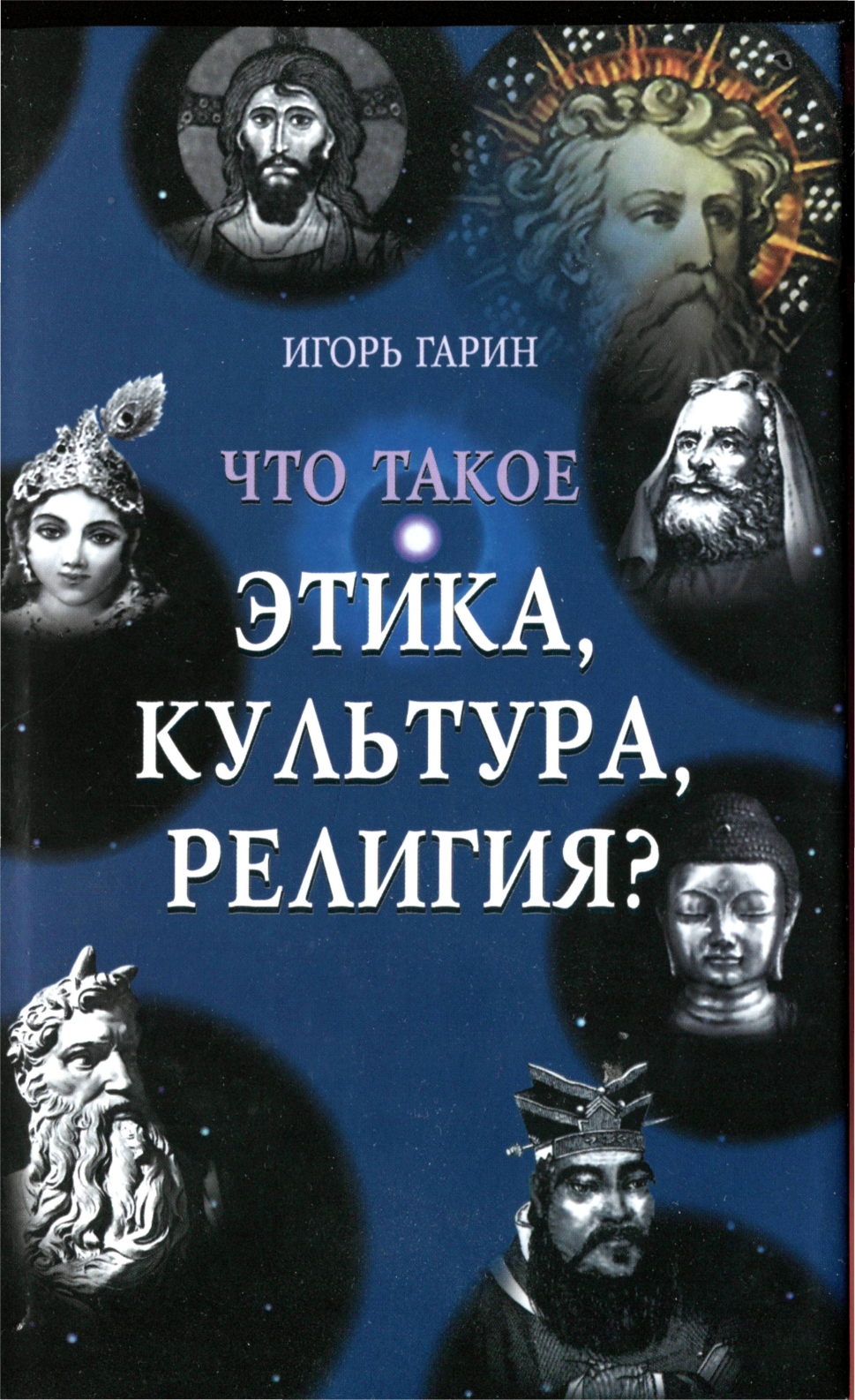
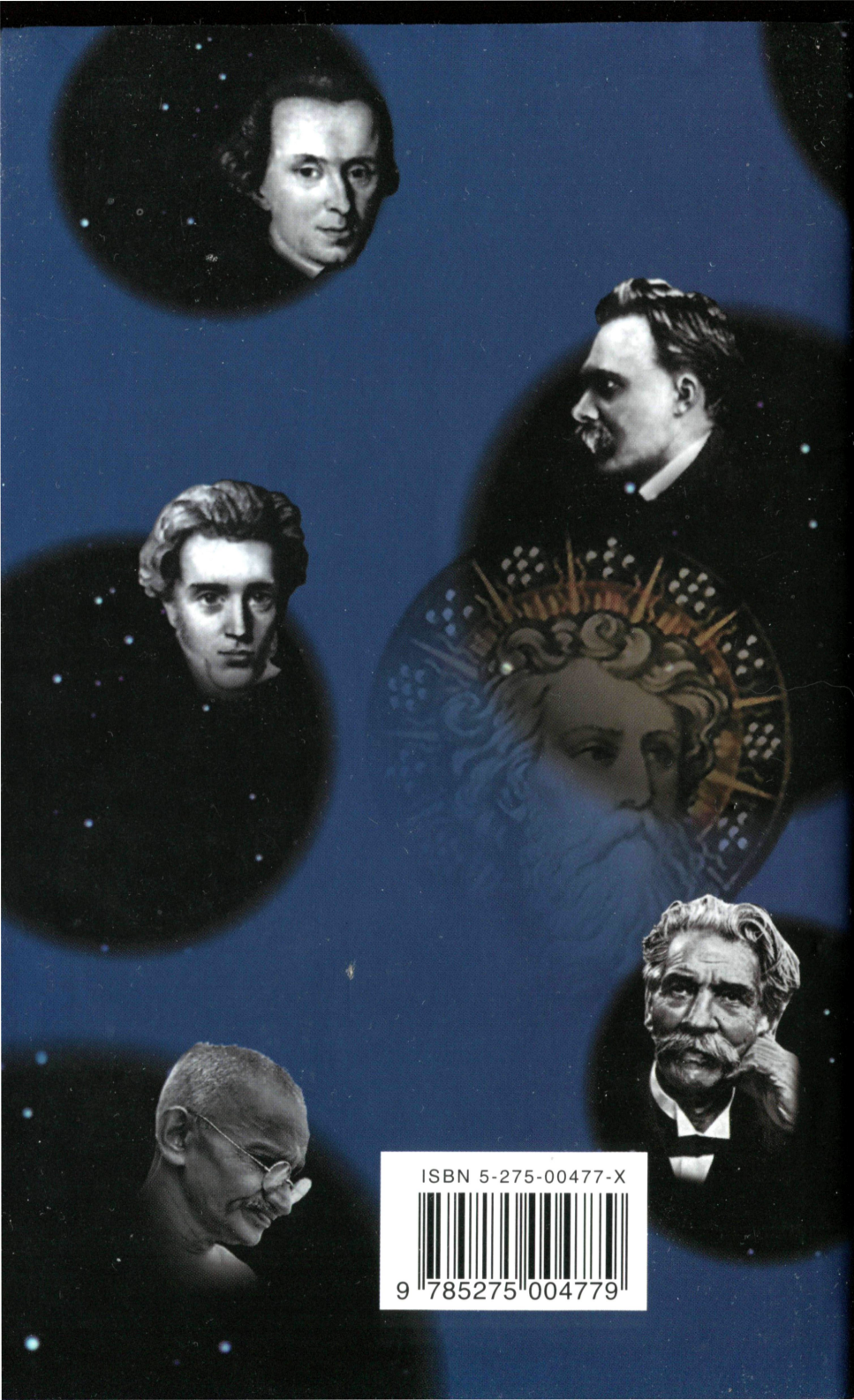

ИГОРЬ ГАРИН
ЧТО ТАКОЕ
ЭТИКА,
КУЛЬТУРА,
РЕЛИГИЯ?



ISBN 5-275-00477-X

Гераклит
Эмпедокл
Протагор
Сократ
Платон
Аристотель
Эпикур
Плотин
Августин
Фома Аквинский
Экхарт
Локк
Спиноза
Лейбниц
Юм
Гельвеций
Кант
Фихте
Гегель
Шопенгауэр
Гёте
Шиллер
Шлейермахер

Бентам
Дарвин
Спенсер
Ницше
Соловьев
Толстой
Достоевский
Мур
Фрейд
Юнг
Фромм
Швейцер
Шелер
Бердяев
Шестов
Флоренский
Рерих
Ильин
Хайдеггер
Ясперс
Мунье
Хейзинга
Тойнби
Блондель

ИГОРЬ ГАРИН

ЧТО ТАКОЕ ЭТИКА, КУЛЬТУРА, РЕЛИГИЯ?

УДК 17.008.2
ББК 87.7 70 86.3
Г20

Художник
И. ОСИПОВ

Гарин И. И.
Г20 Что такое этика, культура, религия? — М.: ТЕРРА—Книжный клуб, 2002. — 848 с.

ISBN 5-275-00477-X

Что такое нравственность, культура, религия, какова природа человеческой веры? В чем ценность и смысл человеческой жизни?

В трех собранных под одной обложкой книгах в жанре афористических фрагментов изложены этические, культурологические, религиозные идеи крупных мыслителей. Здесь содержится множество литературных, поэтических и музыкальных реминисценций — символов человеческой души и судьбы.

УДК 17.008.2
ББК 84.7 70 86.3

ISBN 5-275-00477-X

© И. Гарин, 2002
© ТЕРРА—Книжный клуб, 2002

ЧТО ТАКОЕ ЭТИКА?

ЧАСТЬ I

НРАВСТВЕННОСТЬ И ЖИЗНЬ

Трудитесь и познаете свет.
Н. и Е. Рерихи

Этимология слова «мораль» восходит к греческому μοξ'у (латинскому mos'у, или во множественном числе — mores'у), равно переводимому как порядок и нравы (отсюда космос Гомера — должный, подобающий порядок). Под нравами здесь понимается подчинение поведения человека общепринятому порядку, то есть тому, что принято искони и как поступают все.

Аналогичные санскритские понятия «дхармы» в Упанишадах, dhamm'ы (пали), ma'at (египетский аналог «этоса») также имеют смысл порядка, канонической истины, закона, императива.

Первоначальная этимология слова «этика», отвечающая архаическому пониманию в духе неизменных платоновских эйдосов, никак не соответствует ее современному содержанию, ее динамической и эволюционной природе, ее историзму, ницшеанской «переоценке всех ценностей». Ибо, как все человеческое, этика подвижна, экзистенциальна, беспредельна, плюральна. Этический мир — не только само по себе моральное поведение, но и движение, изменение, подвижность нравственности.

Впрочем, понятие ethos изначально имело разные значения: обычай, нрав, характер, образ мыслей, местопребывание, мировоззрение. Гераклит писал об этосе человека, Аристотель ввел понятие ethicus для обозначения характера, темперамента, природы конкретного человека, а заодно — совокупной человеческой добродетели. Цицерон использовал понятие moralis как синоним нрава.

В широком смысле слова этика выполняет разные функции — описывает нравственность как таковую, проясняет ее источники и ход развития, формулирует ее цели и идеалы.

Стремлением к идеалу, красоте этика сродни поэзии. Когда не находят удовлетворения в существующем, обра-

щаются к горнему, высшему, небесному. Этика и есть бесконечная и нереализуемая попытка утвердить град небесный в граде земном. Этика — восхождение человека над действительностью, освобождение от «мира».

Этика — «выход человека за свои пределы», «прорыв» сквозь собственную природу.

Этика — форма «жажды неба», жизни духа, устремленного к небу. Добродетель — стремление к беспорочности и лишь затем — выражение интересов, ценностей и потребностей людей.

Этика — внутренняя ценность или награда сама по себе.

Этика — система идеалов и принципов организации-регуляции духовной жизни, обеспечивающая возможность духовной эволюции.

А. Белый считал мораль «формой фантазии», но не произволом, а феноменом человеческого творчества — свободного, адогматического, ценностного по своей сути. Эту мысль он вынес из антропософии Р. Штейнера.

К ценности, идеалу не приходят путем умозаключений, их принимают на основе более глубоко лежащих оснований, нежели рассудок. Духовность, нравственность — выбор персональный, экзистенциальный.

Мораль не выводится, а непосредственно дается. По словам Ф. Брэдли, нет никакой нужды задавать себе вопрос и с помощью научных процедур решать, что́ такое мораль. Ибо мораль — это то, что вокруг нас.

В. Д. Росс:

> Простые моральные убеждения простых людей кажутся мне не мнениями, которые философия должна обосновать или опровергнуть, а изначально данным знанием...

Этика — не знание, а побуждение, глубочайший внутренний импульс, жизненная воля, жизнь сознания во всей полноте и глубине последнего. Этика — проявление духовности жизни, следствие непосредственного факта сознания, сформулированное А. Швейцером следующим образом: «Я есть жизнь, которая хочет жить, я есть жизнь среди жизни, которая хочет жить».

Моральные феномены — структуры жизненного мира, а не предметы анализа, производные теоретических предпосылок. Теоретическим дефинициям моральных понятий я предпочитаю мифологические, феноменологические, эстетические. Гениальное художественное раскрытие душев-

ного мира моральной (аморальной) личности полнее, чем все вместе взятые теории нравственной философии.

Мораль не определяют — ее толкуют, оправдывают, ощущают, переживают. «Разъяснения» этических терминов практически всегда представляют собой тавтологии, содержат скрытый логический круг. Скажем, нравственность определяют через понятия долга, добра, совести, но последние понятия определяют через понятие морали.

Нравственность — особая форма сознания и, вместе с тем, нормативная регуляция человеческого существования.

Нравственность — социальный контроль, устанавливающий нормы социального действия, групповые «ценности» и «установки» и, вместе с тем, совестливое отношение индивида к своим поступкам и убеждениям, нравственная чуткость, способность адекватно оценивать меру нравственности собственных деяний и поступков.

Нравственность — глубина человеческой ответственности перед собой и миром и, вместе с тем, выражение суммарной воли данного социума в данный исторический момент.

Нравственность — особый способ решения жизненных проблем человека и социума, удовлетворение потребностей человеческой природы в духовном идеале и духовных ценностях.

Нравственность — специфическое средство обеспечения личного и социального блага, «техника» достижения успеха в достижении идеальных целей, способ житейского наставления практической мудрости, руководство по духовной прагматике.

Нравственность — разновидность фелицетологии, техники достижения глубинного удовлетворения, морального покоя, счастья.

Нравственность — особый способ преодоления препятствий (прежде всего внутренних). Этика невозможна без конкуренции, напряженной внутренней борьбы. Все великое нуждается в борьбе, трудностях, страданиях, лишениях (святым все это посылает сам Бог).

> Великое никогда не входило в мир при фанфарах и ликованиях, но всегда в трудах, страданиях и при осмеянии невежеством.
>
> Мы очень расположены к словам, где входит понятие блага. Но одно из них совершенно противоречит Нашим обычаям — это благополучие. Действи-

тельно, исследуйте историю человечества и убедитесь, что никогда ничто великое не создается среди благополучия. Между тем [необходимо] неминуемо приучиться к борьбе, ибо иначе нельзя закалить клинок духа.

Быть нравственным — быть готовым к абсурду и трагичности бытия. Нравственность — это выстраданность. Без трагедии нет морали.

Подобно тому, как блаженный Августин шел к вере путем титанической внутренней духовной борьбы, путь к чистой совести лежит через страдание. Святость — это способность к бесконечному страданию, редкий дар... Черствым душам не дана полнота нравственного чувства...

Все живущие «заброшены» в бытие, живут в «зазоре бытия», расположенном между наслаждением и страданием. Все состояния заполнены, все переходы открыты, в любой момент все возможно...

> Сама нравственность — это жизнь, точнее — сфера жизни, связанная с делами человека. Человек что-то делает — и созидает нравственность. Творит он ее и тогда, когда влияет на действия других людей; тут практика предваряет теорию. Заметим, что о Христе сказано: «начал действовать и учить» — сперва идет дело, потом учительство.

Нравственность — граница между хаосом и космосом, беспорядком и порядком, стихией и творением. А. Блок считал, что нравственный космос вечно творится из хаоса душевного мира — в этом источник жизненной силы этики, в этом же — ее неотрывность от жизни. Вот почему столь опасно «завинчивание» моральных гаек: слишком просто «перекрутить», «сорвать резьбу». Вот почему кодекс однозначных нравственных норм и предписаний никогда не достигает цели: изначальная стихийность и первозданность жизни разрушает любые плотины, сооружаемые «святошами». Вот почему пребывание каждого человека на указанной границе превращает его жизнь в поиск, в самоопределение, в выбор морали «по плечу».

Как и Иисус Христос, нравственность заново рождается с каждым человеком — «в *каждой* капле росы, в *каждом* моменте бытия».

Можно насчитать свыше десятка смыслов «морального», размывающих это понятие до необозримости:

— духовное, идеальное, противостоящее материально-экономическому (моральный дух);

— психическое состояние («моральное» состояние);

— проповедь, назидание, наставление, нравоучение («читать морали»);
— норматив, закон, кодекс;
— мировоззрение, идеология («морально-политическое единство нации»);
— общественно-традиционное («моральный фактор»);
— социальное, экономическое, противоположное естественно-физическому («моральное старение», «моральный износ»);
— воодушевленность идеей, устремленность («моральный пафос»);
— практический вывод, урок благоразумия («отсюда мораль», «мораль сей басни такова»)
и т. д.

Нравственность является культурным феноменом в том смысле, что не имеет строго ограниченного этического пространства: мораль присутствует во всех сферах социальной жизни — от индивидуального поведения до государственной политики и экономических отношений, от духовного творчества до познавательной деятельности, от отношения индивида к самому себе до общения с окружающими.

> Этот «вездесущий» и «всепронизывающий» характер явлений нравственности, невозможность ее эмпирико-предметной фиксации и исключительного отнесения к какой-либо более конкретной области, в значительной мере объясняет, почему в истории этики преобладали расширительные толкования и универсалистские интерпретации понятия морали. В этом отношении нравственность оказалась аналогичной человеческому разуму и познанию, которые также выдавались часто за всеобщую идеальную модель человеческой жизнедеятельности и даже «логику» развития универсума, истории, общества и культуры, за универсальную схему всего того, в чем философия усматривала систематическое единство и законосообразность.

Нравственность, как и смысл человеческого существования, бытийна, онтологична, то есть неотрывна от природы и разума. В этом смысле онтология — опора этики, или иначе: этика — составляющая философии бытия. Поэтому можно утверждать, что нравственные нормы естественны, ибо происходят из бытия (природы, эволюции, человека).

Иоанн-Павел II:

> Источником познания нравственных начал всегда были, так или иначе, природа и разум. Разум способен познать истину. На эту его природную способность опирается и нормотворческая деятельность,

поскольку ее основанием служит познаваемость истины о Благе. Разум может понять, хороши или дурны человеческие поступки и наше отношение к ним. Истина о добре опирается на понимание природы человека и его целей, ибо благо — то, что соответствует этой природе, и цели самого бытия. Поэтому нравственные принципы, заключенные в Писании, особенно в Евангелии, становятся правилами поведения постольку, поскольку их принимает разум. Именно он решает, соответствуют ли они нашей природе, нашим стремлениям, надеждам, возможностям. Если разум убеждается, что возможности природы недостаточны, начинается действие благодати (на нее и рассчитывает просвещенный верой разум). Но ни одна из явленных моральных норм не может *противоречить* разуму и человеческой природе.

Природность нравственности, ее реализм, считает К. Войтыла, состоит в согласии с действительностью, а не в противостоянии ей. Этика не есть чистое порождение разума (как считал И. Кант), потому что «укоренена в природе вещей, в бытии»: «Для реалистической этики недостаточен Кантов императив: поступай так, чтобы твои действия могли стать основой всеобщих законов. Ее исходный принцип — во всех своих действиях оставайся в согласии с действительностью, будь верным действительности в поступках».

С помощью Откровения человек узнает о существовании сверхприродных благ, а вся известная только разуму иерархия благ приобретает как бы иные пропорции. Этика, возникшая на основании этой новой иерархии, остается реалистичной; ведь сверхприродные блага, которые человек узнает благодаря Откровению, и на самом деле благи, во всяком случае — для истинно верующего. Сформулированный выше основной принцип реализма остается в силе, только приобретает иной смысл: будь верен всей действительности, какой тебе ее показывает не только разум, но и вера в свете Откровения. Это и есть основной принцип христианского реализма в этике. Понятно, что человек, опирающийся на этот принцип, иначе относится к житейскому преуспеянию или к страданию, чем неверующий. Саму структуру действий того и другого отличает прежде всего мотивация.

Р. Б. Перри видел основную функцию морали в поддержании общности, предупреждении нравственной «дезинтеграции»:

Методы поддержания морали основаны на двух принципах. Во-первых, интересы должны быть подняты на высоту идеала или идеал должен быть так сконструирован, чтобы поддерживать эти интересы. Во-вторых, идеальные стремления индивида должны быть усилены коллективным духом; идеал должен быть представлен символически и с заразительной силой воплощен в поведении других.

Стандартизация этических ценностей необходима для сохранения моральной интеграции, «включенности» индивида в единую гармоническую систему. Мораль — социальное связующее, база «общности интересов», способ разрешения и регулирования конфликтов.

Нравственность — только часть человеческого духовного бытия, один из аспектов человеческого существования. При этом сама она многомерна и не редуцируема к одной из своих сторон. Именно в силу многомерности — однозначно неопределима.

К «измерениям» нравственности можно отнести ее индивидуальную и социальную детерминации, индивидуальную и коллективную совесть общества (если последняя существует), персональный и национальный выбор, самоопределение, моральное творчество, этическую сферу духа, сознание и воление, противостоящее природе моральное сознание, моральную практику и т. д.

Этика как элемент нормативной регуляции всегда чревата внутренней напряженностью — конкуренцией между общественными велениями и автономией личности, общественными интересами и персональной свободой.

Наряду с моралью, нравственными ценностями, этическими категориями существуют «обычаи», «нравы», «нормы», «нормативные экспектации», «нормативные порядки», «конформистское поведение» — явления, относящиеся скорее к социологии, социальной психологии, антропологии, этнографии, чем собственно к этике. Здесь лучше обращаться к Ч. Тэйлору и Э. Эйделу, чем к Канту или Ницше.

Нравственность сопредельна праву, право сопредельно нравственности. В государстве, правом пренебрегающим, высокая нравственность невозможна. Корни российского беспредела — в вековечной русской аномии. Правовые идеи играли мизерную роль в развитии русской государственности и в психологии русского народа. Правосознание в России всегда находилось на уровне пяток, никогда не питалось идеями прав личности и правового государства. Русский правовед Б. Кистяковский констати-

ровал в Вехах, что в России нет личности, дисциплинированной правом, ибо нет личности, наделенной правами.

> Духовные вожди русской интеллигенции... совершенно игнорировали правовые интересы личности или высказывали к ним прямую враждебность.

Низкое моральное сознание русского народа тесно увязано с низким правовым сознанием. Высокая духовность — блеф, если государство и народ не уважают права. Высшие формы общественной жизни нельзя создать в условиях небрежения к правам личности.

> На одной этике нельзя построить конкретных общественных форм. Такое стремление противоестественно; оно ведет к уничтожению и дискредитации этики и к окончательному притуплению правового сознания.

