскую трактовку эволюции. Несмотря на крах неоламаркизма вследствие появления синтетической эволюционной теории, идея о наследовании приобретенных характеристик сохранила свою популярность в том числе у эволюционных эзотериков [Prophet 2018, pp. 31–32].

Важно подчеркнуть, что хотя проект «Эволюционного гуманизма» Дж. Хаксли принимал дарвиновскую теорию, он предлагал оригинальный взгляд как на взаимоотношение науки и религии, способных к сотрудничеству, так и на саму религию, актуальную и необходимую, с точки зрения Дж. Хаксли, для современного человека: «Миру сейчас требуется единая религиозная система идей, а не дуалистически расщепленная, заряженная тотальной динамикой знания старого и нового (“charged with the total dynamic of knowledge old and new”. – *Авт.*), объективного и субъективного, духовного и научного опыта»¹³. Одним из главных положений Дж. Хаксли является утверждение об утрате смысла существования Бога для человека¹⁴ и исходящей из этого утверждения необходимости брать на себя ответственность за свое будущее: «прежде чем прогресс станет стремительным, человек должен перестать бояться своей уникальности и не должен продолжать перекладывать ответственность, которая в действительности лежит на его плечах, на плечи мифических богов или метафизических абсолютов»¹⁵. Что касается новой формы религии, согласно Дж. Хаксли: «Гуманистическая религия, ориентированная на эволюцию, также нуждается

¹³ Huxley J. Religion without revelation. N.Y.; L.: Harper & Brothers Publishers, 1957. P. XI–X.

¹⁴ Huxley J. Religion as an objective problem // Man in the modern world. Edinburgh: University of Edinburgh, 1947. P. 134–135.

¹⁵ Huxley J. Evolution. The modern synthesis. George Allen & Unwin Ltd, 1942. P. 578.

в божественности, но божественности без Бога ... она должна искать его обиталища (божественного. – *Авт.*) во всех аспектах существования, выявлять его и устанавливать плодотворный контакт с его проявлениями. Божественность – это главный материал, из которого были созданы боги. Сегодня мы должны переплавить богов и превратить материал в новые и эффективные органы религии, позволяющие человеку существовать свободно и в полной мере как на духовном уровне, так и на материальном»¹⁶. Дж. Хаксли также предлагает сместить акцент религиозной мысли с богочентризма на эволюцию¹⁷.

Дж. Хаксли отмечает способность человеческого вида активно участвовать в дальнейшем эволюционном развитии, он пишет о том, что «человеческий вид должен, если этого желает, трансцендировать себя»¹⁸ (т. е. самостоятельно двигать собственную эволюцию). Он подчеркивает исключительность человека, утверждая, что «на сегодняшний день человек является единственным организмом, способным к дальнейшей серьезной трансформации или эволюционному прогрессу»¹⁹ и что его роль «заключается в том, чтобы быть инструментом эволюционного прогресса на этой планете»²⁰. Дж. Хаксли отмечает не только исключительность человека, но и его трансцендентность: «Мы являемся всего лишь органами эволюционного прогресса, действующего через общество, будь то фактически или потенциально, – трансцендентным результатом эволюции, только благодаря которому могут быть реализованы и воплощены в жизнь плоды прогресса»²¹.

Дальнейшее развитие человека осуществляется посредством психосоциальной эволюции. С точки зрения Дж. Хаксли, физическая эволюция исчерпала саму себя: «Во времена плейстоцена возможности материального и физического совершенствования достигли своего предела... Возможности же улучшения умственных и психологических способностей не были исчерпаны и, когда их улучшение достигло критической величины, появился новый метод эволюционной трансформации»²². Здесь мысль Дж. Хаксли оказывается созвучной идеям эволюционных эзотериков, в частности

¹⁶ *Huxley J.* The new divinity // *Essays of a humanist*. L.: Chatto & Windus, 1964. P. 223.

¹⁷ *Ibid.* P. 220.

¹⁸ *Huxley J.* Transhumanism... P. 18.

¹⁹ *Huxley J.* Man's place and role in nature // *New bottles for the new wine*. L.: Chatto & Windus, 1959. P. 40.

²⁰ *Ibid.* P. 48.

²¹ *Ibid.* P. 40.

²² *Ibid.* P. 48.