Жизнь духа — не только мышление, или, по словам Платона, «молчаливый диалог души с самой собой». Жизнь духа — это мышление плюс воля, плюс интуиция, плюс ответственность, плюс свобода. Само мышление — это, прежде всего, критичность, переоценка, активность, нонконформизм. Еще — суждение в кантовском его понимании: широта, способность воспринять точку зрения другого.

Жизнь духа — это титанический труд, на который способны скорее исключения, чем массы. Увы, безмыслие — все еще основное состояние, в котором находится человек, возомнивший себя «мыслящим». Судя по всему, нас окружающему, мыслит-то он мыслит, но — большей частью — плохо: разрушительно, деструктивно. Слишком много грязи от его мышления.

Токвиль некогда произнес знаковую фразу: «Прошлое перестало освещать собою будущее». Да, жизнь духа — это память, это великое знание, это страсть познания, это бесконечная эволюция, в которой одна задушенная или забытая мысль способна превратить настоящее в ужас. Жизнь духа — это приоритет личностного начала и право на самореализацию каждого, вся мощь и многоцветность культуры, «воскрешение отцов», но не в некрофильском варианте Фёдорова, а в генетике культивируемого духа, в заботе о саде.

Мораль — исключительно феномен сознания. В некоторых языках слова «сознание» и «совесть» происходят от одного корня. Моральные феномены указывают на способность человека руководствоваться только идеальной, ценностной мотивацией. Культивировать мораль — это расширять и углублять сознание, обогащать дух, упроч-

нять свободу. Подавление и мораль несовместимы. Подавление формирует «мораль» рабов, которая — страшна. Моральное оздоровление возможно лишь в условиях свободы. Все виды духовного угнетения сказываются, прежде всего, на нравственном уровне народа. Нравственная деградация русских естественна — никакими разговорами о «высотах духа» не изменить аморализма как прямого следствия исторического рабства. Наш вандализм, наша разрушительность, наше всенаплевательство, наше беспамятство имеют один корень — вековечный «синдром сдавливания». Нравственность невозможна без свободы. Зло, грехопадение, по словам Н. А. Бердяева, есть прежде всего испытание свободы. Человек идет к свету через тьму. Но без свободы тьма не кончается никогда...

Н. А. Бердяев:

> Человек должен пройти через испытание всех возможностей, пережить опыт познания добра и зла, и самое зло может стать диалектическим моментом добра.
>
> Нужно не истребление «злых», а просветление «злых». Зло можно победить только лишь изнутри, а не одним насильственным недопущением и истреблением.
>
> Опыт зла сам по себе не может обогатить, если ему отдаться, обогатить может лишь та положительная, светлая духовная сила, которая обнаруживается в преодолении зла. Свет предполагает тьму, добро предполагает зло, творческое развитие предполагает не только «это», но и «другое». Это лучше всего понимали Я. Бёме и Гегель. Зло господствует в этом мире. Но не ему принадлежит последнее слово. Зло может быть диалектическим моментом в развертывании твари, но потому только, что через него обнаруживается противоположное, добро... Зло предполагает свободу, и свободы нет без свободы зла, т. е. при принудительности добра.

Этика — бесконечность вопрошаний, а не ответов, исканий, а не обретений...

Что есть человек и что есть духовная эволюция человека? Объективна ли нравственность, возможно ли «нравственное законодательство» человечества? В чем заключены истоки этического и как нравственность «входит» в человека? Что является основанием моральных велений и что скрывается за моральными оценками? Какова природа морали, можно ли определить понятие морали научно? Каковы

механизмы, функции, назначение явлений, определяемых как моральные? Можно ли научить морали, пробудить ее в нас? Добродетель — спонтанное стремление к добру или исполнение нравственного долга? Как соотносятся в морали воля и разум, свободный выбор человеком собственной позиции и осознание рационалистических основ этого выбора? Определяется ли моральный выбор собственной волей или волей социума, потребностями общественной жизни, историческими условиями, общепринятыми нормами и обычаями? Что важнее — внешний побудитель или внутренний процесс? Что доминирует — служение общественному благу или самодеятельность и инициатива? Мораль — сфера личного суждения (поведения) или исключительно область социально-практического значимого и общественно-детерминируемого поведения? Выступает ли человек в морали в качестве самозаконодателя, в каждом поступке выражающего свою «самость» или в качестве верующего служителя нравственности, подчиняющегося ее императивам? Каковы побудительные мотивы, заставляющие человека поступать нравственно? Каково в морали соотношение «силы» (принуждения) и правды? Что доминирует на практике: страх перед силой или стремление к нравственному идеалу? Многие ли ощущают «нравственную потребность» как жажду? Следование морали — результат внутренней потребности или интереса, пользы, удовольствия? Что доминирует в формировании нравственности — потребности, интересы или ценности? Какое место среди стимулов человеческой жизнедеятельности и человеческих побуждений принадлежит добродетели? Как соотносятся в морали долг и ценность? Является ли долг ценностью, принимающей форму долженствования? Является ли нравственный долг нормой или героическим поступком? Этические нормы — абсолютны или релятивны, применимы всегда и во всех возможных мирах или историчны и субъективны? Как увязаны моральный мотив и фактическое побуждение, логика долга и хотение тела, долженствование и действие? Каким образом этика согласует различные воли и разрешает нравственные конфликты? Что нравственней — быть как все или противу всех? Каким образом «внешнее» становится «внутренним», каковы механизмы трансформации социальных обязательств во внутреннюю потребность? Стимулирует ли нравственность движение жизни или тормозит его? Возможна ли эволюция без «зла»? Не является ли само «благо» прикрытием чьих-то эгоистических интересов? Есть ли у человека глубинная нужда в нравственном поведении? Сопровождается ли эта нужда страданием в случае ее неудовлетворения? Сколь глубока нравственная боль, когда человек совершает непотребные действия? Можно ли компенси-

ровать эту боль другими чувствами — удовольствия, богатства?.. Удовлетворяет ли человека успех, достигнутый путем отказа от идеалов? Оправдана ли жестокость, если она применялась во имя благородных целей? В чем причина зла и страданий, изобилующих на грешной земле? Возможно ли и каким образом возможно правильное моральное решение? Есть ли у морали логика, правила, гарантии «правильности» нравственного действия? Если логики нет, не означает ли это, что в критических ситуациях моральное сознание действует в ситуации выбора алогично? Отсюда, не является ли потенциальное отсутствие гарантирующих нравственность предписаний, признаком персональной способности человека решать нравственную задачу в напряженном поле свободного выбора? Как поступать, если голос совести противоречит долгу или велению категорического императива? Возможна ли такая абсолютная ценность, достижение которой автоматически исключает применение дурных средств? Оправдывает ли абсолютная цель любые средства? Что является исходной позицией добра — приятие или неприятие жизни? И куда движется сама жизнь — восходит к Добру или является, по словам Б.-А. Леви, «линейным прогрессивным движением ко Злу»?

В древней книге античного схоларха один герой спрашивает другого, не будут ли люди поступать эгоистически всякий раз, когда они уверены, что, достигнув цели, смогут выйти сухими из воды. Не станут ли убивать своих врагов в отсутствие возмездия? Смогут ли устоять от искушения обладать красивой женщиной, захватить чужое достояние либо унизить ближних, если за этим не последует суровое наказание? И не станут ли считать дураком того, кто, имея возможность остаться безнаказанным и сохранить доброе имя, все же предпочтет бедность, старую больную жену и низкое положение?

Имеют ли вопросы ответы? Кто способен дать их? Нужно ли их извечное повторение? Станет ли человек лучше, получив ответ и уверовав в него?..

Собственно, этическая «теория» — набор и обоснование ответов на приведенные вопросы. Но в том и порок «теории», что однозначных ответов не существует, что важен не ответ, а поиск, переживание, трепет. Независимо от уровня интеллекта или степени осознанности этих вопросов, каждый человек — фактом своего существования — своим действием дает «ответы». Поэтому «ответов» столько, сколько существует людей.

Серия моих книг не случайно включает в название вопрошение, моя цель — и в этом я вижу отличительность сво-

его подхода — не в конкретных ответах, но в углублении вопросов.

Если даже наука парадигмальна, если даже логик — множество и к тому же каждая — незамкнута, то возможен ли нравственный абсолютизм? Абсолютно ли «не убий»? Не убий Гитлера, Сталина, Пол Пота? Дай возможность вести целые народы на заклание? Отвечай ненасилием на действие серийного убийцы или маньяка?

Не случайно Лев Толстой пророчески предостерегал, что насилие достигнет своего апофеоза, когда будут полностью «ВОПЛОЩЕНЫ В ЖИЗНЬ САМЫЕ ЛУЧШИЕ ИДЕАЛЫ, КОТОРЫЕ ЗНАЛО ЧЕЛОВЕЧЕСТВО».

Поиски абсолютной нравственности — хождение за утраченным временем. Хотя поиск вечного — глубочайший инстинкт, толкающий людей к нравственной философии, давно следует понять, что создать универсальную мораль невозможно, что этика — растущее древо. В ней нет и не может быть «основного аккорда», единого и вечного определения добродетели. Как религиозные искания не могут завершиться окончательным прояснением божественного, так нравственные — абсолютным категорическим императивом.

Этика — не результат, но процесс, не обретение, но поиск, не кодекс правил, но множество состояний духа. А множество состояний сознания всегда включает в себя взаимоисключающие. Скажем, Гераклит утверждал, что *все* изменяется, а Парменид возражал, что *ничто* не изменяется, и оба имели базу для своих мнений.

> Дикари не представляют себе жизни, в которой сильный не подчинял бы слабого. Вместо деления на «хорошее» и «плохое» у них есть только деление на силу и слабость.

Один из парадоксов сферы духа, сформулированный Б. Расселом, состоит в том, что философия и мораль появились потому, что они одновременно *неизбежны* и *невозможны*. Моя интерпретация: неизбежны — как плоды духовной эволюции, невозможны, ибо незавершенны, неокончательны, историчны.

Наряду с этикой благоразумия, рациональности, расчета, дисциплины, воли, могущества есть этика безрассудства, иррациональности, подвижничества, самоотверженности, святости, нирваны.

Этика призвана разрешать не только конфликт интересов, но и свою внутреннюю конфликтность. Добрая воля

не однородна, не однозначна и не равна себе. Одна добрая воля вполне способна вступить в противоречие с другой. Нравственность — не только конфликт долга и личной склонности, но и поле столкновения этических действий разных индивидов.

Традиционная этика упрощает и уплощает мир поляризацией добра и зла, альтруизма и эгоизма, еще — однозначностью, категоричностью, императивностью, единственностью, абсолютностью. Плюральность и историчность нравственности воспринимается традиционалистами как разброд интеллектуальной элиты и признак моральной деградации, как опасность этического релятивизма или пессимизма. Например, у А. Швейцера, подвижника, глубоко и искренне озабоченного нравственным состоянием общества, нахожу:

> Повсюду вырастают учения о культуре, полностью отрицающие этику. Совершенно непонятным образом общество начинает благосклонно относиться к теориям, провозглашающим относительность всех этических норм, и к идеям антигуманности. Оторванная от этического желания вера в прогресс постепенно выхолащивается.
>
> В конце концов она становится только фасадом, за которым скрывается пессимизм. Пессимизм общества находит свое выражение в том, что требования духовного прогресса общества и человечества не принимаются более всерьез. Мы привыкли к тому, что высокие надежды предыдущих поколений предаются осмеянию. Мы лишились истинного миро- и жизнеутверждения, проникающего в глубины духовной сущности людей. Мы боимся признаться себе в том, что уже многие десятилетия наши души разъедает ржавчина пессимизма.

Этика должна быть плюралистичной — в противном случае она оказывается ханжеской, или догматической, или тоталитарной. Само понятие совести предполагает шаг к свободе: разным людям совесть подсказывает разное. Нравственность расшатывает не ее текучесть, а ее непоколебимость. Не следует пугаться того, что старая нравственность поколеблена, а новой нет, следует пугаться дремучести, «древлего благочестия», догматизма старолюбов и реакционеров.

«Неужели же, однако, назначение человека состоит в том, чтобы ради известной цели пренебречь собою?» — риторически вопрошал Ф. Шиллер. Этот вопрос поэта гораздо глубже, чем представлялось Олимпийцу из Веймара:

всецело отдаваясь какой-либо религии, нравственности, великой идее, человек оскопляет себя, ущемляет полноту собственной жизни. Жертвенность необходима, но, становясь самоцелью, прекращает самое жизнь. Как говорил А. Эйнштейн, все мы вынуждены время от времени приносить жертвы на алтарь глупости, — чтобы порадовать и это божество, и человечество.

Нравственность — одно из многих измерений духовной жизни, специальным образом определяющее и оценивающее человеческие действия. Но как одно из многих, она не может претендовать на абсолютность или всеобщность. Конечно, существуют святые, но не ими движется жизнь, не в них реализуется полнота жизни. Даже в пределах самой духовности нравственное мышление не может вытеснить иные формы «обработки» жизни — рационально-научную, художественно-поэтическую, философско-историческую, политическую и т. п.

Нравственное сознание может обладать удивительной прозорливостью, притягательной силой, глубиной, но Бог шире «добра» — потому-то в мире есть то, что́ есть. Более того, «не святоши» богоугодны, не святостью движется жизнь. И какой бы она была — святая?..

Духовный мир многомерен, количество измерений в нем огромно, и не будь этих многих измерений, был бы коллапс. Каждый раз, когда мы стараемся сократить количество измерений — святостью ли, нашими ли утопиями, фашизмами и коммунизмами, — мы выхолащиваем нечто важное в мире.

Жизнь многообразна, мораль — лишь одно из ее измерений. Если бы все стали «святыми», жизнь прекратила бы свое существование. Конечно, мораль необходима, но даже Толстой, которого никак не обвинишь в нравственном релятивизме, понимал, что религия самосовершенствования не может ни изменить систему, ни даже чуточку улучшить ее.

Этика консервативна в силу традиционности менталитета, социальных норм и обычаев, социальных долженствований. Но движущей нравственной силой общества является не этическая статика, а этическая динамика, этический либерализм, если хотите — имморализм, способность к «переоценке всех ценностей». В этом отношении традиционные и «дремучие» сообщества, склонные к «древлему благочестию» оказываются морально репрессивными, насильственными, из моральных соображений отстаивающими первобытную этику «око за око, зуб за зуб».

Мир не делится на «Запад» и «Восток», мир делится по различению нового и старого, глубокого и поверхностного, восходящего и закатывающегося. Мир иерархичен, иерархия — свойство жизни и духа. Я не думаю, что существуют светлые силы и темные силы. Я не думаю, что есть царство обетованное и проклятое. Я не думаю, что есть Коцит и Шамбала, в которой сей мир соединяется с высшим. Я полагаю, что есть разные (очень разные!) степени духовности, искания, очищения, преображения, труда, воли.

Живая Этика* — это не разделение и противопоставление, но чувство полноты и иерархичности бытия. Живая Этика не может быть анонимной или эгалитарной, ибо любое восхождение начинает Кто-то, даже медитация нуждается в медиуме.

Живая этика должна постоянно меняться, потому что живое отличается от мертвого своими способностями меняться и что-то производить: «Живое отличается от неживого тем, что оно всегда может что-то иное».

Пушкин некогда сказал страшные слова: в России любят только мертвых. Даже некрофилия бледнеет и отходит на задний план по сравнению с мертвенностью — неспособностью к изменению, аввакумовщиной, старолюбием. Живая этика — не святая жизнь, но способность жить, следовательно, меняться.

Кант впадал в неразрешимую антиномию, одновременно проповедуя категорический императив и бесконечную ценность морального лица. Ценность не может быть бесконечной, если она императивна: либо вечное (бесконечное) творчество, либо смерть.

Внешняя благопристойность моральных императивов, вдруг обнаруживается дантовским чудовищем по имени Герион, всплывающим из темной бездны и вызывающим у поэта удивительную философему:

> Мы истину, похожую на ложь,
> Должны хранить сомкнутыми устами.

Думай, читатель, думай! Это еще никому не вредило...

---

* В «Живой Этике» Н. и Е. Рерихов слишком много противопоставлений, русской патетики и русского первородства. Нельзя строить духовность, предоставляя какой-либо нации право избранничества, право нести миру новое сознание. Если хотите, в «избранничестве» отражен бессознательный комплекс неполноценности, исторический грех...

Мы не имеем мира, который был бы однажды создан с законами и потом длился бы. Такого мира нет. И то мы знаем на своем собственном этическом опыте.

В этике нет «царского пути». Никто и ничто не избавит нас от собственного поиска, собственных проб и ошибок, необходимости самому принимать решение и находить понимание. То, что вне нас, конечно, влияет на нас, но наш путь — тот, что внутри. И никаким влиянием извне не изменить наши собственные этические качества — наше непостоянство, непоследовательность, лицемерие, двойственность, лабильность и т.д., и т.п.

Человечность несовместима с неистовством, злобой, завистью, насилием. Все это губительно для человека, все это расчеловечивает его. Нельзя быть нравственным, живя на земле проклятий и преступлений. Не селитесь на кровавых местах, — взывали Н. и Е. Рерихи...

Высокая нравственность не есть отказ от страстей и вожделений, но умение управлять ими, делать выбор между собственной животностью и человечностью. Этика — всегда выбор, выбор между нравственным и природным, благородным и вожделенным, если хотите, моральным и жизненным. Альтернатив множество, каждый выбирает свою.

Пересечение интересов людей вынуждает каждого человека выбирать свою границу дозволенного и запретного, собственного воления с желаниями и вожделениями *других*.

Поиск нравственности, оторванной от реальности, ведет к реальности, оторванной от нравственности. Этика, посягающая на *всё*, имеет своим результатом *ничто*. Нравственность эволюционна, может быть, эволюция духа — самый медленный из эволюционных процессов... Этика, обещающая скорый результат, опасна. Быть моральным — не страшиться вечности...

Почему этический прогресс столь медлителен? Потому, считает А. Швейцер, что, будучи внеприродной, всецело зависящей от внутреннего мира человека, нравственность опирается на дух, на саморазвитие духа, на неопределенность духа...

В науке человек наблюдает и описывает процесс действительности и стремится его обосновать. В технике он создает и формирует в процессе применения то, что постиг в действительности вне самого себя. В этической же и художественной деятельности чело-

век следует склонностям и законам, проявляющимся в нем самом. Обосновать эти склонности и законы и сформулировать идеалы их удается лишь до известной степени. Мышление отстает от своего предмета.

Это проявляется уже в том, что предметы, которыми этика и эстетика оперируют, пытаясь подступиться к действительности, обычно не отвечают своему назначению, а зачастую оказываются просто нелепыми. И как неэлементарно то, что выдвигается в качестве истин как в этике, так и в эстетике! Какие противоречия в утверждениях! Художник мало может почерпнуть для своего творчества в самых лучших сочинениях по эстетике. Точно так же коммерсант, ищущий в книге по этике совета, как в том или ином конкретном случае согласовать принципы своего ремесла с принципами нравственности, редко найдет удовлетворительный ответ. Недостатки эстетики не слишком сказываются на духовной жизни человечества. Художественное творчество всегда остается делом одиночек, чья гениальность формируется в большей мере под влиянием самих художественных произведений, чем выводов размышляющей и анализирующей эстетики. В этике же речь идет о творческом акте многих, который в сильной степени предопределен принципами, доминирующими в общем мышлении соответствующего времени. Отсутствие прогресса, который в ней еще возможен, трагично.

Б.-А. Леви, увидевший в тоталитарных тенденциях опасность «прогрессивного движения ко Злу», считал этику тем процессом, который «не перестает противоречить, корректировать, противостоять ходу исторических событий и их состоянию безгласной и ужасной природности».

Существует точка зрения, согласно которой этика — учение о том, что́ должно быть, а не о том, что́ есть. С этим нельзя полностью согласиться. Этика — жизненна, реальна, эволюционна. Этика не утопична, а ориентирована на человеческие реалии, на человеческие качества, на наличного человека.

М. Мамардашвили:

К сожалению, в нашем обыденном мышлении, в том числе и в социальном, мы всегда совершаем роковую ошибку. То, что в действительности является предельно сопрягающим поля наших усилий, мы помещаем в мир в виде искомого в нем совершенного образца и ходячего идеала. Например, мы говорим: по-

кажите нам вполне справедливый конкретный закон, и тогда мы будем жить по закону. Но был ли когда-нибудь и где-нибудь такой конкретный закон, при применении которого всегда торжествовала бы справедливость? Покажите пример идеального или совершенного общества. И когда мы не можем это показать (а показать нельзя — этого нет), то торжествует нигилизм. Из непонимания того, как устроены мы сами, как устроена наша нравственность. Нигилизм сначала есть требование того, чтобы было «высокое». Второй шаг — обнаружение, что истинно высокого никогда не было: ну, покажите мне истинно честного человека! У каждого можно найти какой-то недостаток, какую-то корысть. Третий шаг — утверждение, что все высокое — это сплошное притворство, лицемерие, возвышенное прикрытие весьма низменных вещей. И потом знаменитое: «Все дозволено, раз Бога нет».

Первейшая реалия этики — ее связь с жизнью, с качеством жизни, если хотите, с материальной стороной жизни. «Очень трудно говорить о правах человека и проповедовать мораль в тех странах, где люди страдают от голода. Вначале надо дать им поесть, а потом уже можно обсуждать эти вопросы», — говорил К.-В. Хоффман, выступая на семинаре по проблемам глобальной морали. Этика — хрупкий плод духовной эволюции, поэтому нельзя предъявлять равные требования к людям и народам, находящимся на разных ступенях развития. Угнетение, рабство, насилие, тотальная ложь, война, революция, упадок, растление, социальное разложение никак не способствуют нравственной эволюции. Страх, голод, жажда мщения — плохая почва для добродетели. То, что мы видим, оглядываясь вокруг себя, вполне естественно: посткоммунистическое пепелище не оставляет места для благодати...

Моральная культура общества во многом определяется соответствием его целей человеческим качествам его членов. Общество, развивающееся «вопреки» наличному человеку, не может быть нравственным по причине огромного потенциала лжи и насилия, возникающих из-за несоответствия средств целям. Тоталитарное, усредняющее, выравнивающее общество убивает нравственность своих членов и подрывает основы своего существования. Нравственная культура тесно связана с психологическими и идеологическими факторами: чем больше идеологии и психологического давления, тем меньше нравственности... Чем сильнее декларации отличаются от реальности, тем безнравственней социум.

Нравственная культура — функция свободы и достоинства человеческой личности. Без духовной свободы, прав личности и достоинства человека совесть обращается в пустой звук.

> Только исполняя свою главную функцию, то есть утверждая достоинство и духовную самостоятельность человека как личности, нравственность может успешно осуществлять и другие свои функции, то есть быть действенной в экономическом, правовом, политическом отношениях.

Сегодня, на пороге нового тысячелетия, когда необходимо подводить итоги и создавать основу нового мирового порядка, много говорят о необходимости «глобальной морали», объединяющей человечество. При всей противоречивости и спорности такого понятия, при всех трудностях выработки кодекса поведения для людей разного вероисповедания, мировоззрения, понимания добра и зла, для людей, находящихся на разных исторических уровнях развития, живущих в несравнимых условиях, я не стал бы отрицать необходимости «переоценки всех ценностей», то есть эволюции нравственности, призванной «обслуживать» этот «новый мировой порядок». Мне кажется, что вышеперечисленные факторы, разъединяющие людей, не препятствуют таким «общим» нравственным категориям, как персональный выбор, персональная ответственность и персональная вина за все происходящее в мире.

Хотя во все времена находились мудрецы, твердящие об упадке нравов, видящие в переоценке ценностей опасность для «устоев» («моральные ценности падают, это несомненно; жертва почти совсем исчезает; организованный эгоизм становится на место любви и самоотречения... Ближайшее будущее темно...»), я не склонен ни к моральному пессимизму, ни к моральному ригоризму, ни — тем более — к «древлему благочестию». Я убежденный сторонник духовной эволюции, совместимой с нравственной свободой и раскрепощением. Казалось бы, ужасы новейшей истории вопиюще противоречат идее духовного восхождения, но флуктуации неизбежны на любом пути. Мне кажется, антропный принцип появления Наблюдателя необходимо дополнить принципом духовной эволюции этого Наблюдателя, ибо, если он сам не совершенствуется, то каким будет *качество наблюдения*?

Под духовной (нравственной) эволюцией Наблюдателя я понимаю движение к персонализации, персональную совесть, свободу и ответственность выбора, этическую трезвость, углубление нравственных понятий, отражающее

многоообразие и правду жизни, глубину духовных исканий, а также устранение нравственных иллюзий, утопий, постепенную замену «внешнего» — «внутренним».

Наличие в мире эволюции — вещества, Вселенной, жизни, культуры — дает все основания для ожидания очередного витка — эволюции духа. До сих пор человек, возникший в соответствии с антропным принципом или Божественной волей, был только наблюдателем и участвовал равно в совершенствовании и разрушении жизни. Хотя все еще трудно однозначно определить, какой из этих процессов доминировал, нет оснований априори отрицать возможность возникновения сверхчеловека, сверхжизни — нового витка эволюции, при котором после определенной точки бифуркации Наблюдатель превратится в Духотворца.

Естественно, духовная эволюция будет радикально отличаться от всех видов материальной, ибо ее значение — не в творении новых форм, но во внутреннем совершенствовании ее материального результата. В отличие от материального мирового процесса, духовная эволюция является не явлением, а переживанием, мироощущением, совершенствованием воли к жизни и могуществу, прогрессом духа, духовным поиском, происходящим внутри самого духа. Налицо человеческая духовная среда, формирующая культуру. Восходящее нравственное сознание и есть подлинная история человечества.

Проповедовать мораль легко, обосновывать ее трудно — эта мысль Шопенгауэра объясняет давно подмеченный логический «моральный круг» — зависимость нравственного побуждения от самого себя, определяемую максимой: «Наградой добродетели является сама добродетель».

Можно придумать множество «механизмов» действия морали, преобразования ее ценностных характеристик в систему эмоционально-чувственных переживаний и долженствований личности, но, в конечном счете, моральный выбор, моральная рефлексия сталкиваются с неопределенностью побуждений, благодаря которым человек выбирает ценности или решает руководствоваться ими. Можно, конечно, говорить о выгоде, пользе, мотивации, интересе, результате морального действия, но основополагающей нравственной идеей мне представляется самоценность нравственности. Чем менее человек уповает на «получение дивидендов» от своих поступков, тем выше нравственная их ценность. Таким образом, парадокс нравственности состоит в том, что чем меньше «практичность», «заинтересованность», «польза» нравственного деяния, тем выше оно находится в иерархии добродетелей. Антиприродность нравственности

в ее «незаинтересованности», противостоящей обыденной психологии человеческого выбора.

Можно, конечно, говорить о необходимости нравственности для обуздания запретных влечений, даже — средстве для выживания вида (нравственность необходима, чтобы люди не истребили себя), но, мне представляется, механизм духовного обуздания слишком напоминает духовное насилие. Поэтому подобно «чистой поэзии» или «искусству для искусства» должна существовать «чистая нравственность», сама по себе «добрая воля», не зависящие от божественной кары, общественного блага или пользы.

Из истории этических учений мы знаем, что в качестве мотивов, характеризующих нравственный выбор (движущей силы морального поведения) моралисты использовали любовь к Богу, божественное происхождение человека, личную или общественную пользу, удовольствие, стремление к блаженству, сознательное или бессознательное стремление приспособиться к социальной среде с целью избежать ее санкций, внутреннее стремление к добру...

Стоики в античности, Лютер, Кант, экзистенциалисты в разной форме и с разной силой отстаивали идею беспредпосылочности морали: нравственность не может измеряться пользой, наслаждением, служением чему бы то ни было, кроме нее самой. Мораль самодостаточна и самодовлеюща, она ни от чего не зависит, дана априори.

Добро, по определению, достигается добром — оно самодостаточно и не связано с мотивами интереса, корысти, целесообразности, приспособления, выживания. Оно либо содержится в душе, либо замещается страстями и доводами рассудка. Добро — это внутренняя устремленность к Богу. Как сказано в древнем тексте, если ты ищешь Бога со всей страстью твоей души, ты Его уже нашел, ибо поиск тобой Его является проявлением изнутри тебя самого Его существования в тебе, Он уже есть.

Мораль не может быть абсолютной, но она должна быть целостной. В отличие от истины, выявляемой всегда кусочно, фрагментарно, мораль не может выполняться по частям. Вольтер говорил, что добродетели не бывают половинны — или они есть, или их нет. Это, конечно, не означает, что человек либо добр, либо зол, реальный человек — *всякий*, но его воля целокупна: он не может волить кусочно, не может держать Бога «про запас», не может быть моральным (аморальным) по случаю.

Апелляции этики к воздаянию, вечному блаженству, райской жизни подспудно содержат в себе элемент «сделки

с Богом» и поэтому внеморальны. Этика не может и не должна строиться на неэтических принципах. Этика, возведенная на принципе «ты мне — я тебе», также не гарантирует нравственного результата. Нравственный поступок должен быть удовольствием сам по себе, а не ожиданием платы. Мораль не может строиться в расчете на связь между нравственностью и благополучием. Или нравственное поведение приносит удовлетворение само по себе или является продолжением эгоистического расчета.

Можно сказать, что подлинная нравственность несовместима с личным интересом, то есть бескорыстна.

> В античной этике, где совершенствование происходит под воздействием эгоистически определенной этики, понятие удовольствия деградирует до удовольствия, выражающегося в отсутствии такового, и заводит этику в тупик разочарованности и пессимизма. В этике нового времени, где подлежащее совершенствованию удовольствие испытывает влияние альтруизма, оно поднимается до иррационального и надматериального энтузиазма.

Моральные догматы и главный из них — добродетель — существенно меняют свою тональность, переходя из раздела целей в раздел средств. Собственно, все этические системы можно разделить на два класса: если цель — наслаждение или польза, то добродетель лишь средство, если цель — добродетель, то средством оказывается благодать.

Из истории этических учений мы знаем, что цель этической мысли — открыть и обосновать основной принцип нравственности, противопоставить воле к жизни или слить с этой волей некий ценностный идеал, дающий ей ориентир и руководство к действию. Такой «прагматизм» ведет к «логическому или практическому обустройству» морали: начиная с античной этики и вплоть до новейших этических учений, нравственное воспринималось как рациональное, разумное, утилитарное, общественно полезное. Эллинская мысль трактовала нравственное как доставляющее удовольствие с точки зрения разума. Отсюда платоновская этика самосовершенствования. Восходящую к Платону этику самосовершенствования развивали Спиноза, Кант, Шопенгауэр, Шлейермахер, Фихте. Утилитарная этика считала саморазумеющейся необходимость самопожертвования ради другого человека или общества в целом. Более детальная проработка идеи самоотречения привела к выводу, что самоотказ является либо утонченным эгоизмом, либо воспи-

танным убеждением, либо очеловеченным инстинктом. Впрочем, для утилитаристской этики не столь важна природа самоотказа — только его практический результат. Практическая жизнь здесь важнее мудрствований.

Этика самосовершенствования решала задачу, обратную этике утилитаризма: не исходила из конвенционально-этического, а выводила содержание нравственного поведения из стремления к самосовершенствованию, то есть вводила понятие морального долга.

Я полагаю, что этика самоотречения внутренне близка этике самосовершенствования, поскольку первое, как правило, является предпосылкой второго. Однако, в обоих случаях мне претит рационализация — сведение морального к разумному. Как музыка не может быть выражена иными средствами, кроме музыкальных, так этический язык самодостаточен и невыводим из иного.

Этика не является наукоучением о добродетели, потому что ее объект всецело находится в нас. Ее принципы непроверяемы, как и принципы красоты. Основной принцип нравственного действия не может быть сформулирован просто потому, что его объективно не существует. Как и мировоззрение в целом, нравственность нельзя свести к понятийному, рациональному аспекту. У этики нет иной теории, кроме морализирования. Как писал Рассел, пристрастие Платона и Аристотеля к этике и эстетике способствовало тому, чтобы убить греческую науку.

Даже Гегель считал, что мораль следует выводить из трепетности собственного сердца, а не трактатов о разуме, и противопоставлял любовь морали фарисеев и книжников, вооруженных моральной линейкой.

Существует жизненная нравственность, не связанная со знанием, а являющаяся образом жизни, и существует история этических учений. Не следует путать нравственную жизнь с ее теоретическим обоснованием. Альтруизм или эгоизм беспредпосылочны и проявляются не в логике или разговорах о них, а в конкретных действиях. Этическая проблематика — это одно, а нравственная жизнь — другое. Что до аргументов, то, как правило, за ними дело не станет, ибо всё обоснуемо, в том числе рабство, насилие, война, шовинизм, классовая борьба, даже человеконенавистничество.

Даже в «явлении» Ганди или «явлении» Швейцер способ их жизни поучительней и важней теории ахимсы или «Культуры и этики».

История этических учений наглядно демонстрирует принципиальную необоснуемость нравственности. Она необоснуема вследствие отсутствия единственной или высшей нравственности: каждая эпоха создает свою нравственность, свою этическую парадигму, вытекающую из образа жизни людей этой эпохи.

Да, этика парадигмальна, хотя к ней вполне применимо высказывание А. Швейцера о философии: «Поколение людей обычно живет не той философией, которую оно породило, а той, которую создала предшествовавшая эпоха. Мы видим еще блеск звезды на небосводе, в то время как в действительности она давно уже не существует».

Нравственная философия никак не связана с умозрением: этика не является функцией логики, метафизики, науки, даже религии. Моральное чувство равно доступно высоколобым и неграмотным; можно быть атеистом, оставаясь нравственной личностью, можно вобрать в себя все знания, оставаясь аморальным. Можно говорить лишь об общекультурной взаимосвязи: чем в большей степени человечество освобождается от первобытного, варварского, неолитического, тем лучше ему открывается духовное и нравственное, хотя рецидивы зверства, увы, далеко не изжиты.

Впрочем, я не стал бы связывать этические искания с верой в прогресс. Конечно, эволюция не могла не затронуть нравственности, которая, как и все прочее, раскрывается во времени, но это не тождественно прогрессу, тянущему телегу нравственности. Не этика из прогресса, но, скорее, прогресс из этики.

Связь этики с теоретическим и практическим познанием эфемерна: нравственность и «торжество разума» существуют как бы в разных плоскостях (измерениях). Этика — не знание, а способ пребывания в мире. Рациональные моральные обоснования сродни доказательствам бытия Бога. Нравственность более деятельность, чем теория. Ее демонстрируют, а не обосновывают. Необходимы не аргументы, а живые примеры...

Добро и зло не коррелируют с разумом: разумные часто злы, смиренные — добродетельны...

Моральная философия жизни вырвалась из тисков причинно-следственного мышления, предписывающего, указующего, требующего, давящего. Она отказалась от давления, от «выведения» нравственных истин из головных построений ума.

Л. Шестов:

«Судьба ведет покорных, влечет непокорных», — говорили Цицерон и Сенека, как бы нехотя признаваясь в том, что более тонкие философы предпочитали держать про себя. Древние, по-видимому, чувствовали, что они вовсе не добровольно идут, что их насильно влечет куда-то непобедимая роковая сила. Но говорить об этом они считали недозволенным. Это не согласно было с их представлением о философском достоинстве: какой это философ, если его насильно, точно пьяного в участок, тащут! Они предпочитали делать вид, что их не тащут, а они сами, по своей охоте, идут, и всегда твердили, что их охота совладала с тем, что им уготовила судьба. Это значат и слова Шеллинга — «истинная свобода гармонирует со святой необходимостью» и «дух и сердце добровольно утверждают то, что необходимо».

Гегель не рассуждает, не аргументирует: он молится и поклоняется, и повелительно требует, чтобы все вместе с ним молились и поклонялись. Поклонялись законам, которые вперед оправданы тем, что не хотят даже рассуждать, откуда и когда они пришли. Всякая попытка не то что отказать им в повиновении, но хотя бы допросить их вперед рассматривается как бунт и мятеж.

И вот мы стали свидетелями: лучшие философские умы соблазнялись мертвыми речами мертвых сущностей. «В начале было добро и истина» — нужно им повиноваться, нужно на них молиться. И вырвать из себя все, что протестует и возмущается против неизвестно когда и откуда пришедших властителей. Это называлось и сейчас называется философией.

Самое большое несчастье человека это безусловное доверие к разуму и разумному мышлению, начало же философии есть не удивление, как полагали древние, а отчаяние. Во всех своих произведениях Киркегор на тысячи ладов повторяет: задача философии в том, чтобы вырваться из власти разумного мышления и найти в себе смелость (только отчаяние и дает человеку такую смелость) искать истину в том, что все привыкли считать парадоксом и абсурдом. Там, где, по свидетельству нашего опыта, кончаются все возможности, где, по нашему пониманию, мы упираемся в стену абсолютно невозможного, где со всей очевидностью выясняется, что нет никакого исхода, что все навсегда кончено, что человеку нечего

уже делать и не о чем думать и остается только глядеть и холодеть, где люди прекращают и должны прекратить всякие попытки искания и борьбы, только там, по мнению Киркегора, начинается истинная борьба — и в этой борьбе задача философии.

Как говорил М. Ганди, вещи, имеющие для нас фундаментальное значение, не могут быть достигнуты с помощью одного лишь разума, их необходимо выстрадать. «Страдание безгранично сильнее закона джунглей для обращения противника в свою веру, чтобы он услышал то, что недоступно для голоса разума».

Нравственность сопричастна уму, но выше меры, логики, расчета. Нравственность — око совести, всматривающееся только в себя и не ищущее ни подпорок рассудка, ни оправданий, ни хода вещей вокруг.

> ...все понимать, все сознавать, все невозможности и каменные стены; не примиряться ни с одной из этих невозможностей и каменных стен, если вам мерзит примиряться.

Любая система нравственности, последовательно и непротиворечиво прослеженная до конца, превращается в абсурд, в обесчеловечивание, в фанатизм. Происходит известное гильбертовское topsyturvy* — обращение в собственную противоположность: Алиса Кэрролла, Калигула Камю, Поминки по Финнегану Джойса, сатиры Гильберта и Шоу...

Т. С. Элиот:

> Попытка обойтись разумной системой справедливости, по сути дела, есть мечта создать столь справедливую систему, что уже никому не нужно быть хорошим.

Внерациональность морали определяется еще тем обстоятельством, что мораль — одна из опор и надежд в противостоянии «торжеству разума», приведшему к технотронной цивилизации, опасной для мира.

> За истекшие века разогнана гигантская машина налаженного материального производства, социальных автоматизмов, безмыслия — действующая как бы сама по себе, разрушены многие традиционные структуры и культуры. Во всем этом можно усмотреть драматическое противоборство между набравшей гигантскую инерцию машинно-технократи-

---

* Перевертывание вверх ногами (*англ.*).

ческой цивилизацией, которая стала почти неуправляемой, и хрупким миром сознания (морали).

Этическое познание нельзя смешивать с нравственным бытием. Подобно тому, как благими намерениями устлана дорога в ад, «высшие идеалы» кончаются жуткими жертвоприношениями. Этика как предмет познания и манипулирования — это одно, нравственная жизнь — другое. Увы, и здесь разбегающиеся вселенные. Можно жить нравственной жизнью, можно эксплуатировать нравственность в своекорыстных целях.

Дело не в том, познаваемо ли этическое, но в том, что этическая свобода несовместима с логическим построением. Теория познания не может служить опорой не только нравственной жизни, но и — нравственных построений. С наукой этику связывает лишь психология поведения — выяснение природы, мотивов, механизмов человеческих действий, понимание того, почему люди разделяют те или иные убеждения и поступают в соответствии или вопреки им. Впрочем, нравственность гораздо шире механизмов и способов регуляции поведения человека в обществе, внутреннего или внешнего понуждения человеческой воли.

Этика не столько космична, сколько запредельна, трансцендентна. Любовь к существующему, благоговение перед жизнью, ахимса, сатьяграха связаны с мистикой единения с абсолютом. Этические идеалы и ценности черпаются из духовного мира, этические учения, признают они это или нет, — чистейший идеализм. Рационализация этики, помимо прочего, опасна доктринами «чистой доски» и «разумного действительного». Этика, добытая исключительно из разума или только средствами разума, поверхностна, ненадежна и лицемерна (вспомним все непотребства, творимые «поборниками разума» со времен Французской революции ради его «торжества»).

Этика во многом — спасение верой, глубина веры в нравственное, в божественность нравственности. Доводы разума способны обосновать нравственное, но не способны заставить следовать ему. Даже рационалистически ориентированный гуманизм А. Швейцера исходит из идеи, что укорененность и прочность активной этики обязаны мистике (имеется в виду не абстрактная мистика единения с абсолютом, но живая мистика деятельного благоговения перед жизнью, живого самоотречения ради живого бытия).

Бытийная, онтологическая природа нравственного может быть связана либо с существованием некой высшей космической цели (В. Вернадский, Ф. Вудбридж, У. Шел-

дон, О. Стэплдон), либо — трансцендентальной ценности или сущности-значения (Г. Риккерт, В. Виндельбанд, Н. Гартман, Д. Хильдебранд), либо — закона эволюции (Г. Спенсер, Я. Буркхардт, Э. Хоулт, Дж. Хаксли, К. Уоддингтон, П. Тейяр де Шарден).

Есть пространство-время, образуемое следствиями наших деяний. Ничто не исчезает в мире — все учитывается «*там*»: воздаяние — онтологическая реальность, которая, увы, как правило, запаздывает... И великая душа — это огромное поле в сфере пространства-времени духа. Уходит человек, но не великая душа.

Нравственность — это космос, возникающий из хаоса бытия, это порядок трагедии человеческого существования, воля к могуществу, вырастающая из стихии. Александр Блок писал:

> ...Нравственный космос вечно возникает из хаоса духовного мира. Обновленное, изначальное рождение космоса из хаотической стихии — только оно дает нравственности (и — поэзии) внутреннюю жизненную силу. Чрезмерное продление, растягивание сроков жизни одного космоса есть его (и нравственности — поэзии в нем заключенной) вырождение, уплощение; означает превращение культуры — в цивилизацию, нравственности — в мораль, поэзии — во вторичную вымороченную поэтичность.
>
> ...В начале XX века, в 1908–1910 годах, наступил момент нового превращения хаоса в космос, нового рождения нравственности и поэзии. Только вслушиваясь в музыку безначальной стихии, возможно уловить, сосредоточить, гармонизировать новую поэзию — новую нравственность — новую культуру.
>
> ...Смысл этого нового начала — сопряжение предельно одинокой индивидуальности и артистизма, почти протеизма.

Хотя конец попахивает «русской идеей», соборностью, растворением «Я» в «МЫ», с нравственностью несовместимым, в целом «схвачено» точно: новая эпоха, Серебряный век — важнейший перелом, точка бифуркации культуры и нравственности, и, как в точке бифуркации, предсказать, куда пойдет процесс дальше, невозможно. Это сегодня мы знаем, что «процесс пошел» не туда...

Моральное сознание ценно и необходимо для формирования человека, но, к счастью, человек не исчерпывается моральным сознанием. Бог все-таки играет в кости, предоставляя миру и человеку все мыслимые и немыслимые пер-

спективы. Бог шире всего, что вообще способен придумать человек, и наша задача не уплощать Бога до собственной мерности, а стремиться понять и воспринять дарованные нам многомерность, обильность, полноту.

Помимо добродетельности человеческих побуждений, необходимо учитывать их скрытые цели и используемые средства. Гитлер тоже ведь искренне желал облагодетельствовать немцев, Маркс и Энгельс — все человечество. Моральность, добродетель часто камуфлирует глубочайшие человеческие «негоразды» до некрофилии включительно. In status nascendi Швейцера или Ганди трудно отличить от «благодетелей» человечества, обошедшихся ему в миллионы человеческих жертв. Надо иметь в виду ту теневую сторону этики, которая «золотит гнусности»: самые страшные человеческие пороки не желают выставляться на всеобщее обозрение — чем они зловещей, тем больше нуждаются для своего прикрытия в «великих идеалах». Зрелое человечество должно быть особенно бдительно по отношению к «великим моралистам», изощренно камуфлирующим «спасительной идеей» собственную внутреннюю грязь.

Моральная «правота» не означает реальную «силу» по причине разноплановости морали и жизни, еще потому, что в самой морали нет критериев «правоты». То, что справедливо для одних, является ущемлением для других. Никаким здравым смыслом не разрешить конфликт богатых и здоровых с бедными и больными. Мораль необходима, но не является средством решения социальных, политических и общественно-исторических проблем. Будь мир только моральным, жизнь вполне могла прекратить свое существование.

Говоря о нравственности, невозможно пройти мимо той правды, что «мораль» угнетала, уродовала, калечила, уничтожала людей или превращала их в манкуртов. Человеческие жертвоприношения, преследования еретиков, охота за ведьмами, классовая и расовая борьба, идеи национального или религиозного превосходства, геноцид тоже ведь имели веские моральные обоснования и выполнялись не без рвения, во всяком случае, с чувством выполнения морального долга.

Терпимость, совестливость, миролюбье, честь,
Прилежность, набожность, усердие в работе...
Ну! Как вас там еще!.. Всех вас не перечесть,
Что добродетелями вечными слывете!
Но я служил вам и не требую прощенья!
Однако я постиг и понял вашу суть.
Спешите же других завлечь и обмануть:
Я вновь не попадусь на ваши ухищренья!

О, скопище лжецов, о, подлые скоты,
Что сладко о добре и кротости вещают!
Спасение сулят погибшим ваши рты,
А нищим вечное блаженство обещают.

Сколько раз искренность, постигнув фарисейство и лицемерие общественной нравственности, призывала отринуть спрятанные за ними насилие и ложь... Паскаль, Шопенгауэр, Киркегор, Бодлер,Ницше, Фрейд, Джойс, Лоуренс, Миллер... (Кстати, почти все третировавшие этику — от немецких романтиков до «проклятых поэтов» и дадаистов — тоже ведь были прежде всего моралистами...).

Я ужасно боюсь моралистов, — признавался Бергман, разоблачая своими фильмами общественное лицемерие и тем самым «переоценивая ценности»... Я тоже боюсь моралистов и пишу настоящую книгу, сознавая, что, дабы завоевать право на нравственность, надлежит не говорить о добре, но самому творить его — как Рамакришна, св. Франциск, Серафим Саровский, Швейцер, Ганди, мать Тереза...