идеям Дж. Херда, который писал о законченности физической эволюции и перспективе осуществления психической эволюции [Kripal 2008, p. 97].

На сходство идей Дж. Хаксли и идей эволюционных мистиков указывал Дж. Крайпл, говоря о его идейной близости с М. Мерфи [Kripal 2011, p. 186]. Связь между эволюционным мистицизмом и мировоззрением Дж. Хаксли устанавливалась и историком биологии П. Боулером, писавшим о том, что взгляды Дж. Хаксли можно соотнести с некоторыми аспектами телеологии П.Т. де Шардена [Bowler 2003, p. 344]. Последнее кажется неслучайным, поскольку идеи обоих авторов рассматриваются исследователями как основания трансгуманистической философии.

На наш взгляд, идеи Дж. Хаксли можно соотнести с концепцией эволюционного мистицизма Дж. Крайпла, который полагал, что характерным для него онтологическим представлением является представление, согласно которому не существует «сверхъестественных» явлений, но существуют «сверхнормальные» явления, например такие, как телепатия и телекинез, остающиеся для «эволюционного мистика» частью естественного мира [Kripal 2010, p. 71]. Схожую оценку необъяснимым с точки зрения современной ему науки «феноменам» давал и Дж. Хаксли: «Однако фактом остается то, что многие явления наделены какой-то магической или принуждающей силой и действительно уводят нас в мир, выходящий за рамки нашего обычного опыта. Подобные события и такой опыт заслуживают особого упоминания. За неимением лучшего я использую термин “божественный”, хотя это качество божественности в действительности не сверхъестественное, а трансъестественное (*transnatural*) – оно вырастает из обычной природы, но превосходит ее»²³.

Человечество, с точки зрения Дж. Хаксли, может развивать «сверхнормальные» способности посредством науки и технологий, в том числе с помощью евгеники. Вопреки мнению Дж. Поллера, считавшего, что интерес к евгенике не позволяет отнести мысль Дж. Хаксли к эволюционному эзотеризму [Poller 2019, p. 272], мы – вслед за Крайплом – полагаем, что, согласно мысли Дж. Хаксли, «сверхспособности» заключены в генетическом коде человека. Представление об укорененности «сверхспособностей» в генетике можно соотнести с мыслью М. Мерфи о том, что «сверхспособности» существуют у человека в эволюционном зачатке (*evolutionary buds*) [Kripal 2011, 29].

Дж. Хаксли не сомневался в существовании «сверхнормальных» способностей, например, в заключение рассказа о его

²³ Huxley J. The new divinity... P. 223.

участии в деятельности Лондонского общества психических исследований²⁴ он писал: «Существование телепатии между живыми людьми, по-видимому, хорошо подтверждено, но наши знания о ее механизме и благоприятствующих ей условиях все еще находятся в очень ограниченном и фрагментарном состоянии»²⁵. В сочинении «Эволюционный гуманизм» он говорил о том, что человеческие возможности – физические, умственные, духовные и эстетические остаются нереализованными, «в то время как наши довольно скудные знания о мистицизме и йоге дают понять, что некоторые области человеческого потенциала остаются неисследованными, или, по крайней мере, недоступными человечеству в целом. Я бы рискнул предсказать, что одним из следующих важных шагов в прогрессе человечества станет развитие науки о человеческих возможностях, их природе, пределах и доступных технологиях для их полной реализации»²⁶. Наконец, о развитии таких способностей Дж. Хаксли говорит в заключение своей книги «Эволюция: современный синтез»: «Есть другие способности, существование которых пока едва ли установлено: их тоже можно было бы развивать, пока они не стали бы столь же широко распространены, как, скажем, музыкальные или математические способности сегодня. Я имею в виду телепатию и другие экстрасенсорные способности разума»²⁷.

Таким образом, идеи Дж. Хаксли позволяют если не отнести, то по крайней мере указать на сходство его взглядов выделенным нами характеристикам эволюционного мистицизма. Проект «Эволюционного гуманизма», с нашей точки зрения, можно поставить в ряд с эзотерическими учениями, создатели которых влетают в них элементы научного дискурса [Asprem 2015, pp. 554–556]. Дж. Хаксли предлагает оригинальную научно-религиозную систему, которая нацелена на преодоление конфликта научного и религиозного мирозерцаний. В то же время – в отличие от эзоте-

²⁴ Дж. Хаксли присоединился к Лондонскому обществу психических исследований в 1928 г. Вместе с медицинскими психологами Эриком Страуссом и Карлосом Блэкером и несколькими участниками этого Общества он посетил несколько медиумических сеансов, о которых оставил скептический комментарий: «Я сходил на несколько встреч и прочитал кое-что из литературы и понял, что вся эта тема находится в состоянии полной неразберихи» (См.: *Huxley J. Memories*. N.Y.: Harper & Row, 1970. P. 174).