Впрочем, должна ли этика быть только делом святых?.. Реальная этика иерархична, она описывает все человеческие состояния. Фанатики добра тоже, наверное, не лучшие примеры для жизни, хотя и необходимые.

Если хотите, безопасной этики нет. Скажем, Г. Пико предлагал безопасную этику — остерегаться лучшего как обладающего свойством обращаться в худшее, отказаться от вмешательства из опасения за непредвиденные последствия, довольствоваться лечением жертв, дабы не пособничать бичам. Но сам понимал: хотя невмешательство лучше преступного вмешательства, в тех случаях, когда надо вытеснить и искоренить смертельно опасные страсти, пожелания спокойствия и ненасилия аморальны.

КАТЕГОРИИ

Давай всегда больше, чем можешь забрать. И забудь. Таков заповедный путь.
Рене Шар

Люби, остальное приложится.
Рамакришна

Этические принципы, категории, ценности, оценки, нормы, чувства, эмоции — то «вещество» нравственности, которое, собственно, определяет моральное познание и моральное действие. В разное время разные философы и морали-

сты выдвигали в качестве этических принципов следующие категории:

общее благо, добро, справедливость (Сократ, Платон, Аристотель, Бруно, Спиноза, Юм, Н. Гартман, Маритен);

удовольствие, интерес (софисты, Аристипп, Эпикур, Лоренцо Валла, Гельвеций, Гольбах, Гёте, Гартли, Бентам, Ницше, Гюйо, Спенсер);

долг (стоики, Кант, Фихте, Соловьев, Ноуэлл-Смит);

совесть (Кант, Гегель, Киркегор, Толстой, Н. Гартман, Дж. Мур, Фрейд, Фромм);

свобода, ответственность, забота, согласие с собой (Фихте, Шеллинг, Киркегор, Пирс, Дьюи, Джемс, Сартр, Камю, Хайдеггер, Ясперс, Шестов, Швейцер);

любовь (бл. Августин, Фейербах, Ганди, Барт, Ильин);

сила, могущество (Макиавелли, Гоббс, Дарвин, Ницше);

честь, честность (Пико делла Мирандола, Помпонацци, Ницше);

сострадание (Шопенгауэр, Достоевский);

блаженство (Фома Аквинский);

счастье (Локк, Сен Жюст);

смирение (Толстой, Шелер);

выгода (Чернышевский);

эволюция поведения (Спенсер, Фулье, Гюйо, Бергсон, Э. Гартман).

Чтобы любить добро, надо быть добрым, то есть быть честным и остро чувствовать чужую боль. Без сочувствия нет доброты. Доброта — человеческая искренность, прошедшая чрез горнило страдания, боли.

Х. Гёффдинг определял добром действия, дающие жизни цельность и полноту, злом — разрушение цельности жизни и ущемление ее содержания.

Нет, добродетель не бессильна, добродетель сильна исканием, неуспокоенностью, вечной переоценкой.

М. Монтень:

> Как бы велика ни была добродетель, но если она вошла в привычку, то не стоит награды, и я даже не уверен, назовем ли мы ее великой, если она стала обычной.

Концепцию блага как первичной моральной категории и высшей моральной ценности разделяют моралисты, принадлежащие к самым разным этическим школам — в древности от Сократа, Платона и Аристотеля до Демокрита и Эпикура, позже — от гедонистов и утилитаристов до интуитивистов и аналитиков. Следует, однако, учитывать,

что при этом в понятие блага вкладывалось разное содержание сообразно духу учения: «высшего блага» (Бога), нравственной ценности, пользы, счастья, совершенства, цели и т. д.

Идея блага — даже согласно этимологии этого слова — представляет нравственные требования к человеку в виде его внутренних побуждений и чувств и исходит из того, что он сам заинтересован в исполнении моральных законов, то есть — изначальности или природности человеческого добра.

Добродетель не есть общественное благодеяние. Дюркгейм считал, что существуют безрассудные добродетели, никак не отвечающие интересам общества. Ценность поступка не имеет ничего общего с его социальной полезностью. С другой стороны, моральные ценности, не имеющие под собой никаких объективных или субстанциальных оснований, творятся совокупной волей, выражаемой в «коллективных представлениях». Моральный авторитет является «порождением мнения», «социального давления».

> ...Идеал может воплощать себя в чем пожелает... Коллективная мысль изменяет все, к чему прикасается... Словом, общество заменяет мир, открывающийся нашим чувствам, другим миром, который является проекцией идеалов, которые создает само общество.

По Дюркгейму, моральные факты суть совокупность социальных одобрений и осуждений. Главные моральные понятия, такие как долг, добродетель, справедливость, связаны исключительно с общественными санкциями и волепринуждением — повиновением императивной социальной силе, господствующей над индивидом. Понятия «добра» и «зла» связаны не с внутренней природой человеческих действий, но с взаимоотношениями действий и идеалов. Ставить вопрос о том, что́ является добром или злом, в действительности, значит впадать в «дурную метафизику».

Ж. Маритен различает онтологическое и моральное благо: первое суть полнота божественного бытия, второе — человеческая устремленность к добру. Онтологическое благо — фундамент искусства, моральное благо — нравственности.

> Добродетель духовно прекрасна, и греки обозначали моральное благо одним словом: калокагатия, прекрасное-и-доброе. Но эта внутренняя красота, или благородство, морально хорошего действия не относится к произведению, долженствующему быть

созданным, она относится к пользованию человеческой свободой. С другой стороны, подобное действие хорошо не как средство к некоторой цели, оно хорошо само по себе — то, что Древние называли bonum honestum, или добро как правота, качество действия быть благим из любви к благу.

Художественная ценность относится к произведению, моральная ценность относится к человеку. Грехи человека могут послужить сюжетом или материалом для произведения искусства, а искусство может сообщить им эстетическую красоту; без этого не было бы романистов. Опыт в моральном зле может даже внести нечто в культивирование способности искусства, — я хочу сказать, акцидентальным образом, не по необходимому требованию самого искусства.

Кантовская критика «этики блага» основана на превратности и логической порочности (логического круга, тавтологии) концепций природной добродетели и естественного человеколюбия, а также неправомерности обоснования нравственности посредством «совершенства». То, что в этической теории принимается в качестве изначально благого, является таковым лишь тогда, когда соответствует критерию нравственности. Но в действительности человек вовсе не соответствует идеалу блага, не обладает той «святостью», которая этим идеалом подразумевается. Поэтому надлежит исходить не из порочной доктрины блага, а из реальной доктрины долга: естественные побуждения человека должны быть поставлены под контроль должного, императивного, то есть морального закона.

Иными словами «высшее благо», по Канту, не является основоположением нравственности, потому что представление о нем само следует из этики: «цель, которую ставят, уже предполагает нравственные принципы». То есть не мораль из блага, но благо из морали.

Подобным образом, категория добра производна от категории долга: добро — то к чему должно стремиться человеку. «Bonum est factandum, malum vitandum» *.

В отличие от блага, категория долга подспудно исходит из идеи природной испорченности человека, отвечающей максиме Овидия: «Video meliora proboque, deteriora sequor» **. Раз так, не следует возлагать надежды на бла-

---

* Добро есть то, что должно быть, зло — чего требуется избегать (*латин.*)

** Вижу и одобряю лучшее, но следую худшему (*латин.*).

гость — человека должно направить, принудить следовать «лучшему».

Все поклонники нравственной императивности долга вслед за Кантом ставят его выше иных человеческих побуждений: в состоянии выбора, альтернативы моральный человек отдает предпочтение долгу, ибо его естественные склонности не являются гарантами нравственных поступков.

Согласно точке зрения П. Ноуэлл-Смита, долг равнозначен добродетели: «Совестливый человек поступит точно так же, как человек, обладающий естественной добродетелью». Чувство долга возникает вследствие несовпадения естественной человеческой природы и требований нравственности, поскольку «никто из нас не принадлежит к разряду истинно добродетельных людей». Поэтому следование долгу и есть нравственность.

Вопреки «этике последствий», связывающей нравственное достоинство поступка с его прикладными результатами, добро в этике императивной — лишь то, что отвечает требованию безусловного долга вне связи с практическим расчетом, полезностью, благоразумием, удовольствием и т. д.

Нравственная категория долга, видимо, конформна ценности: всякое императивное требование можно обосновать посредством оценки и, наоборот, оценку можно сделать ссылкой на норму. Долг — повелительное выражение ценностных значений человеческого опыта, необходимость следовать принятым ценностям, освященным опытом предыдущих эпох. По Р. Карнапу, «ценностное суждение есть не что иное, как императив, выраженный в грамматической форме, вводящей в заблуждение». Всякая оценка призвана руководить выбором, т. е. в ней имплицитно заключено долженствование. Моральные нормы имеют ценностный и императивный смысл. Можно сказать, что должное является формулировкой ценностных представлений в повелительном наклонении. Кант, как известно, считал, что должное имеет даже приоритет над ценностным, что не долг следует из ценностей, но ценности следуют из долга.

Я хотел бы обратить внимание на историческую изменчивость мотивации категории долга: божественный или человеческий авторитет, законы движения космоса и человеческой природы, общественный интерес, предпочтение общего частному, превосходство объективного, целостного над субъективным, нравственная ценность и т. д., и т. п.

Я отвергаю несовпадение в долге индивидуально желаемого с морально необходимым. Долг полноценен не противостоянием социально значимого индивидуальному,

но предвосхищением личностью социально значимого. Долг — это прежде всего не обязанность личности перед обществом, но обязанность человека перед самим собой. Самопожертвование ради абстракции попахивает фанатизмом. Когда же человек страдает «противу всех», появляется шанс реального служения всем. Когда общий интерес стоит выше личного, то, во-первых, мне слышится фальшь, и, во-вторых, топот...

«...С точки зрения основных идей марксизма, — писал Ленин, — интересы общественного развития выше интересов пролетариата, — интересы всего рабочего движения в его целом выше интересов отдельного слоя рабочих или отдельных моментов движения». Не в силу ли такой логики и уничтожали «отдельные слои»?

Подлинный долг — это индивидуальная духовность, индивидуальная культура, индивидуальное подвижничество. Остальное — словоговорение.

> Созидательная, спонтанная душа побуждает нас к осознанию желания и надежды. Эти побуждения — наш подлинный удел, осуществление которого — наш долг. Тот удел, который навязан нам извне, теорией или обстоятельствами, ложный удел.
>
> Все мы — начиная от самого маленького работника и кончая политическим деятелем, ведающим судьбами войны и мира, — действуем по готовым рецептам и, следовательно, уже не как люди, а как исполнители, служащие общим интересам. Поэтому-то мы часто не испытываем доверия к справедливости, осененной светом личности. Мы по-настоящему даже и не уважаем друг друга. Все мы чувствуем себя во власти морали благоприятных обстоятельств, морали расчетливой, безличной, прикрывающей себя принципами и не требующей большого ума. Эта мораль способна ради осуществления ничтожных интересов оправдать любую глупость и любую жестокость.

В долге, как и нравственности в целом, моральное чувство неотделимо от моральной рациональности. Попытка отделить в морали разум от чувства, интуицию от рассудка чревата коллапсом нравственности. Долг нельзя освободить от сопряженной с ним эмоциональности, невозможно выделить и чисто рациональный уровень долга. Долг ничем не обоснуем, но и не сводим к одним эмоциям. Если хотите, долг — логика сердца, сложнейший комплекс чувств, интуиции, разумных и волевых начал, осознания

и переживания ценностей, отличающий человеческое от животного. Без долга нет морали. Долг — это ценности, переработанные волей.

Впрочем, не буду упражняться в определении неопределимого. При перечислении качеств и свойств долга он как бы испаряется. Иллюзия тождества долга с его продуктами психологична: сознанию вообще свойственно судить о своей деятельности по результатам. Долг сам включен в структуру сознания, в процесс выбора сознанием линии поведения.

При всей важности нравственной категории долга, я отдаю приоритет категории совести (и ответственности) на том основании, что первично не то, что вне нас, но то, что в нас. Высшая нравственность — не подчинение, но творчество. В духе О. Уайльда можно сказать, что подчинение морали аморально: нельзя сохранить моральность, всегда и везде поступая «как все». Исполнением долга можно оправдать самые страшные преступления против человечности. Абсолютный и безусловный долг, приобретший силу безличного закона, чреват фанатизмом и тоталитаризмом.

Если этика — навигация в мире ценностей, то совесть — компас в ней.

Совесть — голос Бога в нас, то внутреннее усмотрение, которое руководит поступками выбирающего. Независимо от воззрений на природу нравственности, многие моралисты (Абеляр, Батлер, Кант, Киркегор, Толстой, Мур, Фромм) определяли совесть как высшую способность постижения моральной истины.

Совесть — это моральная интуиция, божественный дар. Увы, «мучит она обычно не тех, кто виноват». Когда доводы разума заглушают этот голос, начинается бесовство.

Совесть — внутреннее напряжение персонального «Я», поставленного перед «МЫ»: conscientia mille testes *. «Хоровые свидетели обращаются в глубь моей души, укореняются и преображаются в тайной свободе моего разума». Совесть — синоним мучения. Совесть — найэкзистенциальнейшая категория нравственности. Она должна мучить, как бы я ни поступил. Совесть — тот зазор бытия, где человек вступает в общение с мировым добром-злом и осуществляет персональный выбор в предвосхищении душевного же воздаяния-возмездия.

---

* Совесть — тысяча свидетелей (*латин.*).

Совесть внеразумна, она требует инсайта, озарения. Божественное происхождение совести связано с ее надмирностью, надприродностью.

> Мы, например, говорим: морально то, что бескорыстно, беспричинно. Ведь совесть, она не «почему»? Она, наоборот, «обрубает» цепь причинных аргументов. Ее не объяснишь логикой: «потому, что испугался, потому и сделал то-то». Или: «был в хорошем настроении и поэтому сделал это или не сделал того-то». Когда речь заходит о сознании, этическом по своему содержанию, мы говорим не «почему», а «по совести». Это как бы конечный аргумент.

Кант определял совесть как «одинокое богослужение» и «моральную гениальность», подчеркивая, с одной стороны, ее темную природу, «удивительную способность в нас», и, с другой, ее уникальность. Совесть — далеко не «фабричный товар» природы, но редкий и ценный дар. Совесть — глубина духовного мира и мера нравственной зрелости (ответственности) личности. Не может быть «коллективной» совести — более того, совесть, как правило, противостоит «коллективу»:

> В истории известно немало случаев, когда реализация собственного мировоззрения через отказ от конкретной объективно-полезной деятельности, в силу неприемлемости для индивида условий ее выполнения, была утверждением истинно нравственного принципа.

С позиции экзистенциальной этики индивидуальная совесть и есть содержание (источник) морального чувства в противовес общезначимой истине. Совесть не может быть нормативной — она является внутренней чуткостью, способностью человека адекватно оценивать нравственность собственного поступка. Совесть и есть выражение нравственности во мне — не то, что мне вменяется делать, но то, что у меня есть (или чего у меня нет). Совесть — характеристика природы человека, состояние его психики. Ее нельзя привить, хотя ее можно культивировать или прятать. При всей эфемерности этого качества, различить человека совестливого от бессовестного не представляет большого труда.

Соблазнов много, а совесть эфемерна — вот где опасность для нравственности.

Совесть — это обостренная внимательность, чувствительность к нуждам других, забота о Мире. Совесть невозможна без сочувствия, милосердия, правды. Совесть —

внутренний суд, запрет в нас. Совесть — модус чувства добра, вина — явление совести.

Совесть неотрывна от экзистенциального чувства вины. Степень развитости этого чувства — мера нравственности личности. Когда мы пытаемся снять с себя вину под предлогом надличной ответственности или общепринятости, мы ведем себя аморально. Опасность соборности именно в освобождении человека от ответственности за соучастие под предлогом «всеобщей пользы» или «так поступали все». Выбор остается всегда, ответственность не бывает коллективной.

Грех марксизма и иных тоталитарных идеологий в освобождении человека от вины и ответственности за поступки, совершенные во имя «светлых» идеалов. Если хотите, массовые непотребства страшней индивидуальных прегрешений, ибо до совершения аморальных действий толпа получает индульгенцию на грехопадение.

Отсутствие персонального чувства вины за коллективные бесчинства — плохой симптом. Дело не в отсутствии раскаяния — дело в нежелании каждого взять на себя вину всех. Отсутствие чувства вины за непотребства народа — свидетельство нравственной дремучести, первобытности, незрелости. Пока каждый не почувствует вину за участие в 70-летнем погроме, мы будем обречены на свинство...

Достоевский не случайно так много говорил о совиновности, можно сказать, создал этику совиновности. Совиновны у нас все — не только Раскольниковы. А кто «не виновен», то бессовестен...

Ибо совесть — это персональная ответственность, историческая память, осознание соучастия в действиях, не имеющих нравственных гарантий. «Неполнота» и «неопределенность» человеческой этики выражается в беспамятстве-безответственности по отношению к совокупной истории, Слову, окружающей среде, чужой культуре, переоценке ценностей. Речь идет не только об экологизации морали, но — духовной терпимости, ответственности за «участие», за сказанные и написанные слова, уважении иного, чужого, непризнанного, не такого как все. Не только природа — новый объект морали, но — история, философия, религия, ментальность, национальные качества... Этика несовместима с шовинизмом, нетерпимостью, месианством, «единственно верной истиной», «покорением природы» или «созданием человека нового типа».

Идея терпимости недавно получила оформление в рамках аналитической этики Г. Рейхенбаха: «Представитель

научной философии в основе своей терпим и позволяет каждому думать, что он хочет... Каждый имеет право выдвигать свои собственные этические императивы и требовать, чтобы все другие люди им следовали».

Справедливость и любовь важнейшие, основополагающие категории нравственности, тесно связанные между собой: та и другая направлены к человеку и благу. Справедливость — это обязанность сильного по отношению к слабому, милосердие, добросердечие. Справедливость — не расчет или довод разума, но свойство души. Такова, собственно, любовь — не та, что хочет взять, но та, что дает и излечивает, та, о которой сказано:

Люблю неправых в жизни излечивать любовью.

В сферу любви входят сердечность, доброта, самоотказ. Любовь больше эмоциональна, справедливость — рассудочна, ей присущи решительность и строгость. Любовь чаще всего индивидуальна, справедливость носит общественный характер. Объект любви — подлинное благо, единое и неделимое. Для справедливости благо — объект, который делится между людьми.

То, что человек называет любовью, часто бывает лишь вожделением, а потому человеческая любовь должна постоянно соединяться со справедливостью. Без этого она подвергается серьезной опасности.

Человек — тот, кого любят. Любовь — та единственная сила, которая дает максимально приблизиться к человеку, вникнуть в его мир, а иногда душою отождествиться с ним. Здесь отличие любви от справедливости особенно явственно, ибо справедливость выдерживает дистанцию с другим человеком, только разделяя какие-то блага. В любви мы не ведем расчетов, но желаем как можно больше добра тому, кого любим. По крайней мере, нам кажется, а часто и случается, что мы желаем ему больше добра, чем самим себе. Любовь высвобождает в человеке все самое благородное — любя, мы максимально далеки от корысти или потребительства. Однако справедливость и здесь играет свою роль. Любому существу следует желать блага только в меру его возможностей. Благо сверх меры может вызвать следствия, прямо противоположные намерениям. Как верны слова «лучшее — враг хорошего»! И любовь-привязанность, и любовь-дружбу, и любовь-жертву надо старательно соединять со справедливостью. Видимо, о таком соединении (хотя и неявно) говорят слова

заповеди «...как самого себя». Мера, указанная здесь, и впрямь очень высока.

Человек волен желать больше для себя — такое стремление не противоречит заповеди любви. Он волен желать для себя больше не только в области духовных благ, но и материальных, лишь бы, имея больше, он больше отдал другим. Любовь противится накопительству-скупости, она склоняет к щедрости. А самое важное здесь то, что она спасает человека от угрозы обнищания, ибо постоянно обновляет его внутреннее богатство. Именно поэтому Евангелие советует быть бедным и называет блаженными нищих.

Какой же путь ведет к общественной любви? Прежде всего, он не минует справедливости. Любовь человека мы чувствуем гораздо сильнее, чем любовь общества. Именно человек любит свою родину, класс, группу, организацию. Однако любовь эта всегда идет через конкретных людей. Семью любят через родителей, родственников, самого себя. Вот еще одно свидетельство того, что в любви важнее всего человек. В общественной жизни любовь выполняет неслыханно важную роль — она охраняет от ожесточения, тоталитаризма или даже от чистого законничества.

И. А. Ильин добро и зло определял через наличие или отсутствие любви и одухотворения:

Человек **духовен** тогда и постольку, поскольку он добровольно и самодеятельно обращен к **объективному совершенству**, нуждаясь в нем, отыскивая его и любя его, измеряя жизнь и оценивая жизненные содержания мерою их подлинной божественности (истинности, прекрасности, правоты, героизма). Однако настоящую силу и цельность одухотворение приобретает только тогда, когда оно несомо полнотою (плéромою) глубокой и искренней **любви** к совершенству и живым проявлениям. Без плéромы * — душа, даже с верною направленностью, раздроблена, экстенсивна, холодна, мертва, творчески не продуктивна.

Человек **любовен** тогда и постольку, поскольку он обращен к жизненному содержанию **силою приемлющего единения**, тою силою, которая устанавливает живое тождество между приемлющим и приемле-

---

* Плéрома — религиозный термин, означающий сущность во всей ее полноте, без всякого умаления, ущерба.

мым, увеличивая до беспредельности объем и глубину первого и сообщая второму чувства прощенности, примиренности, достоинства, силы и свободы. Однако любовь приобретает настоящий предмет для своего единения и свою настоящую чистоту только тогда, когда она одухотворяется в своем направлении и избрании, т. е. обращается к объективно-совершенному в вещах и в людях, приемля именно его и вступая в живое тождество именно с ним. Без духовности — любовь слепа, пристрастна, своекорыстна, подвержена опошлению и уродству.

Согласно этому добро есть **одухотворенная** (или, иначе, религиозно-опредмеченная, от слова «предмет») **любовь; зло — противодуховная вражда.** Добро есть любящая сила духа; зло — слепая сила ненависти. Добро, по самой природе своей, религиозно, ибо оно состоит в зрячей и целостной преданности Божественному. Зло, по самому естеству своему, противорелигиозно, ибо оно состоит в слепой, разлагающейся отвращенности от Божественного. Это значит, что добро не есть просто «любовь» или просто «духовная» зрячесть: ибо религиозно-неосмысленная страстность и холодная претенциозность не создадут святости. И точно так же это значит, что зло не есть просто «вражда» или просто «духовная слепота»: ибо **вражда ко злу не есть зло**; и беспомощное метание непрозревшей любви не составляет порочности. Только духовно-слепой может восхвалять **любовь как таковую**, принимая ее за высшее достижение, и осуждать всякое проявление враждебного отвращения. Только человек, мертвый в любви, может восхвалять **верный духовный вкус** как таковой, принимая его за высшее достижение, и презирать искреннее и цельное заблуждение духовно-непрозревшей любви. Такова Сущность добра и зла; может быть, христианскому сознанию достаточно вспомнить о наибольшей Евангельской заповеди (полнота любви к совершенному Отцу), для того чтобы в нем угасли последние сомнения.