²⁵ *Ibid.* P. 178.

²⁶ *Huxley J. Evolutionary humanism // New bottles for the new wine*. L.: Chatto & Windus, 1959. P. 301.

²⁷ *Huxley J. Evolution. The modern synthesis...* P. 574.

рических авторов – Дж. Хаксли, прежде всего, ученый, который осторожно формулирует свои выводы и предложения. Поскольку проект «эволюционного гуманизма» является одним из ответов на возникший в результате развития дарвинизма мировоззренческий кризис и утверждает для человечества новый эволюционный путь развития, его также можно соотнести с концепцией Э. Профет «спасения как эволюции как терапии».

*Эволюционный эзотеризм:
Олдос Леонард Хаксли*

Представление О. Хаксли об эволюции можно соотнести с категориями Дж. Крайпла «Человек как Двойственность» и «Мир как Двойственность». Согласно О. Хаксли, в обычном состоянии человек не может полностью познать реальность, в отличие от «вечно полноценного сознания» (*eternally complete consciousness*), которого можно достигнуть благодаря жизненному опыту, умственным упражнениям и духовным практикам²⁸.

О. Хаксли выделяет два режима функционирования человеческого сознания, опираясь на идеи А. Бергсона о работе памяти и чувственного восприятия. Он соглашается с Бергсоном в том, что память навсегда сохраняет полученную ей информацию. Всякий человек, согласно О. Хаксли, потенциально является «разумом в целом» (*mind at large*), т. е. получает большое количество информации об окружающем мире в каждый момент времени. В целях выживания мозг вынужден ограничивать бесконечный поток информации и пропускать ее через некий «редуцирующий клапан». Подобный «клапан», с точки зрения О. Хаксли, возник в ходе эволюции.

«Расширение» познания может быть осуществлено благодаря правильной стимуляции работы мозга, нацеленной на расширение «редуцирующего клапана», это, по мнению О. Хаксли, и есть путь от обыденного к «полноценному» состоянию сознания. Хотя О. Хаксли указывал на различные способы такого «расширения», наиболее эффективным он считал прием психоделических веществ²⁹. В «Дверях восприятия» описывается его опыт приема мескалина, на основании которого О. Хаксли пришел к выводу о том, что мескалин может служить средством «индивидуальной эволюции» человеческого сознания.

²⁸ Huxley A. The Perennial Philosophy. L.: Chatto & Windus, 1947. P. 82.

²⁹ Huxley A. The doors of perception, heaven and hell. St Albans: Triad/Panther Books, 1977. P. 19–22.

Будучи хорошо подкованным в современной ему эволюционной теории, О. Хаксли исключает возможность физиологической эволюции на индивидуальном уровне за короткий срок. Согласно О. Хаксли, эволюционные изменения происходят благодаря тому, что отдельные люди (например, религиозные мыслители, художники, ученые) обращаются к духовности как особой сфере реальности. С его точки зрения, именно великие мыслители двигают человеческую эволюцию, соответственно, раскрытие индивидуального потенциала этих людей служит раскрытию потенциала всего человечества³⁰. В силу личной увлеченности культурой, искусством и психологией для О. Хаксли было соблазнительным наделять сознание главенствующей ролью в процессе эволюции человечества.

Характеризуя духовность как «Основу», О. Хаксли противопоставляет ее сфере выживания: «В ходе космического теста на интеллект вся живая материя, за исключением человека, в тот или иной момент своей биологической карьеры поддалась соблазну принять не максимальную и лучшую, а быстро достижимую и наиболее выгодную форму. В результате акта, аналогичного выражению свободной воли, каждый вид, за исключением человека, выбрал быструю отдачу от специализации... В результате все они оказались в конце эволюционного тупика... Как виды они выбрали немедленное удовлетворение своего “я”, а не способность воссоединиться с божественной “Основой”»³¹. Для О. Хаксли стремление сознания живых существ к «Основе» или уходу от нее обуславливает видовые различия в природе и выделяет для человека, способного к неограниченному познанию реальности и самосовершенствованию, уникальную «эволюционную нишу». Стоит отметить, что критика О. Хаксли биологическо-психологической «специализации» – это одновременно критика функционализма, и имплицитно критика научной специализации, которую он противопоставлял идеям «вечной философии». Подобная тенденция встречается в работах, например, Дж. Кэмпбелла, дружившего с О. Хаксли с начала 1950-х гг., и некоторых других исследователей

³⁰ В этом вопросе прослеживается романтическое влияние, на которое указывает В. Ханеграафф [Hanegraaff 1996, pp. 464–465].

³¹ Под «Основой» или «Богом» О. Хаксли подразумевает то, о чем, с его точки зрения, свидетельствуют разные религиозные традиции и писатели на протяжении всей религиозной истории человечества (Вечная Философия). Бог, согласно О. Хаксли, создал мир при помощи тех же психических функций, которые заложены в нераскрытом потенциале человека, см.: Huxley A. *The Perennial Philosophy*... P. 82.

религии середины XX в. Как замечает американский религиовед, современник и коллега Дж. Кэмпбелла, Р. Элвуд: «Мифология для Юнга, Элиаде и Кэмпбелла была ничем иным как великим, исчерпывающим источником подводного течения “вневременной истины”, сопротивляющимся приливу современности. Еще древнее и универсальнее, чем великие религии, траппистские монастыри или “вечная философия” Хаксли...» [Ellwood 1999, 6].

В соответствии со своим видением эволюции О. Хаксли размышляет об идеальном устройстве общества. Достижению соединения с «Основой» (цели эволюции) препятствует ключевой фактор – устремленность к собственному ложному «я». Порождениями ложного «я» и преградами на пути эволюции объявляются милитаристский режим, классовое неравенство и религиозный догматизм. Путь к достижению идеального устройства, согласно О. Хаксли, могло бы проложить сближение науки и религии. В его романе «Остров» (1962) эта идея отражена в сотрудничестве двух основателей утопического порядка на острове – доктора Эндрю Макфейла и старого Раджи. Первому были известны достижения европейской науки и технологий, а второму – тонкости буддийской «науки о человеческом сознании и искусстве жизни»³².

На острове введено обязательное для всех духовное образование, которое включает в себя уроки по развитию восприятия и воображения, прикладной физиологии, психологии, этики и религии, самопознания и правильного использования языка, во избежание формирования вредных с точки зрения взглядов основателей «установок»³³. Это начальное образование призвано раскрыть в жителях острова индивидуальный потенциал и готовит их к осознанию «трансцендентного единства» всех людей по отношению друг к другу и к «Основе» через обряд инициации – прием одурманивающего вещества под названием «мокша»³⁴. Кроме того, в романе критикуется сексуальное подавление, ассоциированное О. Хаксли с «догматическими религиями». В качестве негативного примера он использует образ принца Муругана, воспитанного фанатичной матерью – теософкой, мечтающей избавить Палу и весь мир от ложной «имманентной» духовности и сексуальной распущенности³⁵. Свободное отношение к любви и сексуальности

³² Huxley A. Island. L.: Chatto & Windus, 1962. P. 129.

³³ Ibid. P. 208.

³⁴ Ibid. P. 166.

³⁵ В романе критикуются черты западной цивилизации, которые препятствуют гармоничному развитию человечества. Среди них – капиталистическая идеология консюмеризма; повсеместное насилие, объясняемое автором ущербностью «западной» религиозности и психологии;

является, согласно О. Хаксли, одним из условий человеческой эволюции.

На наш взгляд, представления об эволюции О. Хаксли соответствуют концепции «спасения как эволюции как терапии» Э. Профет. Они включают в себя следующие идеи – предполагают мистическое соединение с Богом в качестве цели эволюции (спасение), возможность группового прогресса через индивидуальное самосовершенствование (эволюция) и вера в возможность развития человеком скрытых психических способностей как инструмента для этого развития (терапия). Следует указать на то, что мысль О. Хаксли может быть соотнесена с таким нью-эйджевским направлением, как энтеогенный эзотеризм. В. Ханеграафф отмечает сходства подхода представителей этого направления с «религионизмом», присущим кругу Эранос [Hanegraaff 2014, p. 404]. Хотя В. Ханеграафф связывает технологический трансгуманизм с энтеогенным эзотеризмом, начиная с Т.К. Маккенны³⁶ проведенный нами анализ идей братьев Хаксли показывает, что корни этой связи можно найти в эволюционном эзотеризме первой половины XX в.