Бескорыстие суть нравственности. Справедливость, любовь, милость, милосердие выше всех «интересов»: путь к нравственности идет через любовь, а любовь исключает корысть, она бескорыстна по самой своей сути, еще бескорыстней, чем справедливость.

Принцип сочувствия в морали — это умение соизмеряться с другими, понимание других. Человек всегда должен стараться понять интересы другого, почувствовать его боль, постараться увидеть в нем образ и подобие Бога.

Милость неотъемлема от нравственности, потому что человек несовершенен: суд Божий и тем более человеческий должны учитывать ошибки совести и негарантированность нравственного результата. Милость всегда связана с движением от зла к добру. «Там, где милуют, зло отступает; если же не отступит, — значит, нет милости».

Удовольствие как руководящий принцип человеческого поведения введено в этику эллинами. Согласно гедонистической этике Аристиппа, благо связано с удовольствием как непосредственным переживанием. Субъективизм последнего привел Эпикура к философскому обоснованию удовольствия как цели человеческой жизни. Согласно Эпикуру, «хотя всякое удовольствие само по себе благо, но не всякое заслуживает предпочтения», поскольку отрицательные последствия непосредственного переживания могут быть долгосрочнее самого удовольствия. Поэтому истинное удовольствие — разумно. Это — ясность ума и отсутствие страха, доступное человеку благоразумие, готовое отвергнуть немедленное наслаждение ради постоянного и безмятежного.

Критерий правильности истинного удовольствия принадлежит Платону. Удовольствие, как и мышление, имеет познавательную функцию. Оно порождается не какой-либо чувствительней частью человека, но всей его личностью. Поэтому хорошим людям свойственны истинные удовольствия, а плохим — ложные.

Удовольствие у Спинозы сходно с платоновским: удовольствие — результат разумной жизни и «есть переход человека от меньшего совершенства к большему». Удовольствие — не цель жизни, но побочный результат плодотворной деятельности: «Блаженство (или счастье) не награда за добродетель, а сама добродетель».

Подобные интерпретации категории удовольствия мы находим у Гёте, Ницше и Гюйо: удовольствие — не мотив поступка, а спутник плодотворной деятельности.

Исчерпывающее описание категории удовольствия дано в Этике Спенсера. Ключ к пониманию удовольствия — эволюция. Удовольствие и страдание имеют биологические функции стимуляции к деятельности, благодетельной как для отдельного индивида, так и для рода человеческого в целом. Они — вечные спутники эволюционного процесса. «Страдания — это корреляты действий, вредных организму, а удовольствия — корреляты действий, способствующих его благополучию». «Индивид и род изо дня в день поддержи-

вают свою жизнь тем, что отыскивают приятное и избегают неприятности». По Спенсеру, «полное приспособление человеческой природы к требованиям социальной жизни в конечном счете должно сделать всякую полезную деятельность доставляющей удовольствие, а деятельность, не согласующуюся с этими требованиями, — лишенной всякого удовольствия».

Связывая механизм морального поведения с категорией удовольствия, критерием удовольствия Платон считал «хорошего человека», Аристотель — «назначение человека», Спиноза — «реализацию человеком своих сил». Спенсер — «биологическую эволюцию человека».

Стремление человека к счастью не может быть игнорировано этикой, которая, в определенном смысле, является способом нравственной организации такого стремления. Этика указывает человеку путь к счастью, и это признает христианская этика. Речь идет не о гедонизме, не подмене счастьем нравственного блага, речь идет о счастье самосовершенствования, которое не покупают, а до которого дорастают в стремлении к благу.

Иоанн-Павел II:

> То счастье, о котором говорится в Евангелии, приходит через совершенство. Его не покупают, однако, ценой совершенства, но дорастают до него, совершенствуясь, становясь все лучше, все более соответствуя человеку. Собственно говоря, счастье уже есть в самом этом становлении — это понимал Аристотель. В Евангелии, однако, все продвинулось намного дальше, чем у Аристотеля: человек возрастает не только до полноты своей человеческой сущности — он дорастает до Бога. И то и другое совершается одновременно, хотя нам открыто, что «возрастание человека до Бога» имеет свои корни и свое начало в надприродном ростке человеческого бытия — в благодати. Без этого человеку не хватило бы сил, он не мог бы стать вровень с Тем, до Кого должен дорасти, возрастая одновременно до полноты собственной человеческой сущности.
>
> Именно это исключает всякую гетерономию. Строго говоря, нельзя сказать, что человек, совершенствуясь, покупает счастье, — покупать можно только вещи. Человек же созревает до счастья, ибо созревают в этом смысле только личности, становясь личностями во всей полноте. Поэтому персоналистическая этика (а такова этика Евангелия) провозгла-

шает лишь то счастье, до которого можно дозреть только нравственным усилием, присущим личности.

ЦЕННОСТИ

> Не вокруг творцов нового шума — вокруг творцов новых ценностей вращается мир.
>
> *Ф. Ницше*

> Чувство ценности имеет форму внутреннего слышания... Имеет смысл понимать практический разум как слышание ценностей.
>
> *Н. Гартман*

Современная аксиология во многом исходит из кантовых представлений: нравственные ценности не могут быть выведены из эмпирического опыта, их источник — надили сверхбытийное «царство целей». До Канта целесообразность вещи относили к самой вещи. Кант осознал связь цели и ценности не с объектом, но с субъектом, которому объект служит. По словам Н. Гартмана, если ценностям вообще присуще бытие, то во всяком случае не реальное.

> Реальное и идеальное бытие различаются до противоположности; числа, треугольники, ценности — нечто совершенно другое, чем вещи, события, личности, ситуации. Последние существуют во времени, индивидуально, материальны или связаны с материальными; первые безвременны, вечны, всеобщи, имматериальны... По своему способу бытия ценности являются платоновскими идеями.

Я не разделяю мнения, будто ценности — платоновы эйдосы, существующие по ту сторону бытия, способные исчезать или появляться в поле зрения человека, но не изменяться. Вместе с тем, они — продукт духовной сферы бытия, производимый человеческим духом спонтанно, непредсказуемо и необъяснимо. Ценности — такой же последний, ни из чего не выводимый «факт», как происхождение Вселенной. В этом смысле они иррациональны.

Ценности не могут быть оправданы ни общностью, ни дискурсивностью. Они самоценны. Их содержание выходит за пределы теоретических объяснений и общей куль-

туры. Культура — внешняя среда наличной социальной системы, но не ее развивающаяся сущность. В культуре доминирует традиционность, для ценности важна новизна. Хотя культурные ценности направляют социальное движение, сами они не объяснимы с позиции конкретной социальной системы. Культурные ценности могут оправдывать, узаконивать сложившийся «нормативный порядок» и требовать следования ему. Но «функция узаконения» не главная в социальном движении, главная — функция развития, модернизации, активного движения.

Всякое культурно-ценностное оправдание и обоснование действия «мифологично», «трансцендентно». Ценности — это «символы», «шифры», наделяющие нравственные поступки «значением», но не раскрывающие его происхождения.

Ценности — «свободные идеальности», отнюдь не соответствующие реальному нравственному миру. Ценности — не свойства вещей, но условия возможности того, что реальное, действительное может стать благим. Ценности являются условиями возможности нравственного поведения: этические предписания исходят из духовных ценностей, к ним устремлены.

Нравственное поведение производно от ценностей, но нравственная ценность невыводима из поведения конкретного человека. Подобным образом понятие ценностных благ не покрывается понятием вещи как носителя этих ценностей. Ценности не «извлекают» из вещей, но «приписывают» им. Ценности — не реальные силы, а идеальные сущности, зависящие от позиции и слуха наблюдателя. Они не реализуются «сами собой», но могут быть доступны тому, кто чувствителен к «зову бытия».

Человек, как гражданин двух миров, материи и духа, является единственным посредником между ними. Ценности человечны, ибо именно человеку дана способность приписать реальному свойства идеального — тут-то и возникают этика, религия, наука. Ценности — творческие принципы, дающие бытие еще не существующему. Переоценка ценностей — начало пути к нему. «Здесь возможно порождение из ничто, абсолютно недоступное для других областей бытия».

Каждый вид ценности может выступать только в определенной области реального мира, только в ней реализоваться. Так, этические ценности реали-

зуются в сфере личностей как «свободных» существ; эстетические ценности — в чувственно воспринимаемом; ценностные блага — в вещах, отношениях, обстоятельствах жизни и т. д. Вид ценности, но не сама ценность как идеальная сущность, связан с бытием носителя. Это не значит, что сама ценность уже дана вместе с бытием носителя; нет, последний — только одно из условий ее реализации.

Другим, противоположным условием является ощущающий ценность человек, для которого нечто является ценным. Это второй вид относительности ценности. Ценностные блага (например, пищевая ценность и т. д.) являются ценностным бытием вообще только для кого-то; витальные ценности — только для живых существ, эстетические — только для созерцающего человека. Этот момент относительности присущ также этической области: верность, преданность, дружба и любовь имеют ценность только для того, к кому они относятся.

Этика не связана с истинностью, этика связана с желательностью. Ее утверждения не истинны и не ложны — они ценностны. Ценности же изменчивы и разнообразны, они «вертикальны», а не «горизонтальны». Ценности — лестница Иакова, спектр между небом и адом. Объективизируя этические ценности, мы унифицируем их, а это ведет к фальши. Всеобщее, абсолютное, объективное ведет нравственность в тупик. Этика не должна споспешествовать фанатизму, но не должна и поощрять волюнтаризм. Выбор всегда лежит между Сциллой и Харибдой нравственного.

Каким бы ни было наше определение «блага», те, кто не желают счастья человечеству, не станут ему и способствовать, в то время как те, кто желают его, будут делать все возможное для его достижения.

Этическое, ценностное познание радикально отличается от научного: этику можно обосновать только из нее самой, дискурс и логика здесь носят спекулятивный характер. Познание и нравственность — разные миры. Внутреннее стремление к познанию не гарантирует нравственности познающего и не определяет его жизневоззрение. В известной мере этика *антиприродна*: борьба за существование, слепое жизнеутверждение ветречаются в нравственности и аксиологии с самоотречением и самопожертвованием ради нравственного идеала, нравственной ценности и цели. Этический энтузиазм не имеет рациональных обоснований. «Тот, кто

предпринимает путешествие в истинную этику, должен помнить, что его может увлечь за собой водоворот иррационального».

Ценности зависят от понимания жизни и исторических предпочтений, поэтому разные эпохи отдают предпочтение разным ценностям. Ценность добра относится к тому, кто дает ему определение. Независимо от того, где обитают ценности — в надбытийном мире идей или в сознании человека, всегда существуют предпочтительные и незначительные ценности. Можно констатировать изменение значений ценностей в культуре: выбор одних и пренебрежение другими.

Культура — господствующая в данное время в данном месте система ценностей, поддерживаемая институциями общества и эпохи. Имеющимися средствами общество создает ту или иную систему моральных и правовых действий, обеспечивающую духовное функционирование и устранение дисфункций.

Нравственная культура — деятельность, направленная на формирование свободной личности, предоставляющая ей возможность самореализации и обеспечивающая конкуренцию ценностей. Чувство ценности, «первичное сознание» ценностей пронизывает опыт человека, все действия которого можно интерпретировать как «ценностные реакции или ответы» сознания на переживаемую в опыте реальность. Чувство ценности скрывается за всякой человеческой деятельностью, определяя его цели и приоритеты. В неясном, темном, далеко не всегда сознаваемом «чувстве ценности» выражается личность человека, особенность структуры его сознания (бессознательного).

Не случайно Касталия Германа Гессе, символизирующая опасное пространство вблизи точки бифуркации, есть страна «игры со всеми ценностями нашей культуры» с непредсказуемыми последствиями...

Ценности идеальны, но не общезначимы. Оценка лишена познавательного смысла, представляя собой выражение «чистого», идеального сознания, господствующего над персональной жизнью индивида. В истории культуры и этики нет критериев общезначимости, все ценности историчны.

Согласно В. Виндельбанду, критерием оценки является определенная цель, выдвигаемая создателем ценности. Ценность имеет смысл и значение только для того, кто

признает эту цель. Современная аксиология давно преодолела доктрину основателя философской проблемы ценностей Сократа, провозгласившего высшую власть всеобщей нормы, стоящей над личностью.

Г. Риккерт рассматривал ценности вне бытия: «Ценности не представляют собой действительности, ни физической, ни психической. Сущность их состоит в их значимости, а не в их фактичности». «Как таковая ценность относится к совершенно иной сфере понятий, чем действительная оценка, и представляет поэтому совершенно особую проблему».

Ценности — трансцендентная область надбытийных (логических, этических, эстетических, религиозных) суждений, истинность которых не связана с реальностью, а только со значимостью для творца ценностей. Ценности недоказуемы, как недоказуемы Бог, логический закон противоречия или моральная норма.

Ценности дополнительны к бытию. Г. Риккерт: «Кроме бытия, имеются еще ценности, значимость которых мы хотим понять. Лишь совокупность бытия и ценностей составляет вместе то, что заслуживает имени мира».

Между ценностями и действительностью существует разрыв, особенно значительный в нравственной культуре. Природа этого разрыва состоит как в противостоянии ценностей реальности, так и в том, что ценности представляют собой продукты творческой активности, значение которой измеряется степенью ее удаленности от реальности.

> Этическая ценность прежде всего связана с волей и может быть только перенесена отсюда на действительность. Это этическое благо, однако, тотчас потеряло бы свой этический ценностный характер или свой этический смысл, если бы воля не оказывалась деятельной в мире живой витальной жизни.

Смысл и значение ценностей определяется их индивидуальностью, неповторимостью, новизной. Ценности персональны и принадлежат к миру духовному, стоящему выше реального бытия. Ценности — сфера чистого духа, этика — учение об идеалах человека, помогающее понять «смысл жизни и значение нашего «я» в мире».

Сущность ценностей дается нам не в рассуждении, но в интуиции — таково фундаментальное положение феноменологической аксиологии. Кант небезосновательно ратовал за априорную «чистую этику», свободную от психологических, исторических, антропологических, дискурсивных

и других «придатков», но сделал ошибку, доказывая ее априорность. Кантовское «априори» привело его к неправомерному исключению чувствования, любви и ненависти из сферы нравственных актов, поэтому оно непригодно для «схватывания» этических феноменов.

Ценности интуитивны и эмоциональны, их переживают, а не выводят.

М. Шелер:

> Существует вид опыта, предметы которого полностью закрыты для разума, в познании которых он слеп, подобно тому как ухо и слух слепы для восприятия цвета; это такой вид опыта, в котором мы постигаем подлинно объективные предметы и их предвечный строй, как например ценности и их иерархию. И порядок (строй), и законы такого опыта точны и определенны, подобно законам логики и математики.
>
> Любовь и ненависть — это прежде всего акты, в которых происходит расширение или сужение царства ценностей, доступного чувствованию данного существа.
>
> ...только акт любви играет роль подлинного первооткрывателя в нашем схватывании ценностей, он представляет собой движение, в процессе которого любящему существу начинают сиять и сверкать новые и более высокие или еще совсем неизвестные ценности.

Любовь не творит ценностей, но облегчает доступ к ним. Интуиция у М. Шелера — не «усмотрение разума», но «усмотрение любви».

Н. Гартман:

> В области ценностей ничего не предвосхищается, не дедуцируется, не доказывается общим образом: надо только шаг за шагом следовать за феноменами ценностного сознания.
>
> Априорность знания ценностей не интеллектуальная, не рефлексивная, а эмоциональная, интуитивная.

Такой нравственный феномен, как совесть, по мнению Н. Гартмана, является ярким свидетельством «эмоционального априори»: голос совести — «голос из другого мира, из идеального мира ценностей», через совесть интуиция общается с идеальным бытием. Интуитивность, априорность ре-

шает, что́ является добром и злом, истиной и заблуждением, ценностью «до» всяких конкретных случаев.

Религиозные ценности невозможно полностью оценить без учета эволюции самой религии. Скажем, протестантизм отказался от монашества и аскетизма. В недрах католичества — особенно в бытность папы Иоанна-Павла II — зреет гуманистическая нравственность полезности благ:

> Благо — то, что вызывает стремления, что побуждает к деятельности. Чтобы стать собой, данное действующее бытие разными способами обращается к иным бытиям как к благам — постольку того требует его собственная природа и позволяют их природы. Таким образом, через стремление к деятельности осуществляется процесс совершенствования каждого бытия.
>
> Такой процесс происходит и в человеке. Разнородные блага — цель его стремлений и действий постольку, поскольку содействуют так или иначе его совершенствованию. Одно совершенствует его организм, прибавляя ему новые силы, другое совершенствует ум, расширяя знания. Среди всех этих благ только нравственное благо улучшает саму его суть — через него человек становится просто лучше как человек, оно пробуждает спящие в нем возможности. Нравственное совершенство — главный и центральный акт человеческой природы; все иные пути совершенствования ведут к нему и только через него становятся совершенствами в собственном смысле этого слова.
>
> При всем том разум не может быть ориентирован только эгоцентрически, ибо это неминуемо обесценило бы человека, помешало бы его развитию. Человек может совершенствоваться только в контексте миропорядка, всех заключенных в нем сущностей и благ. У разума есть некоторое знание об этом порядке, и, полагая нормы, он старается как можно правильнее поместить в нем человека. Делает он это лучше или хуже в зависимости от того, сколь глубоко понимает действительность.

Если хотите, нравственная жизнь — это переживание ценностей. Каковы нравственные ценности человека, таков он сам. Наивысшие ценности человека — духовные, нравственные ценности. Подчинение этики материи разрушает саму ее сущность.

Повсеместно признаваемый приоритет нравственных ценностей не позволяет признать первенство и главенство материи. Если материя совершенней, чем дух, как же тогда понять тот непреложный факт, что об объективном совершенстве человека прежде всего и в основном свидетельствует его духовная, нравственная сторона? Именно отсюда должно исходить, размышляя над отношением духа и материи. Такие размышления не могут привести к материализму.

Духовные ценности выше материальных не потому, что мы их так воспринимаем. Они выше, ибо связаны с объективно более высоким бытием, с бытием, которое совершенней материи.

Все ценности, этические в том числе, иерархичны. В ряду ценностей этические принадлежат к высшему классу духовных ценностей, к которым относятся ценности эстетические, религиозные, правовые и чистого познания. Градация ценностей «схватывается» в особом акте ценностного познания, так называемом предпочтении, который не следует смешивать с актами выбора, воли или стремления.

Ценности подчинены персональному выбору человека. Личность суть средоточие, ядро «царства ценностей». Вне личности нет ценностей. Социум, как правило, деформирует и искажает даже лучшие ценности, обобществление которых гибельно для духовности и ценностности. Хотя нет общества без общности, обобществление ценностей чревато тоталитаризмом, умерщвляющим общность.

Согласно М. Шелеру, низшую ступень иерархии образуют ценности чувств (приятное, неприятное), затем следуют ценности жизни (благородное-подлое), духовные ценности (эстетические, моральные, юридические и т. д.) и религиозные. В соответствии с такой градацией ценностей, типовыми моделями личности, отдающими предпочтение разным группам ценностей, являются «виртуоз наслаждений», «герой», «гений» и «святой».

Для возрождения человечности и оздоровления цивилизации Шелер рекомендует возродить дух смирения и почтительного удивления перед миром как «Божьим даром», который человек должен бережно хранить и лелеять, а не относиться к нему, как к сырому материалу для труда. Этого можно добиться, по его мнению, путем интеграции ценностей восточной и западной культуры. Запад достиг огромных

успехов в техническом знании — «знании контроля» над процессами природы, но зато Восток далеко превосходит Запад в «знании культуры» (внутренней духовной дисциплины) и «знании спасения» (пути к Богу). Техническое знание должно быть поставлено на службу высшим духовным и религиозным целям.

Ценности достаточно часто противостоят общепринятому. По словам Парсонса, «отождествление морального и социального грозит тем, что общественная конформность может быть возведена в высшую нравственную добродетель»: «было бы явно опасным отрицать возможность, важность и даже желательность сопротивления [личности] на моральных основаниях социальному давлению».

> Индивид, рабски следующий кодексу народа или класса, религиозной или иной группы, не может осознать и выполнить более высокий общественный долг.

Этическое новаторство, этический модернизм рано или поздно закрепляются в нормах или учреждениях, и гонимые секты трансформируются в процветающую церковь, требующую повиновения ее императивам. «Мораль вдохновения» имеет свойство становиться «моралью обязанности», господствующей до тех пор, пока движение жизни не выдвинет новых «пророков» и новых ценностей.

Ценностный характер этики всегда оставляет место для выбора, поэтому априоризм, а не логика определяет содержание морали.

Цель культуры — открыть людям доступ к таким ценностям, которых еще никто не переживал, разрушить преграды в «царство ценностей», постоянно обогащать мироощущение человека новыми открытиями духа. Чем полноценнее и активнее личность, тем больше ценностей она открывает.

М. Шелер:

> Набожная душа всегда тихо благодарит за простор, свет, воздух, за милость существования ее рук, ее членов, ее дыхания, и тогда населяется ценностями все то, что для других лишено их. Слова францисканцев «Omnis habemus nil possidentes» — («Все имеем мы, ничем не обладающие») выражают направление, в котором надо освобождать чувствование ценностей от указанной субъективной ограниченности.

ORDO ORDINUM *

Во имя моральных императивов приходят в конце концов к аморализму.

Н. Саррот

Ведь мораль заменяет душу логикой; она спрашивает себя, подпадает ли то, что она хочет сделать, под ту или иную заповедь, а это все равно что превратить буйную ватагу в группу дисциплинированных бандитов, которые все делают по команде.

Р. Музиль

Для духа одинаково убийственно обладать системой, как и не иметь ее вовсе.

Ф. Шлегель

Что лучше — моральное доктринерство (ханжество) или «жизнь без правил»? Б. Шоу полагал, что превратная мораль лучше никакой: «Пусть многие правила буржуазной морали ложны, но это все-таки правила».

> Торговец, который честен из собственного интереса, или человек, который добр из чувства милосердия, не являются добродетельными. Сущность морали должна быть выведена из понятия закона, так как, хотя все в природе действует сообразно законам, только рациональное бытие имеет силу действовать в соответствии с идеей закона, то есть волей. Идея объективного принципа, поскольку она навязывается воле, называется *приказом разума*, а формула приказа называется *императивом*.

А вот по мнению А. Камю моральные правила никого и никогда не заставляли поступать правильно. Лицемерная мораль чревата организованной безответственностью, безмолвным моральным опустошением. Даже нравственное достижение, полагал Нибур, может быть повинно не только в несовершенстве, но и в грехе. Оно не только не достигает совершенного добра, но в нем нередко есть что-то от порочности зла. Симона де Бовуар ратовала за моральную двусмысленность (надо полагать — неопределенность, многозначность). Ибо этика, опирающаяся на твердо установлен-

---

* Великий порядок (*латин.*).

ный канон, подозрительна. Нравственность — всегда риск. Человек должен не слепо следовать канону, но иметь мужество принимать вину на себя. Больная совесть — детище свободы выбора, а не слепоты.

Не знаю, как тебе, мой читатель, но мне по душе этика, напрочь лишенная доктринерства, принуждения, давления, этика исканий, а не обретений, этика вопрошений, а не ответов, этика сомнений, а не наставлений, этика живой жизни, а не мертвых «заветов». «Помни особенно, что не можешь ничьим судией быти», — писал Ф. М. Достоевский.