* * *

Анализ идей братьев Хаксли через призму концепций эволюционного эзотеризма показал, что взгляды обоих в целом соответствуют обозначенным нами характеристикам этого направления. Следует отметить, что не все эти характеристики встречаются у обоих авторов, например, у Дж. Хаксли мы не находим описаний мистического опыта и он не предлагает конкретного плана по раскрытию сверхспособностей, говоря о нем лишь как о возможной перспективе. Однако, на наш взгляд, это не мешает подвести Дж. Хаксли под категорию эволюционного эзотеризма, поскольку мы, вслед за Э. Профет, считаем такое определение политематическим: «Несмотря на то что эзотеризированная эволюция чем-то обязана каждому из этих элементов, она не может быть сведена к одному из них, поэтому она продолжает оставаться популярным кодовым словом для современного (местами) секуляризованного спасения и концепций терапии как спасения» [Prophet 2018, p. 5]. Наше исследование показало, что соответствие некоторых идей Дж. и О. Хаксли концепциям эволюционного эзотеризма позволяет включить их в общую картину истории эволюционного эзотеризма. На наш

расходование бюджетов стран на вооружение и ведение войн, см.: *Huxley A. Island*. P. 75, 114–120, 134–135.

³⁶ Ханеграафф видит сходство трансгуманизма и энтеогенного эзотеризма в утопичности, однако, как мы видим, они оба происходят из идей эволюционного эзотеризма [Hanegraaff 2014, pp. 405–408].

взгляд, концепция эволюционного эзотеризма может послужить основой для сравнения эзотерических течений, которые на первый взгляд не связаны друг с другом, например таких, как энтеогенный эзотеризм и трансгуманизм.

Исследователь Бостонского университета Р. Диз указывает на метафору амфибии, которая использовалась братьями Хаксли при описании человека [Deese 2014, pp. 12–13]. Метафора отсылает к переходному положению амфибии, которая находится одновременно в воде и на суше. С точки зрения Р. Диза, братья Хаксли считают, что человечество находится в «переходном» состоянии на пути эволюции. Э. Профет, исследуя генезис идей эволюционного эзотеризма, указывает на влияние неоплатонизма и представлений неоплатоников о душе и божественности, в которых также использовалась метафора амфибий для обозначения переходного состояния человеческой души между разумным (*intelligible*) и чувственным (*sensible*), материальным и нематериальным мирами [Prophet 2018, pp. 90–91]. Это любопытное наблюдение также говорит в пользу сходства идей братьев Хаксли с общим направлением мысли эволюционного эзотеризма.

Литература

- Носачев 2022 – Носачев П.Г. Западный эзотеризм: новое поколение // Вестник ПСТГУ. Серия 1: Богословие. Философия. Религиоведение. 2022. Вып. 99. № 1. С. 93–110.
- Носачев 2023 – Носачев П.Г. «Отреченное знание»: Изучение маргинальной религиозности в XX и начале XXI в. М.: Новое литературное обозрение, 2023. 504 с.
- Раздьяконов 2023 – Раздьяконов В.С. Религиозная антропология русского спиритуализма конца XIX – начала XX в. // Новое литературное обозрение. 2023. Т. 180. № 2. С. 91–105.
- Asprem 2015 – Asprem E. Dis/unity of knowledge. Models for the study of modern esotericism and science // Numen. 2015. Vol. 62. Iss. 5–6. P. 538–567.
- Asprem 2020 – Asprem E. The Magus of Silicon Valley. Immortality, Apocalypse, and God making in Ray Kurzweil's transhumanism // Mediality on trial. Testing and contesting trance and other media techniques / ed. by E. Voss. Berlin; Boston: De Gruyter Oldenbourg, 2020. P. 397–412.
- Bowler 2003 – Bowler P.J. Evolution. The history of an idea. Berkeley, CA: University of California Press, 2003. 465 p.
- Bowler 1992 – Bowler P.J. The eclipse of Darwinism. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press, 1992. 291 p.
- Deese 2014 – Deese R.S. We are amphibians. Julian and Aldous Huxley on the future of our species. Oakland: University of California Press, 2014. 240 p.