Человеческое насилие начинается с идеи, угнетение — с торжества Истины над человеком, доктрины над душой. Любое обобщение — религиозное, философское, этическое — есть насилие, ибо оно пренебрегает моим «я», моей духовной свободой, моей человечностью. Единственно правильный — религиозный, философский, этический путь — это путь индивидуальный, путь такого испытания мира, чтобы в этом мире был возможен «я», как автономная, самостоятельная инстанция. Этика — это признание равноправия другого, это отказ навязывать другому мое видение мира. Этика — эта моя этическая свобода, скованная только моей ответственностью — в том числе ответственностью за Другого, ответственностью за каждое унижение и оскорбление в мире. Этика — это свобода, плюс самоиспытание, индивидуальный путь плюс постоянное сомнение в правильности выбора, моя вера плюс непрекращающийся поиск Бога, Бог во мне плюс терзание-самоистязание внутренней порочностью, собственной человечностью.

Этика — это самореализация, но реализовать себя трудно по причине самонезнания, самонепонимания, самоприукрашения. Самоосознание — первейшая необходимость человека этического. Вот почему на месте утопического прекраснодушия должна быть правда полноты жизни. Вот почему реализовать себя этически тождественно словам Пруста — «понять, что ты есть на самом деле и каково твое действительное положение». Это означает не просто «быть собой», но быть максимально свободным от любого зашоривания, самообожествления, самоидеализации. Еще это значит — сознавать и признавать бесконечную сложность путей человеческого духа, следовательно, отказаться раз и навсегда от императива «следовать за мной».

Концепции «переоценки всех ценностей» Ф. Ницше и «творческой эволюции» А. Бергсона сходятся в различении старой, традиционной «статической» морали и морали «динамической». «Статическая» мораль, по Бергсону

(Два источника морали и религии), основана на идеях порядка, долга, обязанности. Она носит охранительный, консервативный характер, обеспечивает стабильное сосуществование. Моральное воспитание в духе «статической» морали сводится к выработке нравственной привычки путем своеобразной «дрессировки», использования «кнута и пряника».

«Динамическая» мораль направлена на создание новых этических ценностей. В ней выражается вечное движение жизни, «жизненный порыв», рождающий новые ценности и нравственные установки. Конформизму и слепому послушанию «динамическая мораль» противопоставляет поиск, богоискательство.

Не следует противопоставлять «динамическую» мораль «статической», как идею свободы нельзя противопоставлять нормативу «золотого правила». Принцип дополнительности приложим к этике так же, как к физике. Живая ткань нравственности — единство идеи свободы и нравственных обязательств, выбора и ответственности. Нравственно не осуждать, нравственно ставить себя на место другого, испытывать свои убеждения, пытаться понять чужие обычаи и нравы. Следует лишь помнить, что можно оставаться моральным, не исповедуя кодекса правил, обуздывающих самое жизнь. Мораль должна быть плодотворной, ненасильственной, свободной, активной, а не устрашающей или лицемерной. Ибо лицемерие нравов, по словам Кондорсе, во многом способствовало уничтожению энергичных характеров, присущих античности.

Впрочем, и в античности не все обстояло благополучно...

Эйдосы Платона, вечные законы Софокла*, абсолютные ценности и категорические императивы — всё это догматические оковы, накладываемые на жизнь. Нормативность нравственности — это ее авторитарность, волепринуждение.

Важнейшей проблемой нравственного «законодательства» является природа нравственных норм: как они возникают, кому служат, что за ними стоит? Бог, человек, социальная потребность, интерес, необходимость в идеалах и ценностях, потребность в символах и эмблемах, взаимные экспектации, социальное одобрение и осуждение, заинтересованность индивида в реакциях окружения, исторический опыт?..

---

* Софокл: «Никто не знает, откуда приходят законы; они вечны».

Никому и никогда не удалось определить добродетель в виде общепринятых заповедей, нравственных максим, неизменных императивов. История морали наглядно демонстрирует *историчность* нравственных истин, присущие им внутренние противоречия и конфликты.

> ...Эти правила представляют собой лишь средства, которые, как принимающее их общество убеждается на опыте, лучше всего годятся для достижения некоторой цели. В действительности именно эта цель и оправдывает данные средства...

Обычаи, нормы, нравственные максимы не являются вечными или всеобщими, но всегда и везде распространяются исключительно на членов практикующей их группы. В этическом плане, важны не данные нормы и обычаи, но *терпимость к иным* нормам и обычаям, признание их права на существование. Как мне представляется, нравственность начинается не с нормы, а с совести и терпимости. Нельзя быть нравственным, не уважая норм и прав других. Нетерпимость — признак неразвитого сознания, свидетельство дремучей первобытности.

Разнообразие и эволюционное изменение нормативных систем — свидетельство этического плюрализма, без которого невозможна нравственность. Сколько типов общественной регуляции поведения человека, столько понятий морали. Уникальность этнографического и исторического опыта делает нравственность неповторимой. По словам Э. Эйдела, способ отбора, процедура определения и объединяющий признак морали могут меняться применительно к различным системам нравственности.

Этика не может быть нормирована. Даже заповедь «не убий» неабсолютна, скажем, она вступает в неразрешимое противоречие с другой — «не лги»: ведь человека вполне можно убить правдой. Всякая норма имеет сферу применимости, за пределами которой она становится нелепой. Привязанное к догме сознание чревато Гитлерами и Сталиными. К тому же никакие нормы не заменят человеку совесть.

Этика — это живая совесть, жизнь совести, количество совести, этого эфемерного качества, превращающего животное в человека.

Совесть приоритетней заповеди «не убий!». Ибо только она решает, как следует поступать с некрофилом, способным уничтожить миллионы (с Гитлером или Сталиным, например).

Нравственная высота человека определяется не его готовностью повиноваться правилам (правилам гораздо чаще повинуются безнравственные люди), но способностью чувствовать чужую боль, быть терпимыми к чужой вере (чужим правилам), признавать свободу другого.

Л. Н. Толстой обратил внимание на принципиальную трудность решения моральных проблем, связанную с тем, что к конечным и конкретным случаям необходимо прикладывать вечные принципы. Мне кажется, это как раз свидетельствует об ошибочности апелляций к абсолюту, невозможному и недостижимому. Божественное несоизмеримо с человеческим: если этика на самом деле является практической философией, то она должна давать не абсолютные ориентиры, а решать прикладные задачи, например, определять принципы выбора между меньшим и большим злом, когда его невозможно избежать. Необходимо «вывернуть мораль наизнанку»: исходить не из общих принципов и абсолютных идеалов, но из конкретных фактов и их снова-таки конкретных, приемлемых для данного места и времени, обобщений.

Мы слишком хорошо знаем, чем кончаются абсолюты. Задача этики как практической философии не в отыскании новых моральных богов, а в поиске решения таких практических задач, как нравственная терпимость к иным парадигмам (скажем, к гомосексуальной любви или проституции), суициду, автаназии, признание таких социальных реалий, как насилие, преступность, неравенство, несправедливость, преодоление племенной психологии (скажем, око за око), отмена смертной казни...

Нравственность, как и жизнь, не имеет ничего обобщающего, ничего универсального, ничего «научного». Она обладает свойством «ускользать» от «принципов». Жизненность и практичность нравственности — в конкретности, единичности, неповторимости. Нравственность бытийствует только в виде персональных переживаний, ее мир — случай, судьба, душевная боль. Исчезает эта несистематизируемая конкретика — испаряется совесть. Нравственные факты всегда значительней нравственных истин — это не свидетельство нравственного релятивизма, но факт, который Лютер называл богоизбранностью или богоотверженностью, а Шпенглер — судьбой.

О. Шпенглер:

> Факт есть нечто единичное, что действительно было или будет налицо. Истина есть нечто, что совсем не должно приводиться в исполнение для того, чтобы

быть известной возможностью. Судьба имеет отношение к фактам, связь причины и действия есть истина. Это знали с давних пор. А что поэтому жизнь связана *только с фактами*, состоит только из фактов и направлена только на факты — это просмотрели. Истины — величины мышления, и их значение коренится в «царстве мысли». Что находится в философской докторской работе, это — истина. А что с такой философской работой кто-нибудь проваливается, это — факт. Где начинается действительность, там конец царству мысли. Никто, даже самый далекий от жизни систематик, не может ни одного мгновения не учитывать этого факта. Он этого и не делает, но он забывает это, как только, вместо того чтобы жить, он начинает размышлять о жизни.

Заслуга, на которую я имею право претендовать, заключается в том, что теперь не будут больше смотреть на будущее, как на неисписанную доску, на которой находится все, что кому вздумается. Безграничное и необдуманное «так это должно быть» должно уступить место холодному, ясному взгляду, который учитывает возможные и поэтому необходимые факты будущего и *соответственно этому* производит выбор. Время и место рождения человека — вот то, что прежде всего выступает в качестве неизбежной судьбы каждого человека, и этого не может изъяснить никакая мысль, и не может изменить никакая воля; каждый рожден в известном народе, в известной религии, сословии, времени, культуре. Этим все решено. Судьба делает то, что человек не родится рабом времени Перикла или рыцарем эпохи Крестовых походов, но родится в рабочем доме или современной вилле. Если есть судьба, предопределение, рок — то именно в этом. История значит то, что жизнь непрестанно меняется. Для отдельного индивидуума дело обстоит так, а не иначе. С его рождением ему даруется *его природа и круг возможных задач*; внутри этой сферы свободный выбор существует на законном основании. *Каждому индивидууму* определяется известный круг счастья или горя, величия или трусости, трагического или смешного тем, что его природа может или хочет, что ему его природа разрешает или запрещает, все это *всецело* наполняет его жизнь и, между прочим, определяет, имеет ли это значение в связи с общей жизнью и, следовательно, для какой-нибудь сферы истории или нет. В противоположность этому, самому коренному из всех возможных фактов, всякое философствование

об «общей» задаче «всего» человечества и о природе этического — пустая болтовня.

Нравственное табуирование — пережиток в сознании современного человека первобытных страхов, стрессов, неолитических социальных отношений. Тотемы и табу первобытной религии не исчезли — в преображенном виде они сохранились в виде архаических и тоталитарных норм. Всякий раз, когда мы солидаризуемся в осуждении «преступивших», желательно вспоминать варварство первобытных наказаний первобытных «отступников».

Я часто думаю о той, что глубоко засевшая в нас первобытность гораздо опасней «отступничества», гораздо сильнее связывает нас с неолитом, чем поведение нарушителей заветов «древлего благочестия».

Общепринятое и общепризнанное не есть истинное. Сам факт конформизма является свидетельством опасности, косности. Этика невозможна без норм, но нормы опасны этической стагнацией, агрессивностью любителей приверженцев старолюбия. В конце концов, функция нравственного — не консервация status quo, но все большее освобождение от дремучести.

Всегда существует конкуренция между двумя функциями этики — охранительной, консервативной и эволюционной, либеральной. Моральные нормы должны не консервировать отношения между людьми, то, *что́ есть*, но ориентироваться на будущее, на то, что *должно́ быть* в отношениях между людьми. Не потому ли Ф. Шлегель первым проявлением моральности считал оппозицию официальной морали, а Ануй ерничал в Горностае:Сто для нас сочинены книги прописей. Это мы должны... Я носил на себе все добродетели, как рабочую одежду: был бережлив, осторожен, практичен. Я лгал. Я жульничал сам с собой, и чего я достиг: по-прежнему нищ и вдобавок на мне лежит пятно честного труженика.

Речь идет не об «обновлении» морали аморализмом — речь идет о фальши, к которой все привыкают...

Этические принципы не могут быть положениями науки, покоящейся на фактах. Нравственные ценности не могут быть доказаны и обоснованы, ибо не имеют своего основания в «материи». По словам П. Сорокина, в той части, в какой этика нормативна, она не может быть наукой, а в мере, в какой она наука, она не может быть нормативной.

Моральные нормы не только необоснуемы рационально, но даже их целесообразный смысл может ускользать от понимания. Норма — это поздняя форма «завета», заключенного иудейским Богом с людьми: люди обязаны исполнять божественные заповеди, за что Бог будет им покровительствовать. Заветы — божественная воля, а не правила целесообразного устроения общественной жизни.

Дабы снять безответные вопросы и разрешить неразрешимые парадоксы нормативной этики, Кант включил долженствование, требовательное отношение к бытию в определение добра: добро — то, что должно быть, зло — то, чего следует избегать. Баста!

Моральные нормы не гарантируют общественную пользу и процветание. Более того, как демонстрирует опыт «святости», утопии, коммунистической и фашистской практики, направленные против полноты жизни, они ведут к ее дегенерации. Здесь подтверждается имморалъ Ницше: добро — все то, что споспешествует жизни, зло — все, что ущемляет жизнь. Мораль вовсе не обязательно наращивает сумму духовности: будучи направленной против жизни, она плодит лишь лицемерие и ложь. Например, если сковать человеческий эгоизм противоприродным равенством и разверсткой, то вместо желаемого альтруизма и процветания мы получим безответственность, фальшь и голод. Запреты и ограничения не облагораживают общество, но стимулируют «подполье», внутреннюю напряженность, разврат, преступность, уход болезни вглубь социального тела.

Нормативность чревата идеологичностью и морализированием, то и другое — безнравственностью. В сущности своей идеология требует внедрения в сознание масс жестких стереотипов, направленных против «враждебной идеологии». Идеология, таким образом, лишена определяющих черт нравственности — персональности, сомнения, страдания, совестливости, чувства собственного достоинства. «Моральный кодекс строителя коммунизма» аморален, ибо идеологичен.

Идеология безоговорочна. Нравственность — перипетийна, это — средоточие сомнений. И — тайная свобода нравственного выбора.

> Идеология способна только передаваться, внушаться, приниматься, диктовать внеличностные действия. Нравственность всегда — в этом поступке, в этом мгновении — рождается и укореняется заново — как нечто извечное.

Каждое идеологически оправданное действие сразу же «уходит из меня», оставляя «место пусто». Нравственный поступок длится в моей душе вечно, преображая мое будущее и даже прошлое.

По сравнению с идеологией морализирование представляется менее опасным, но оно более распространено: воспитание — это почти всегда морализирование, представление нравственности как вещи. «Воспитание», увы, все еще продолжает свое разрушительное действие: отцы хотят передать детям не только свое знание, но и свою ментальность, свою пещерность... Вот почему столь сложен выход из неолита...

В. С. Библер:

К тому же бытующие у вас прописи, когда-то давно, в дальних веках, отсохшие от своих нравственных истоков да еще прошедшие хороший идеологический искус, не могут существовать просто «рядом» с нравственными перипетиями (и петь в унисон с ними), как это было в прошлые исторические эпохи. Наши родные моральные догматы взахлеб действуют против новых нравственных начал, разрушают эти начала (а разрушать их очень легко, ведь они по природе своей особенно не уверены в самих себе — это начинание начал...).

Вот почему (да еще в наших условиях) «морализирование» глубоко безнравственно.

Так, действуя совокупно, идеологизация и морализирование забивают в нашей жизни нравственные начала в самом их зародыше.

1. Расщепляют нравственные перипетии, не позволяют им замкнуться «на себя» — на образ (регулятивную идею) личности, способной к самостоятельному, полностью ответственному, внутренне свободному поступку — поступку, исторически и духовно детерминированному к свободе.

2. Закрывают путь к современному сопряжению непреходящих, личностно насущных нравственных перипетий (античности, Средних веков, Нового времени...), к их трагедийному, в душе индивида происходящему переходу друг в друга. Ведь и абсолютизм идеологических предписаний, и жесткость морального диктата предполагают извне предназначенную мотивацию моих действий, уплощают в истину «последнего слова» целостный, всеобщий объем нравственной самодетерминации. Исключают саму идею нравственного поступка, свободно сосредоточиваю-

щего и ставящего под вопрос историческую предопределенность моей (и всеобщей) судьбы.

3. Ставят непроницаемый водораздел между нравственностью и поэтикой, не дают возможности сформироваться эстетически осмысленному, неповторимому образу нравственной перипетии. Но вне такой остраняющей поэтики (трагедия — храм — роман — лирика...) нравственности быть не может.

4. Преграждают — с особой напряженностью — и само по себе трудное и мучительное формирование неповторимой нравственно-поэтической перипетии XX века: трагедии впервые-начинания самих начал нравственности, личной одинокой ответственности за это — всеобще значимое — начинание.

Мораль — не засохшие нормы и предписания, но безвыходные перипетии свободного личного поступка, или, иначе говоря, выборы человека в пограничных ситуациях.

Ницше не случайно подчеркивал дионисийскую природу человека: вне трагедии, боли, страдания нет духовного выбора. Мораль — персональный, глубоко выстраданный выбор: «Вне личности нравственность существовать не может».

«Не надо делать ближнему того, что ты хотел бы для себя: у него может быть иной вкус», — язвил Б. Шоу относительно категорического императива.

Чтобы нравственные нормы и оценки стали личностно-значимыми, они должны затронуть глубинные структуры нашей психики. Мало понимать ценности, их надо пережить, выстрадать, сделать их, по словам Л. Н. Толстого, «сознанием жизни»: не доводы разума, не общность или логическая неизбежность, но исключительно внутренняя убежденность заставляет нормы и оценки «работать». Важнейшим психологическим механизмом усвоения моральных ценностей является установка. Можно выделить два уровня человеческого поведения — импульсивный и волевой.

Поведение животных в основном проходит на импульсивном уровне, когда они, испытывая потребность, стараются тут же ее удовлетворить, если есть, конечно, объект потребностей. У человека также есть «актуальные потребности», но он способен как бы «задержать» проявление этого импульса. Тем самым человек получает некоторую возможность «высвободиться от принуждения импульса актуальной потребности и, следовательно, поставить вопрос о будущем своем по-

ведении: теперь он сам должен решить, как вести себя, раз он уже не следует за импульсом актуальной потребности». «Задержка» актуальных потребностей осуществляется не автоматически, а посредством активности человека, которая сопровождается волевым контролем. Важно не только «задержать» проявление «актуальных потребностей», но и на их место поставить «идею потребности», которая может черпаться из моральных ценностей и являться своеобразным эквивалентом «актуальных потребностей».

Механизмы превращения моральных идеалов в структуры поведения, то есть перехода нравственных ценностей из внешнего мира во внутренний изучены слабо. Как говорил Кант, самый закоренелый преступник согласится, что добродетельное поведение лучше преступного, но такое согласие не делает его добродетельным.

Обоснование и прояснение природы неинституциональных нормативов затруднено тем, что механизмы их действия неотделимы от процесса их исполнения, то есть их сущность и их проявления взаимообусловлены.

Природа, механизмы морали и нравственной мотивации уходят в хтонические глуби человеческого бессознательного. Они все еще «несказанны», «неизреченны»... «Исконный», «изначальный» выбор человека столь глубок, что можно сказать, что не мы выбираем, а «нас выбирают» — структурой нашего бессознательного, звучащими в нем голосами, зовом внутреннего бытия, нашим менталитетом, исторической традицией, идеологией, конформизмом.

Этот исходный выбор совершается не в сфере психологии, «природы» человека и не рациональных суждений «за» и «против», а там, куда не способны проникнуть научно-теоретический анализ и саморефлексия. В экзистенциализме, таким образом, высшей инстанцией выбора является воля, но не как факт психики, непосредственного чувства или склонностей, а воля «экзистенциальная», исходящая из бесконечных глубин «онтологического» сознания.

Надо отдавать себе отчет в том, что человек, по крайней мере в природной своей части, обладает свободой воли лишь в крайне ограниченной мере: его действия и поступки во многом предопределены его характером, привычками, влечениями, интересами — генетической стороной его личности. По выражению Лейбница и Канта, он действует automaton spirituale: чем бы он ни мотивировал-

ся, его движущие импульсы заключены в его темных глубинах... По словам Спинозы, «в душе нет никакой абсолютной или свободной воли; но к тому или другому хотению душа определяется причиной, которая в свою очередь определена другой причиной, эта — третьей и так до бесконечности».

> Если причины моих действий — мои собственные внутренние выборы, решения, желания — сами причинно обусловлены.., то мы не можем избежать вывода о том, что при данных каузальных условиях этих внутренних состояний я не способен решать, волить, выбирать или желать иначе, чем я фактически это сделал.

Это значит, заключает Р. Тейлор, что человек «волей-неволей действует согласно своим «актуальным предпочтениям». Я не отрицаю свободу воли, но сфера этой свободы достаточно узка и определяется степенью культуры, которая, впрочем, сама не только освобождает, но во многом связывает человека предписаниями, нормами, «заветами».

Возможно, в истоках морального поведения лежит персональный «идеальный образ», с которым человек соотносит свою жизнь. Этим образом в равной мере может быть Бог и дьявол. Он формируется, как правило, уже в детстве и затем довлеет над рассудком. Этическое просвещение возможно... но его роль примерно та же, что дождя для растения: урожай может быть разным, но из семени репы не вырастет ананас.

При всей благотворности морального удовлетворения — это не лучший мотив морального действия, ибо часто скрывает «плату» за нравственность, тогда как последняя несовместима с торгом... Святой не только не имеет выбора, но и не ждет одобрения — он просто не в состоянии поступать иначе, чем способен святой.

Бескорыстие — внутренняя основа нравственности, но именно его дефицит свидетельствует о ее неукорененности. Евгений Богат, реагируя на скудость читательской почты на его книгу Бескорыстие, писал:

> Тут уместно подумать об одной загадочной особенности бескорыстия: возмущать покой, вызывать полемическое, а то и откровенно недоброе отношение. Почему? Кому оно мешает? Чьим интересам наносит урон? Ведь не отнимает же, а дарит! Дарит...
>
> А может быть одновременно и дарит, и отнимает? Дарит людям, открытым для добра, испытываю-

щим потребность в делании его, а отнимает у того, кто и сам хочет не дарить, а отнимать, занимая при этом видное или завидное (как ему кажется) место в жизни. Бескорыстие устанавливает неприемлемую для подобных людей систему оценок.

Я долго обосновывал относительность и историчность императивной этики, теперь следует учесть, что, вообще говоря, без императивности нет этики. Сами нравственные понятия, такие как зло, грех, беззаконие, крамола, могут существовать лишь там, где они запечатлены на скрижалях, там, где есть *закон*. *До* закона они не существуют так, как существуют те или иные вещи. Беззаконие, несправедливость, грех суть порождения закона — именно поэтому этика неприменима к животному миру. В мире всегда было и всегда будет пожирание сильным слабого, но несправедливым это становится лишь после установления и признания закона, запрещающего ту или иную форму каннибализма (не обязательно — физического, потому что существует множество иных форм пожирания).

Как согласуется признание и отрицание императивности? Естественно, нравственность императивна, но так же и даже более естественно, что она не может «замерзнуть», «остановиться» на стадии запрета каннибализма. Переоценка ценностей — это углубление, усовершенствование, демократизация, персонификация нравственных норм, все большее «очищение» нравственных намерений, шаги человека по направлению к Богу. Только Бог читает в сердцах людей. Так вот, эволюция нравственности так или иначе должна вести к визуализации сердец, к уменьшению смутности, непрозрачности не только свершившегося, но и потенциального нравственного акта.