- Ellwood 1999 – *Ellwood R.* The politics of myth. A study of C.G. Jung, Mircea Eliade and Joseph Campbell. Albany: State University of New York Press, 1999. 207 p.
- Fauconnier, Turner 2002 – *Fauconnier G., Turner M.* The way we think. Conceptual blending and the minds hidden complexities. N.Y.: Basic Books, 2002. 233 p.
- French 2022 – *French A.* Parallel metaphors in theosophy and transhumanism // *Religio. Revue pro religionistiku.* 2022. Vol. 30. No. 1. P. 25–43.
- Hanegraaff 1996 – *Hanegraaff W.J.* New Age religion and Western culture. Esotericism in the mirror of secular thought. Leiden: Brill, 1996. 580 p.
- Hanegraaff 2014 – *Hanegraaff W.J.* Entheogenic esotericism // *Contemporary esotericism* / ed. by E. Asprem, K. Granholm. L.; N.Y.: Routledge, 2014. P. 329–409.
- Hojme 2021 – *Hojme P.* Transhumanism as a modern-day necromancy // *The GCAS Review Journal.* 2021. Vol. 1. No. 2. P. 1–16.
- Konsa 2021 – *Konsa K.* Technology creating a new human. The alchemical roots of transhumanist ideas // *Folklore: Electronic Journal of Folklore.* 2021. Vol. 81. P. 15–32. URL: <http://www.folklore.ee/folklore/vol81/konsa.pdf> (дата обращения 07.12.2024).
- Kripal 2008 – *Kripal J.J.* Esalen. Religion and the religion of no religion. Chicago: University of Chicago Press, 2008. 596 p.
- Kripal 2010 – *Kripal J.J.* Authors of the impossible. The paranormal and the sacred. L.: The University of Chicago Press, 2010. 352 p.
- Kripal 2011 – *Kripal J.J.* The mutants and the mystics. Chicago: The University of Chicago Press, 2011. 370 p.
- Lakoff, Johnson 1980 – *Lakoff G., Johnson M.* Metaphors we live by. Chicago, L.: The University of Chicago Press, 1980. 242 p.
- Noble 1997 – *Noble D.* The religion of technology. The divinity of man and the spirit of invention. N.Y.: Penguin, 1997. 288 p.
- Partridge 2018 – *Partridge C.H.* High culture. Drugs, mysticism, and the pursuit of transcendence in the modern world. N.Y.: Oxford University Press, 2018. 472 p.
- Poller 2019 – *Poller J.* Aldous Huxley and alternative spirituality. Leiden: Brill, 2019. 368 p.
- Prophet 2018 – *Prophet E.* Evolution ezotericized. Conceptual blending and the emergence of secular, therapeutic salvation. PhD Diss. Huston. Rice University. 2018. 472 p. URL: <https://repository.rice.edu/items/0aff7bed-b731-4d03-9afc-3393d0dc476b> (дата обращения 07.12.2024).
- Steinhart 2020 – *Steinhart E.* Theurgy and transhumanism // *Archai.* 2020. Vol. 29. P. 1–29.
- Tiryakian 1972 – *Tiryakian E.* Toward the sociology of esoteric culture // *American Journal of Sociology.* 1972. Vol. 78. No. 3. P. 491–511.

References

- Asprem, E. (2015), “Dis/unity of knowledge. Models for the study of modern esotericism and science”, *Numen*, vol. 62, iss. 5–6, pp. 538–567.

- Asprem, E. (2020), "The Magus of Silicon Valley. Immortality, Apocalypse, and God making in Ray Kurzweil's transhumanism", in Voss, E., ed., *Mediality on trial. Testing and contesting trance and other media techniques*, De Gruyter Oldenbourg, Berlin, Germany, Boston, USA, pp. 397–412.
- Bowler, P.J. (2003), *Evolution. The history of an idea*, University of California Press, Berkeley, California, USA.
- Bowler, P.J. (1992), *The eclipse of Darwinism*, Johns Hopkins University Press, Baltimore, Maryland, USA.
- Deese, R.S. (2014), *We are amphibians. Julian and Aldous Huxley on the future of our species*, University of California Press, California, Oakland, USA.
- Ellwood, R. (1999), *The politics of myth. A study of C.G. Jung, Mircea Eliade and Joseph Campbell*, State University of New York Press, Albany, USA.
- Fauconnier, G. and Turner, M. (2002), *The way we think. Conceptual blending and the minds hidden complexities*, Basic Books, New York, USA.
- French, A. (2022), "Parallel metaphors in theosophy and transhumanism", *Religio: Revue pro religionistik*, vol. 30, no. 1, pp. 25–43.
- Hanegraaff, W.J. (1996), *New Age religion and Western culture. Esotericism in the mirror of secular thought*, Brill, Leiden, Netherlands.
- Hanegraaff, W.J. (2014), "Entheogenic esotericism", in Asprem, E. and Granholm, K., eds., *Contemporary esotericism*, Routledge, London, UK, pp. 329–409.
- Hojme, P. (2021), "Transhumanism as a modern-day necromancy", *The GCAS Review Journal*, vol. 1, no. 2, pp. 1–16.
- Konsa, K. (2021), "Technology creating a new human. The alchemical roots of transhumanist ideas", *Folklore. Electronic Journal of Folklore*, vol. 81, pp. 15–32, available at: <http://www.folklore.ee/folklore/vol81/konsa.pdf> (Accessed 07 Dec. 2024).
- Kripal, J.J. (2008), *Esalen. Religion and the religion of no religion*, University of Chicago Press, Chicago, USA.
- Kripal, J.J. (2010), *Authors of the impossible. The paranormal and the sacred*, The University of Chicago Press, Chicago, USA.
- Kripal, J.J. (2011), *The mutants and the mystics*, The University of Chicago Press, Chicago, USA.
- Lakoff, G. and Johnson, M. (1980), *Metaphors we live by*, The University of Chicago Press, Chicago, Canada, London, UK.
- Noble, D. (1997), *The religion of technology. The divinity of man and the spirit of invention*, Penguin, New York, USA.
- Nosachev, P.G. (2022), "Western esotericism. The new generation", *Vestnik PSTGU. Seriya 1: Bogoslovie. Filosofiya. Religiovedenie*, iss. 99, no. 1, pp. 93–110.
- Nosachev, P.G. (2023), «Otrechennoe znanie»: *Izuchenie marginal'noi religioznosti v XX i nachale XXI v.* ["Rejected knowledge". The study of marginalized religiosity in the 20th and early 21st century], *Novoe literaturnoe obozrenie*, Moscow, Russia.
- Partridge, C.H. (2018), *High culture. Drugs, mysticism, and the pursuit of transcendence in the modern world*, Oxford University Press, New York, USA.
- Poller, J. (2019), *Aldous Huxley and alternative spirituality*, Brill, Leiden, Netherlands.

- Prophet, E. (2018), *Evolution ezotericized. Conceptual blending and the emergence of secular, therapeutic salvation*, Diss., PhD Diss, Rice University, Huston, Texas, USA, available at: <https://repository.rice.edu/items/0aff7bed-b731-4d03-9afc-3393d0dc476b> (Accessed 07 Dec. 2024).
- Razdiakonov, V.S. (2023), “Religious anthropology of Russian spiritualism of the end of 19th – beginning of 20th century”, *Novoe literaturnoe obozrenie*, vol. 180, no. 2, pp. 91–105.
- Steinhart, E. (2020), “Theurgy and transhumanism”, *Archai*, vol. 29, pp. 1–29.
- Tiryakian, E. (1972), “Toward the sociology of esoteric culture”, *American Journal of Sociology*, vol. 78, no. 3, pp. 491–511.

Информация об авторах

Мария А. Камынина, магистрант, Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия; 125047, Россия, Москва, Миусская пл., д. 6; mariasaenkomar@gmail.com

Анастасия Н. Шадиева, Институт научной информации по общественным наукам Российской академии наук, Москва, Россия; 117418, Россия, Москва, Нахимовский пр-т, д. 51/21; ashadievam@gmail.com

Information about the authors

Maria A. Kamynina, master's student, Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia; 6, Miusskaya Sq., Moscow, Russia, 125047; mariasaenkomar@gmail.com

Anastasia N. Shadieva, Institute of Scientific Information for Social Sciences of the Russian Academy of Sciences, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia; 51/21, Nakhimovsky Av., Moscow, Russia, 117418; ashadievam@gmail.com