Всегда существует вероятность «знать добро — сеять зло», поступать вопреки признаваемому нравственному закону. Так вот, эволюция этики заключается в формулировании нравственных законов таким образом, чтобы это было невыгодно, непроизводительно, бессмысленно, безумно. Этика борьбы с телом как «греховной темницей нашей души» должна уступить деятельной живой этике, любящей и уважающей жизнь.

У каждого своя философия и своя этика, но, парадоксальным образом, и философия и этика транскультурны — просто случайно кто-то зовется Буддой, а кто-то Сократом: действительные философские мысли или этические принципы не подчиняются различиям между культурами, между Востоком и Западом, то есть акультурны. У каждо-

го своя философия и своя этика, но в целом эволюция духа всемирна, у нее одно огромное русло и, с разной степенью запаздывания, философия и этика должны пройти через него. Конечно, по пути можно умереть...

ДОБРО И ЗЛО

> Нет ничего более злого, чем стремление осуществить во что бы то ни стало благо.
>
> *Н. А. Бердяев*

> Лишь сходящий в ад знает небо.
>
> *Н. А. Бердяев*

> Поднимись на холмы разрушенных городов и посмотри на черепа людей, живших давно и недавно: кто из них был злым и кто из них был добрым?
>
> *Из «Разговора господина и раба»*

> Если Добро и Зло взаимодополняемы, то это еще не означает, что они равны. Мы не зря различаем тех, чье поведение *по-человечески* осмысленно, и тех, кто ведет себя отвратительно.
>
> *Ж. Батай*

Неправильно видеть в этике способ различения добра и зла, ибо это — прерогатива Бога. Не следует и выдавать сиюминутное за абсолютное. Интеллектуальная деспотия начинается с власти над **знанием**. Все хотят над чем-то властвовать, но более всех — философы и моралисты: они жаждут **вечной** власти и **вечного** судейства: судить добро и зло, дела и помыслы еще неродившихся людей.

Интеллектуальный тоталитаризм начинается с Сократа: он знал, что ничего не знает, но жаждал погибнуть за идею, дабы выйти победителем прямо в вечность...

Мудрецы и моралисты осыпали проклятиями благодетеля человечества, впервые сказавшего: «Это мое», но воспели того, кто взял на себя функцию Бога — отделить зло от добра.

Нас учат, что человек, не научившийся с детства мыслить антитезами добро *или* зло, хорошо *или* плохо, не может стать нравственным, ибо нравственность безусловна

и категорична. А я думаю иначе: ребенок, обученный черно-белой нравственности, — потенциальный лжец, ханжа и лицемер. Ребенка надо учить не тотально мыслить, но полноцветно видеть. Это воспитывает не нравственный релятивизм, а понимание сложности мира, наличия в нем всех состояний. Ребенку надо доверять!

Нет, жизнь — не борьба добра и зла, но конкуренция интересов. Истинно нравственный человек не добр и не зол, но требователен к себе и терпим к другим. Нельзя не согласиться с автором О п р а в д а н и я д о б р а: «...двух предметов не встречал я в природе: достоверно-законченного праведника, достоверно-законченного злодея». Там, где одноцветность, абсолютность, максимализм, нет морали — там ложь, насилие, скрытый садизм...

Януш Корчак писал: «Мой принцип — пусть дитя грешит. Потому что в конфликтах с совестью и вырабатывается моральная стойкость».

> Зло, как и добро, есть оценочное понятие. При помощи его мы характеризуем отрицательно то или иное природное, социальное явление, моральные качества и поступки людей. Как и всякое оценочное понятие, оно несет в себе элемент человеческой субъективности, личной пристрастности, оно сильно окрашено эмоциями, и в силу этого на него нельзя целиком положиться как на объективный закон. Бессмысленно рассуждать, является ли благом или злом само по себе то или иное природное явление. Само по себе оно составляет звено в цепи мировой необходимости. Только в человеческих оценках оно представлено как благо или зло.

Можно строго доказать, что все творимое в истории зло — продукт сознания делаемого добра: «Зло всегда делается для добра, так же как и лгут для истины». Потому-то инакомыслие беспощадно карается фанатиками, стоящими у власти, что они абсолютно уверены в собственном добросердечии и правоте. Такова инквизиция, таковы все Ленины, Гитлеры, Сталины и Хусейны, таково, увы, большинство из нас, гуманистических поборников единственной истины и абсолютного добра...

Мне всегда представлялось, что самые страшные люди — те, которые не ведают сомнений, судя о добре и зле, те, что насаждают свое добро любой ценой, те, что объявляют себя лучшими искателями совершенного добра. Я полагаю, что служители «русской идеи» принесли русскому народу не добро, а зло: внушили исторически запаз-

дывающей нации идею ее превосходства, «арийства»... * Н. О. Лосский сослужил плохую службу своему народу, когда писал:

> Русский человек обладает особенно чутким различением добра и зла; он зорко подмечает несовершенство всех наших поступков, нравов и учреждений, никогда не удовлетворяясь ими и не переставая искать совершенного добра.

В. Ш. Сабиров:

> Максимализм русского человека, неумение оперировать относительными величинами Н. А. Бердяев связывал с его эсхатологическими устремлениями. Окончательная победа сил добра над силами зла, света над мраком, Христа над Анти-Христом есть в своей основе эсхатологическая идея, ибо она предполагает конец истории и торжество Царства Божьего. Однако здесь и коренится величайший соблазн — соблазн приблизить Царство Божие, попытаться осуществить его на земле. Но как показал исторический опыт, такие устремления и привели в конечном счете к величайшей национальной трагедии.
>
> К сожалению, мы до сих пор страдаем от максималистского отрицания зла, желания очень быстро с ним покончить навсегда.

Существование зла всегда было величайшим затруднением для теологии. Поэтому многие теологи и философы считали, что зло вторично, производно, что оно не имеет изначального или самостоятельного бытия, является как бы тенью, отбрасываемой добром, и — так или иначе — ведет к нему. Согласно Блаженному Августину, Бог пользуется злом для добрых целей. По мнению Канта, зло — тайна мира, основа зла — за пределами человеческого опыта, она непознаваема. Толстой, с присущим ему максимализмом, наоборот считал, что зло есть то, что разумно с мирской точки зрения.

Бог непостижим, Он выше людского суда и человеческих мнений — свидетельство тому Книга Иова. Бог, как говорил Ницше, по ту сторону добра и зла. Человек должен принять зло мира, так же как и склониться перед Богом, которого не в силах постичь. Любая теодицея — от человека, не от Бога...

Порой мне представляется, что кара Господня, наложенная на ветхого Адама, напрямую связана с познанием зап-

---

*См. мои книги Запад и Восток, Русская идея.

ретного — тайны зла. Мне кажется это чувствовал Данте, создавая образ Улисса. За что Улисс несет наказание в Аду? За ложь? За уловку с троянским конем? Нет, Улисс посягнул на тайну зла, пытался проникнуть в замысел Бога, сохранившего зло в мире. Образ Улисса в Божественной Комедии потому так силен, что Улисс — отражение самого Данте, — считал Борхес:

> ...Данте чувствовал, что почти заслужил такую кару. Он написал поэму, но так или иначе нарушил таинственные законы мрака, Бога, Божественного.

Согласно христианской теодицее — оправданию Бога перед лицом существующего в мире зла — последнее не имеет самостоятельного бытия: зло есть недостаток добра. Наиболее детально эта идея обоснована Августином, а в Новое время — Лейбницем. В русской философии в традиции теодицеи писали С. Н. Булгаков, Н. О. Лосский, Н. А. Бердяев.

С. Н. Булгаков:

> И начало всего, и цель всего, также и зло, есть благо, ибо ради блага и существует все, и благое, и ему противоположное. Ведь и последнее мы делаем по мотивам, никто ведь не делает того, что делает, имея в виду зло, ибо зло не имеет лика, но лишь лжелик... существует ради добра, а не ради себя самого.

Н. А.Бердяев:

> Можно утверждать, и с большим основанием, что зло не имеет положительного бытия и соблазнять может лишь тем, что крадет у добра.

Согласно традиции теодицеи и софиелогии, учению о Премудрости Божией, добро абсолютно, зло же, как нечто внебытийное, преходяще, относительно. Скажем, смерть есть зло, но именно осознание человеком своей смертности побуждает его к нравственным исканиям. Зло не может быть абсолютным, потому что само его существование толкает человека на борьбу с ним. Борьба разных жизненных сил воспринимается сознанием человека как борьба добра и зла. Уничтожение движущих сил жизни равнозначно светопреставлению, концу истории, «тому свету», где добро и зло действительно разделяются на «рай» и «ад».

Впрочем, возможен и «ад» на земле — он случается каждый раз, когда в попытке уничтожения зла начинают уничтожать «злых» людей:

> «У людей, — писал Н. А. Бердяев, — есть непреодолимая потребность в козле отпущения, во враге,

который виновен во всех их несчастьях и которого можно и должно ненавидеть. Это могут быть евреи, еретики, масоны, иезуиты, якобинцы, большевики, буржуазия, международные тайные общества и т. п.». Но как показывает опыт, чем больше врагов найдено и уничтожено, тем больше их мерещится и тем быстрее вращается эта кровавая карусель. Что же может ее остановить или предотвратить? Только примирение с фактом существования зла и несовершенства мира, только проявление терпимости к людям.

Сведенборг считал, что рай и ад — не пространства, в которых обитают души праведников и грешников, но — свойства души, предопределенные ее предшествующей жизнью. Смерть не страшна, потому что мы носим свои рай и ад в себе.

> Ни Ад, ни Рай не запрещены никому. Двери, скажем так, открыты. Умершие не догадываются о своей смерти; какое-то время они воображают себя в центре привычной среды и своего окружения. Если умерший — злодей, его привлекает вид и обхождение бесов и он немедля присоединяется к ним; если он честен, выбирает ангелов.

> Каждый свой день, каждую секунду человек готовит себе вечную погибель или вечное спасение. Мы будем такими, какими мы есть. Страх и ужас агонии, когда умирающий запуган и растерян, не имеет ни малейшего значения.

> В мире духов нет лицемеров — каждый таков, каков он есть. Злой дух поручает Сведенборгу написать, что развлекаются демоны прелюбодеянием, мошенничеством и ложью, а услаждаются зловонием экскрементов и мертвечины.

Каждый раз, когда вместо того, чтобы бороться с собственными недостатками, начинают искоренять «чужое» зло, борьба умножает злобу, «и даже старое зло, как раковая опухоль, вырезанная в одном месте, вырастает в другом».

Зло — раковая опухоль человеческой души, ибо обитает оно именно в душе, а не в теле. И. А. Ильин писал:

> Зло начинается там, где начинается **человек**, и притом именно не человеческое тело, во всех его состояниях и проявлениях, **как таковых**, а человеческий **душевно-духовный** мир, — это истинное местонахож-

дение добра и зла. Никакое внешнее состояние человеческого тела само по себе, никакой внешний «поступок» человека сам по себе, т. е. взятый и обсуждаемый отдельно, отрешенно от скрытого за ним или породившего его душевно-духовного состояния, не может быть ни добрым, ни злым.

Поскольку зло обитает внутри человека, то и искоренять его можно только самоочищением: никакая внешняя сила не способна изгнать сатану, поселившегося в душе.

Кто хочет подлинно воспротивиться злу и преодолеть его, тот должен не просто подавить его внешние проявления и не только пресечь его внутренний напор: он должен достигнуть того, чтобы злая страсть его собственной души, из своей собственной глубины обратившись, увидела; увидев, загорелась; загоревшись, очистилась; очистившись, переродилась; переродившись, перестала быть в своем злом обличии.

Если зло — духовная слепота, дремучесть, бездуховность, то насилием можно только укрепить его, только умножить... Добродетель, любовь — не слова, а огромный труд, деятельное преображение, сила любви.

Такое преображение только и может быть осуществлено во внутренней духовной самодеятельности человека, ибо любовь не может загореться и одухотвориться по чужому приказу, а духовность может расцвести и насытиться полнотой (плéромой) только в длительном религиозно-нравственном самоочищении души. Конечно, помощь других, может быть, здесь велика и могущественна: и близких людей, и далеких; и семьи, и церкви; и в свободном научении духовному пути (методу), и в пробуждении любви живою любовью. И понятно, чем огненнее и прозорливее дух, тем большему он научит других в свободном общении — и словом, и делом, и обличением, и утешением, и деятельным милосердием, и щедрою уступчивостью; и чем глубже и чище помогающая любовь, тем легче и плодотворнее передается ее огонь в душу другого, не горящего. Душа, сопротивляющаяся злу, нуждается для победы в любовности и духовности; и тот, кто дает ей духа через любовь и любви в духе, тот помогает в ее победе и сопротивляется злу не только в себе, но и в другом. **Преображение зла** только и может быть осуществлено тою силою, в слепом искажении которой зло как раз и состоит: только сама духовно-зрячая любовь может взять на себя эту задачу и победно раз-

решить ее до конца; только она может найти доступ в ту бездну слепого ожесточения и безбожного своекорыстия, из глубины которой должно начаться обращение, очищение и перерождение...

Таинственный процесс расцвета добра и преображения зла осуществляется, конечно, любовью, а не принуждением, и противиться злу следует **из** любви, **от** любви и **посредством** любви.

Да, зло не есть нечто внеположенное человеку, ибо находится в нем самом, имманентно связано с «таинством» его бытия. Духовная, нравственно зрелая личность никогда не ищет истоки зла во внешних условиях человеческого существования, а поступает как Монтень, Паскаль, Кьеркегор, Гоголь, то есть смиренно берет на себя бремя вины и ответственности за все происходящее в мире.

В конце концов, судьба не приносит нам ни зла, ни добра, она поставляет лишь сырую материю, которую мы оплодотворяем собой. Как говорили данайцы, нас мучают не сами вещи, а представления, которые мы создали о них. Наша душа, пишет Монтень, куда могущественней фатума, ибо является единственной причиной и распорядительницей своего счастливого или бедственного состояния. Всё в наших руках, и кто взял к себе в союзницы беду или муку, виноват в этом сам.

Э. Фромм:

Зло — специфически *человеческий* феномен. Это попытка регрессировать к до-человеческому состоянию и уничтожить специфически человеческое: разум, любовь, свободу. Но зло — не только нечто человеческое, оно также нечто трагическое. Даже когда человек регрессирует к совершенно архаическим формам переживания, он ни на минуту не может перестать быть человеком, поэтому он никогда не может удовлетвориться злом как решением. Животное не может быть злым, речь идет об имманентно присущих инстинктах, которые, по существу, служат ему для выживания. Зло есть попытка трансцендировать область человеческого на нечеловеческое, и тем не менее это нечто глубоко человеческое, поскольку человек так же не может стать животным, как он не может стать «божеством». *В зле человек теряет сам себя при трагической попытке освободиться от тяжести своего человеческого бытия.* Потенциал зла увеличивается еще и за счет того, что человек наде-

лен способностью представлять себе все возможности зла, и желать их, и носиться с мыслью об этом, питая свою злую фантазию. Идея добра и зла, по существу, соответствует точке зрения Спинозы, когда он пишет: «...под *добром* я буду разуметь в последующем то, что составляет для нас, как мы наверное знаем, средство к тому, чтобы все более и более приближаться к предначертанному нами образцу человеческой природы; под *злом* же то, что, как мы наверное знаем, препятствует нам достигать такого образца». Отсюда для Спинозы логически следует: «...лошадь, например, исчезает, превращаясь как в человека, так и в насекомое». Добро состоит в том, что мы все более приближаем наше существование к нашей истинной сущности, зло состоит в постоянно возрастающем отчуждении между нашим бытием и нашей сущностью.

Степени зла соответствует степень регрессии. Наибольшим злом являются те побуждения, которые направлены против жизни: любовь к мертвому; инцестуально-симбиозные устремления возвратиться в лоно матери, к земле, к неорганическому; нарциссическое самопожертвование, которое делает человека врагом жизни именно потому, что он не может покинуть тюрьму своего собственного «Я». Так жить — значит жить в «аду».

Зло также существует и в меньшей степени, что соответствует и меньшей регрессии. В таком случае речь идет о дефиците любви, разума, о недостатке интереса и нехватке мужества.

Человек склонен идти назад и вперед, иначе говоря, он склонен к добру и злу.

Этика самопротиворечива: деля людей на «добрых» и «злых», она вместе с тем требует равного к ним отношения, одинаковой любви. Но не есть ли любовь к злым поощрением зла? Не провоцирует ли «вторая щека» еще большее злодейство? Больше того, не является ли известная доля агрессивности условием существования жизни? В противном случае, для чего она Богу? Как там у Леонардо да Винчи? — «Если бы тело твое было устроено согласно требованиям добродетели, ты бы не смог существовать в этом мире». Агрессивность, воинственность — зло, но они же являются средствами выживания, инстинктами, необходимыми для жизни, нормальными реакциями на попрание человеческой личности. Ребенок, не способный постоять за себя, не научившийся себя защитить, рано или поздно

сталкивается с серьезными психологическими проблемами, делающими жизнь невыносимой.

Агрессивность — разновидность активности, необходимой для выживания. Покорность, пассивность, страх опасны бездействием. Активно не противостоять насилию, — учил Ганди, — значит предать в себе человека.

Идеей борьбы за существование Дарвин внес свежую струю в проблематику зла. Если все наши бедствия вызваны простыми случайностями или собственными промахами, тогда в жестокостях природы вовсе нет злого умысла и проблемы зла в викторианском понимании вообще не существует.

Я. Буркхардт:

> Зло на земле является, без сомнения, частью всемирной исторической экономии: это — насилие, право сильного над слабым, подготовленное уже в той борьбе за существование, которая заполняет всю природу, животный и растительный мир, которая продолжена в человеческом мире в виде грабежа и убийств в былые времена, а ныне — в виде вытеснения, истребления или порабощения более слабых рас, более слабых народов, а внутри тех же самых рас — более слабых государственных образований и более слабых общественных слоев внутри того же самого государства и народа.

Фрейд считал, что рядом с комплексом любви должен сосуществовать как «первичный позыв» комплекс агрессии. Жизнь — извечная конкуренция любви и насилия, порой сливающихся до полной неразличимости. Фрейд рассматривал агрессию как «выход на поверхность деструктивного желания к самоуничтожению», как «переключение» этого желания к самоуничтожению с собственного «Я» на другого человека.

В ироническом ключе это свойство человеческой психики изобразил Генрих Гейне:

> Я мирно настроенный человек. Мои желания: скромная хижина, соломенная кровля, но хорошая кровать, хорошая еда, очень свежее молоко и масло, перед окном — цветы, перед дверью — несколько красивых деревьев. А если милостивый Бог хочет сделать меня совсем счастливым, то он доставит мне радость тем, что на этих деревьях будут повешены от шести до семи моих врагов. Тогда перед их смертью

я им растроганно прощу все то плохое, что они мне причинили за время моей жизни. Да, врагам надо прощать, но не раньше, чем они будут повешены.

«Несть человек, иже не согрешит...». Великие моралисты, как правило, и великие грешники. Разве не из обостренного чувства вины возникла этика? Нужна ли этика тому, кто не обладает им? И разве сам грех — не слабость, из которой рождается зрелость?

К. Г. Юнг в одной из своих книг в качестве примера религиозной терапии страданий и болезней души приводит письмо одной из своих пациенток, очень точно выражающее объединение во внутреннем переживании полярных феноменов жизни, лечебную роль приятия полномерной действительности:

> Из злого для меня выросло много доброго. Смирение, невытеснение, внимание и идущее с ними рука об руку приятие действительности — сами по себе, а не такие, какими я хочу их видеть, — дали мне необычные знания, но и необычные силы, каких раньше я и представить себе не могла. Я всегда думала, что тот, кто принимает вещи, каким-то образом им подчиняется; а теперь вижу, что это совсем не так — можно только занять по отношению к ним какую-то позицию. <Снятие participation mistique!> И теперь я буду принимать участие в игре жизни, принимая все то, что несет с собой каждый день и вся жизнь, — доброе и злое, свет и тень, которые постоянно меняются местами, а тем самым и мою собственную сущность со всем позитивным и негативным, что ей свойственно, и все нальется жизнью. Какой же я была дурой! Как я хотела, чтобы все плясало под мою дудку!

Комментарий К. Г. Юнга:

> Лишь на основе такой установки, которая не отказывается от ценностей, приобретенных в ходе развития христианства, а, напротив, с христианской любовью и долготерпением лелеет малейшие нюансы природы личности, можно достичь более высокой ступени сознания и культуры. Эта установка в подлинном смысле религиозна, а потому терапевтична: ведь все религии суть терапии страданий и болезней души.

Этика не должна делать ставку на идеального человека — на святого. Этика должна исходить из того, что добро и зло содержится в человеке так же, как в атоме содержится возможность химического соединения.

О Господи! Я знаю: зло во всем.
Во мне Твое сиянье воцарилось.
О Господи! Я знаю: зло во всем!

Даже у молодого Толстого нахожу: «Где выражение зла, которого должно избегать? Где выражение добра, которому должно подражать? Кто злодей, кто герой? Все хороши и все дурны». Там, где сплошное добро или сплошное зло, писал Ф. Ницше, нет трагедии, нет материала для драмы. Жизнь, инстинкт жизни, дионисийское начало жизни — это ее движение, биение, сущность... Разве Гёте не предостерегал от опасности «чрезмерного добра»? Разве не признавался? —

Я шел всю жизнь беспечно напролом
И удовлетворял свои желанья,
Что злило, оставлял я без вниманья,
Что умиляло, не тужил о том.
Я следовал желаньям, молодой,
Я исполнял их сгоряча, в порыве.

Разве Пушкин не писал в Борисе Годунове? —

Добру и злу внимая равнодушно,
Не ведая ни жалости, ни гнева...

Идя по пути поэтов, мы в конце концов придем к Гомеру. В Одиссее говорится, что боги насылают злоключения, чтобы людям было что воспевать для грядущих поколений. У Малларме та же мысль доведена до предельной сжатости: «Книга вмещает всё...».

В. В. Розанов:

Разве можно найти человека, который делал бы в течение всей своей жизни только хорошее и должное, и разве не испытывает он, долго ограничивая себя этим, странного утомления, и не переходит, хоть на короткое время, к поэзии безотчетных поступков? Наконец, не исчезнет ли для человека всякое счастье, когда для него исчезнет ощущение новизны, все неожиданное, все прихотливо изменчивое, согласуя с чем теперь свой жизненный путь, он испытывает много огорчений, но и столько радостей? Однообразие для всех не противоречит ли коренному началу человеческой природы — индивидуальности, а недвижность будущего «идеала» — его свободной воле, жажде выбрать то или иное по-своему, иногда вопреки внешнему, хотя бы и разумному, определению? А без свободы и без личности будет ли счастлив человек?

Само многообразие в мире предполагает наличие предела — зла. Лейбницу принадлежит один из наиэлегантнейших, хотя и не бесспорных, аргументов, обосновывающих присутствие зла в мире. Представим себе две библиотеки. В одной на полке стоят тысячи томов одной из прекраснейших книг, скажем Энеиды, в другой — такое же количество книг, и среди них единственный экземпляр Энеиды. Какая из двух библиотек лучше? Безусловно, вторая. Отсюда, заключает Лейбниц, зло, содержащееся в многообразии, есть необходимое условие существования мира.

В предельном виде подобную идею развил и первый философ разнообразия Серен Киркегор. Если для мирового разнообразия необходимо, чтобы в аду горела одна душа, и это была бы моя душа, писал Датский Сократ, то из глубин преисподней я пел бы аллилуйю Всемогущему.

Разве не И. Канту принадлежит идея позитивной роли зла в истории? —

> Поэтому да будь благословенна природа за неуживчивость, за завистливо соперничающее тщеславие, за ненасытную жажду обладать и господствовать! Без них все превосходные природные задатки человечества остались бы навсегда неразвитыми.

Разве о зле как компоненте структуры мира и личности не предупреждали «пророки и поэты»? Басня о пчелах, Цветы зла, Крики и шепоты, Змеиное яйцо, Из жизни марионеток...

К. Леонтьев:

> С христианской точки зрения можно сказать, что воцарение на земле постоянного мира, благоденствия, согласия, общей обеспеченности и т. д., т. е. именно того, чем задался так неудачно демократический прогресс, было бы величайшим бедствием в христианском смысле.
>
> Милосердие, доброта, справедливость, самоотвержение, все это только и может проявляться, когда есть горе, неравенство положений, обида, жестокость.
>
> Нам есть указания в природе, которая обожает разнообразие, полезность форм; наша жизнь по ее примеру должна быть сложна, богата.
>
> Чего бояться борьбы и зла?.. Нация та велика, в которой добро и зло велики. Дайте и злу, и добру

свободно расширить крылья, дайте им простор... Зла бояться? О Боже! Да зло на просторе родит добро! Не то нужно, чтобы никто не был ранен, но чтобы были раненому койки, доктор и сестра милосердия...

З. Н. Гиппиус:

Если смотреть на мир как на *становящийся*, восходящий к совершенству в процессе борьбы со злом, то *принятие* мира (космоса, истории — жизни), в его текучем несовершенстве, означает и принятие волевого участия в борьбе. Путь непротивления злу (отстранения от борьбы), таким образом, с самого начала отвергается.

В душе человеческой *могут* столкнуться два «нельзя»: нельзя уйти от борьбы, оставить мир злу, — и нельзя убить человека. Тогда я преступаю то «нельзя», где могу погибнуть я сам, в грехе, но не мир, то есть я отдаю в жертву себя — миру. Этот трагический выбор человек делает один на один с собой, по мере, — всегда несовершенного, конечно, — но *своего* разумения. Каждая жизнь человеческая может быть пересечена моментом, когда человек решает, что *надо* убить, хотя *нельзя*.

Н. О. Лосский:

В системе мирового бытия, руководимой Провидением, даже зло используется так, что среди следствий его находятся какие-либо виды добра, так что зло никогда не бывает абсолютным. В обществе, где есть частная собственность, жажда наживы ведет к развитию промышленности и торговли; честолюбие и зависть, побуждающие ученого напрягать свой ум, чтобы найти слабые места в исследованиях других ученых, ведут к открытию новых истин и уточнению знания и т. п. Если подавить у человека любовь к собственности, не развив в нем более высоких мотивов к труду, если отнять у мыслителя честолюбие, не заменив его чистою любовью к истине, то в душе человека образуется пустота, леность и тупое безразличие; вместо восхождения вверх получится падение.

И. Бергман:

...я всегда полагал, что ад в самом деле существует на земле. Ад создан самими людьми, и он существует на земле.

...я верил, очень долго верил в то, что есть некое токсичное зло, которое ни в малейшей степени не

зависит от среды или наследственных факторов. Можно назвать его первородным грехом или как-то еще — активное зло, которое присуще только человеку и которое отличает его от животных. Структура человека такова, что он всегда носит в душе разрушительные тенденции по отношению к себе самому и окружающему миру — не важно, осознанно это или нет.

Зло — творческий инстинкт мира, оно суть стимул для добрых дел: оно побуждает добро к самообороне и самоосуществлению. Гуманизм не отрицает зла, но представляет жизнь как героическое упорство, как гордое «да» сущему, как приятие мира не в утопических его вариантах, а как конкуренцию всевозможных сил.

Там, где между добром и злом поселяется святость, абсолют, однобокость, там скачком возрастает опасность обмана и порока. Ибо есть только полнота жизни и реальный гуманизм: множественность человека и полнокровная правда о нем.

Активность, инициатива, свобода важнее добродетели, возведенной над правдой жизни. Репрессии против еретиков не искореняют ересь, но ведут к деградации государства и мельчанию личности. Абсолютизм не приближает царство Божие, не является правильным ответом на вызов истории, но, как правило, ведет к брейкдауну.

...те народы, которые блюли чистоту нравов, слишком пунктуально исполняли свои обычаи и моральные заповеди, сурово и безжалостно карали нарушителей общепринятых норм, либо совсем исчезли с арены истории, либо утратили динамику развития и законсервировались на стадии традиционного общества. Их адаптивные возможности оказались слабыми, и они либо не выжили, либо оказались в арьергарде исторического прогресса. Думается, что именно такой оказалась судьба исламизированных народов, где более ценились общепринятые нормы шариата и менее — инициатива и риск отдельных людей.

Так что наряду с «the milk of human kindness»* должен существовать «the alcohol of human evil»**.

---

* Млеко человеческой доброты (выражение У. Шекспира) (*англ.*)
** Алкоголь человеческого зла (*англ.*).

Нет иных («объективных») мерил зла, кроме тех, которые в них вкладывает говорящий. Нет и логики — только эмоции. Множественность эмоций, разнообразие пониманий ведут к тому, что понятия о добре и зле разнятся не только у разных народов, классов, страт, но и одного и того же человека: то, что он видит злом в другом, вполне может обернуться добром в нем самом.

Эту сторону дихотомии добра-зла прекрасно выразил Спиноза: мы желаем чего-то не потому, что это добро, а потому, что мы желаем его. Коммунизм очень многим представлялся (а некоторым и теперь представляется) высшим благом, а обернулся высшими непотребствами. И фашизм имел массу обоснований и приверженцев, в том числе среди «мудрецов и поэтов»... И все, к чему мы страстно стремимся, в момент стремления представляется высшим благом. Не потому ли у всех великих добродетелей абсурдный облик?

Барух Спиноза не без оснований засвидетельствовал относительность добра и зла: одна и та же вещь может быть в одно и то же время добродетельной, дурной, равно как и безразличной. Музыка может быть хороша для меланхолика, дурна для человека, носящего траур, а глухой ее просто не слышит.

Как признается герой Чумы, придавая слишком большое значение добрым делам, в конечном счете косвенно воздают огромную честь злу. Ибо в таком случае допускают, что добрые дела имеют необычайную силу, поскольку они редки, и что подлость и безразличие — самые распространенные мотивы поступков людей.

Quia etiam bene proficientes animos temptare non cessat. — Ибо он (дьявол) не перестает искушать души даже тех, кто преуспел в добродетели.

Пророк Исайя считал наиболее тяжким грехом именование зла добром, но так ли просто, как представлялось пророкам, провести межу?

Блаженный Августин говорил, что, когда мы избраны, спасены, нам незачем рассуждать о благе и зле. Святому не до размышлений и противопоставлений! А человеку?

Не добро или зло, но человек! По словам Н. А. Бердяева, евангельское добро и заключается в том, чтобы не считать добро верховным началом жизни, а считать человека таким началом.

Человек не только начало и мера добра-зла, но и величайший трансформатор: ведя борьбу со злом, он способен

как уменьшить его количество в мире, так и несказанно умножить зло.

В конечном счете, истоки всех конфликтов — человеческие, и сама этика занимает в них не последнее место. Этические разногласия часто разрешаются не в споре, а путем насилия. Этика не знает ни факта, ни наблюдения, по крайней мере, в нравственности они имеют другой характер. Я не согласен с выводом, что этические споры превращаются в борьбу за власть, но несомненно то, что в борьбе за власть очень легко прикрыться этическими разногласиями. Не потому ли нет такой мерзости, которая не признавалась бы где-нибудь и когда-нибудь за добро? Еще Абеляр говорил, что пороки до такой степени близки к добродетелям, что легко обманывают многих своим подобием. И, может быть, не столь далека от истины максима, будто наилучшие добродетели нуждаются в помощи наихудших пороков? Ведь говорят же французы, о зле — da bien mal entendu*.

Кстати, уже скептики понимали внеприродность добра и зла. Ибо, существуй они, как существуют вещи, они были бы добром и злом для всех. В самом деле, пишет Диоген Лаэрций, или мы должны называть добром всё, что человек считает добром, или не всё. Но всё мы не можем называть добром, ибо одно и то же кажется одному добром, а другому злом, как наслаждение — Эпикуру и Антисфену; стало быть, одна и та же вещь окажется и добром и злом. А если мы будем называть добром не всё, что кажется человеку, то нужно будет оценивать разницу мнений, а это неприемлемо, потому что доводы за эти мнения равносильны. Стало быть, природное добро непостижимо.

Начиная с Данте, художники узрели неотрывность, неразличимость антитез, воплощенную в шекспировскую формулу: «ЗЛО — В ДОБРЕ, ДОБРО — ВО ЗЛЕ».

И если Провидением своим
Он в нашем Зле зерно Добра взрастит,
Мы извратить должны благой исход,
В Его Добре источник Зла сыскав.

Или:

А грязь и высь — они родня,
Без грязи выси нет!
Спроси могилу и постель —
У них один ответ:
Из плоти может выйти смрад,
Из тела только свет.

---

* Зло — плохо понятое добро (*франц.*).

Свидетельство Мильтона:

Добро и Зло произрастают вместе и почти не отделимы. С тех пор как вкусили всем известное яблоко, в мир явилось познание Добра и Зла, этих двух неотделимых друг от друга близнецов. И быть может, осуждение Адама в том и состоит, что он должен Добро познавать через Зло.

Р. Музиль:

Мы различаем добро и зло, но в душе знаем, что они составляют одно целое!

М. Цветаева:

Это была моя первая встреча со злом, и оно оказалось — добром.

Ж. П. Сартр:

Или мораль — просто пустяк, или она представляет собой конкретную тотальность, которая реализует синтез Добра и Зла. Ибо Добро без Зла — это парменидовское бытие, т. е. Смерть, и Добро без Зла — это чистое Не-бытие.

Моральная проблема порождена тем, что мораль для нас в одно и то же время является неизбежной и невозможной.

Глупец! На земле Добро и Зло неразделимы. Согласен быть злым, чтобы стать добрым.

Огромный, черный сон
Смежил мне тяжко вежды.
Замри, ненужный стон,
Усните все надежды!

Кругом слепая мгла.
Теряю я сознанье,
Где грань добра и зла...
О, гнусное преданье!

В. Распутин:

Ни в какие времена люди не приближались, вероятно, к подавляющей добросклонности и всегда на одного склонного приходилось двое-трое уклонных. Но добро и зло отличались, имели собственный четкий образ... Если бы удалось между добром и злом провести черту, то вышло бы, что часть людей за эту черту переступила, а часть все еще нет, но все направлены в одну сторону — к добру...

Что затем произошло, понять нельзя. Кто напугал их, уже переступивших черту и вкусивших добра, почему они повернули назад? ... Движение через черту сделалось двусторонним, люди принялись прогуливаться туда и обратно, по-приятельски пристраиваясь то к одной компании, то к другой, и растеряли, затоптали разделяющую границу. Добро и зло перемешалось. Добро в чистом виде превратилось в слабость, зло в силу.

Исследуя проблему зла в мировой литературе, Жорж Батай пришел к выводу, что в стремлении испробовать границы мысли, в желании выразить невозможное, самые великие пророки и поэты устремлены «к преступной свободе»:

Люди отличаются от животных тем, что соблюдают запреты, но запреты двусмысленны. Люди их соблюдают, но испытывают потребность их нарушить. Нарушение запретов не означает их незнание и требует мужества и решительности. Если у человека есть мужество, необходимое для нарушения границ, — можно считать, что он состоялся. В частности, через это и состоялась литература, отдавшая предпочтение вызову как порыву. Настоящая литература подобна Прометею. Настоящий писатель осмеливается сделать то, что противоречит основным законам общества. Литература подвергает сомнению принципы регулярности и осторожности.

Писатель знает, что он виновен. Он мог бы признаться в своих проступках. Он может претендовать на радость лихорадки — знак избранности.

Грех, осуждение стоят на вершине.

Искусство невозможно без перехода границ дозволенного, без сметания границ и норм — именно это позволяет «оказаться в ином измерении, где "пропадают и сливаются противоположности"», ведущие к истине.

Великая литература — во многом исследование человеческого зла, может быть, даже форма зла — зла, обладающего, по словам Ж. Батая, особой, высшей ценностью: «Этот догмат предполагает не отсутствие морали, а наличие "сверхнравственности"».

Если бы литература не подвергала сомнению «строгую мораль», то до сих пор мы не покончили бы с инквизицией и всеми формами египтизма и китайщины. Да, как вновь обретенное детство, литература не безобидна и ви-

новна. Но в чем? Она виновна как в сохранении «древлего благочестия», так и в «переоценке всех ценностей».

Ж. Батай:

> При таком совпадении противоположностей Зло больше не является принципом, неизбежно обратным естественному порядку, царящему в пределах разумного. Можно сказать, что Зло, будучи одной из форм жизни, сущностью своей связано со смертью, но при этом странным образом является основой человека. Человек обречен на Зло, но должен, по мере возможности, не сковывать себя границами разума. Сначала он должен принять эти границы, признать необходимость расчета и выгоды. Но, подходя к таким границам и к пониманию этой необходимости, ему надо осознать, что тут безвозвратно теряется важная часть его самого.
>
> Зло в той мере, в какой оно передает притяжение к смерти, — не что иное как вызов, бросаемый всеми формами эротизма. Оно всегда — только объект неоднозначного осуждения. Например, Зло, от которого страдают величественно как, допустим, во время войны — в неотвратимых в наше время обстоятельствах. Но последствием войны стал империализм... Впрочем, напрасно было бы скрывать, что в Зле всегда появляется движение к худшему, подтверждающее чувство тревоги и отвращения. Тем не менее Зло, увиденное через призму бескорыстного притяжения к смерти, отлично от зла, смысл которого в собственной выгоде. «Гнусное» преступление противоположно «страстному». Закон отвергает и то, и другое, однако и в самой гуманной литературе есть место страсти. Над страстью все же довлеет проклятье, и как раз в «отверженной части» человека заложено то, что в жизни людей имеет самый глубокий смысл. Проклятье — наименее призрачный путь к благословению.

В Интимных дневниках Бодлера очень точно обрисована амбивалентность позиции человека в отношении к Добру-Злу, труду-наслаждению:

> Всякий человек всегда несет в себе два совпадающих во времени запроса: один обращен к Богу, другой к Сатане. Воззвание к Богу, или духовность, есть желание возвыситься, — воззвание к Сатане, или животность, есть радость нисхождения.

Нравственность не может быть однополюсной, если хочет следовать жизненным реалиям: она подразумевает

как следование нравственным законам, так и нарушение их (ради «наслаждения» или «сверхнравственности»).

В Жане Сантее выражено плюралистическое отношение Пруста к истине и злу: истина и мораль, волнующие одних, вполне могут вызывать неудовольствие других. Плодотворна не моральная убежденность, а моральная неопределенность, моральное искание. Жизненная нравственность так или иначе связана с нарушением общепринятых нравственных законов. Жан Сантей лжет, одновременно со слезами на глазах клянясь своей любовнице, что единственно ужасная вещь есть ложь. И это — не испорченность, это нормальное человеческое свойство.

> Без угрызений совести — если бы мы не заботились о соблюдении важных запретов — мы не были бы людьми. Но мы бы не смогли всегда подчиняться этим запретам и, если иногда у нас не хватало бы *смелости* их нарушить, у нас не было бы выхода. Кроме того, нам не хватало бы человечности, если бы никогда не лгали или однажды не чувствовали себя неправым.
>
> В основе добродетели заложена наша способность разорвать цепи добродетели. В традиционных выводах никогда не учитывалась эта нравственная пружина: идея морали от этого тускнеет.
>
> Движение чередующихся верности и бунта, составляющее суть человека, зиждется на игре то и дело вспыхивающих оппозиций. Вне этой игры мы задохнулись бы под логикой законов.
>
> Если мрак ярости и свет мудрости наконец не совпадут, как же мы узнаем друг друга в этом мире? На самом верху осколки собираются воедино — мы познаем истину, состоящую из противоречий, — Добра и Зла.

Добро и зло, горе и радость, рождение и смерть всегда шествуют по миру, взявшись рука за руку. Не согласись Пилат на казнь Иисуса, что стало бы с Христом? Потребовался бы вообще Бог миру, не испытавшему страдания?

Марсель Пруст писал, что счастье только затем и нужно, чтобы оттенять несчастье: «Чем нежнее и крепче узы любви и доверия, даруемые нам счастьем, тем сильнее и драгоценнее причиняемая разрывом боль, которая зовется несчастьем. Не познай мы — хотя бы в мечтах — счастье, обрушившееся на нас горе не было бы столь жестоким — и осталось бы бесплодным».

Х.Л.Борхес считал, что зло — неуступчивость, неподатливость той неудачной материи, из которой Бог «замесил» человека. Но такой она и должна быть, чтобы творение оказалось «крепким». Такая материя рано или поздно «притирается», шипы «стачиваются», жесткость в конце концов оказывается благом.

Граница между добром и злом зыбка не потому, что нравственность релятивна, но потому, что нравственная стойкость одного и того же человека непостоянна: движимый нравственными принципами человек способен превозмочь любое физическое страдание, но — в иных обстоятельствах — ничтожный соблазн способен ввести его в грех. Меня беспокоит не нравственное непостоянство, но нравственная непреклонность, нравственный «железобетон», из которого отлиты все фанатики. Нравственная непреклонность, соединенная с нравственной арифметикой, рождает нравственных уродцев. Даже Гегель предостерегал, что требование «выполнить долг ради долга» может оправдать любое преступление. Экстремизм ведь тоже не обходится без «нравственных» обоснований. Палачи ГУЛАГа и Аушвица вербовались из «людей долга». Достоевский не без оснований предостерегал от опасности соединения непреклонности и рассудочности. Фанатизм и есть нравственная бессердечность, опирающаяся на нравственную софистику.

Я вообще остерегаюсь «высокого штиля» — профессионального патриотизма, нравственной непреклонности, аскетизма, «первых учеников». Страшны трублионы, но еще страшней люди закаленной стали, вербуемые в подручные Дзержинских и Гиммлеров.

Нравственная стойкость не есть нравственная непреклонность. Первая зависит от богатства внутреннего мира, вторая пытается прикрыть его отсутствие. Наше достоинство — в нашей слабости, но не в нашей бескомпромиссности. Вот почему я не терплю «железных», из коих получаются хорошие палачи.

На вопрос «Что есть добро?» нельзя ответить так, как на вопрос «Что такое энергия?». Бытие «добра» радикально отличается от бытия энергии — и не только тем, что любая дефиниция чем-то оправдана, имеет право на существование, кем-то когда-то осуществлялась...

В отличие от добра, зло активно и быстро, чего не скажешь о добре. Даже М. Ганди говорил, что доброе дело

продвигается порой со скоростью улитки. Энергия зла черпается из истины, из уверенности в единоличном владении ею. Вот почему добро — вечное стремление к истине, а зло — обладание ею. Не всякое познание умножает скорбь, но лишь то, которое свершилось. Начала всегда радостны и добры, концы печальны...

По Бернаносу человек становится на путь зла отнюдь не в результате нравственной неполноценности или заблуждения: зло обладает неотвратимой притягательностью, а по многообразию проявлений не имеет себе равных. Зло сладостно, изумительно, неистощимо...

Предательство бывает так прекрасно...
Добро так скудно, бледно, монотонно,
И только грех богат неистощимо!

Как там у нашего великого национального моралиста? — «В скверне-то слаще: все ее ругают, а все в ней живут, только все тайком, а я открыто».

Нет надобности помещать зло на престоле добра, надо понимать, что зло — творческий инстинкт мира, стимул для добра. Надо учиться, как Бодлер в Кругах ада, добывать прекрасное из зла.

Не в одном зле опасность. В конце концов, мир полон добродетелей, сошедших с ума. Писал же Гораций: «И мудрого могут назвать безумцем, справедливого — несправедливым, если их стремление к добродетели превосходит всякую меру». Вспомним хотя бы аскетов Фиваиды, или святых отцов инквизиции, или наших апостолов равенства... И столь уж редко проповедь добра сочетается у самих проповедников с довольно злобным отношением к людям?

Увы, моральные оправдания соразмерны творимому злу: ведь добро не нуждается и не требует оправданий. Виновность всегда шествует под руку с мощью и убедительностью аргументации.

Добро и зло работают в одной упряжке — свидетельство тому мировая литература: племянник Рамо, подпольщики Достоевского, Гарри Галлер Гессе, Гуидо Ансельми Феллини...

В основании всех добродетелей, говорил Валковский Ивану Петровичу, лежит глубочайший эгоизм. И чем добродетельнее дело, тем больше эгоизма. Гуидо Ансельми: «До тех пор, пока мы не осознаем и не примем новую этическую парадигму о неразрывности добра и зла, мы будем лицемерить, громоздя одну ложь на другую». А вот уже

прямая речь Гарсиа Лорки: «Я нахожусь в плоскости поэзии, где «да» и «нет» одинаково истинны».

Г. Померанц: борьба за добро — главный источник возрождения зла. Зло рождается из остервенения в борьбе за свое добро, из пены на губах.

Уже в этике фольклорного философа и визионера Якоба Бёме зло и тьма не отделены от света, но являются средой, рождающей его. Этика мифа с ее неразрывностью зла и блага, видимо, естественней и глубже антиномичной морали дискурсивного разума. Представление о том, что благо может быть куплено ценой неизбежного зла оказывается не только плодом исторической реальности, но и результатом мифологического коллективно бессознательного. Жизненный поток мифа неиссякаем именно в силу того, что смерть и страдание неотделимы от рождения и счастья.

Бёме, Шеллинг, Бердяев полагали, что Бог всесилен над бытием, но не над ничто, не над свободой. И потому существует зло. Не Богу, а свободному человеку дана привилегия наращивать или сокращать количество зла в мире.

Противопоставляя зло добру, мы уходим от той правды жизни, в которой они связаны отнюдь не через взаимоисключение или недостаток. В К р у ш е н и и к у м и р о в С. Л.Франк очень точно выразил их взаимоотношение и связь:

> ...все горе и зло, царящее на земле, все потоки пролитой крови и слез, все бедствия, унижения, страдания, по меньшей мере на 99%, суть результат воли к осуществлению добра, фанатичной веры в какие-либо священные принципы, которые надлежит немедленно насадить на земле, и воли к беспощадному истреблению зла; тогда как едва ли и одна сотая доля зла и бедствий обусловлена действием откровенно злой, непосредственно преступной и своекорыстной воли.
>
> Чем пламеннее их (борцов за правду) вера в определенный идеал, чем более незыблем авторитет этого идеала, тем более слепо и жестоко они калечат и разрушают жизнь. Ибо ненависть к злу превращается в ненависть ко всей живой жизни, которую не удается втиснуть в рамки «идеала».

Со злом необходимо бороться, но его опасно побеждать, потому что тем самым мы лишаем жизнь исканий, творчества, испытаний, очищений. Кто не способен на зло,

не способен на добро, — говорит туркменская пословица. Кто не познал зла, не умеет жить в добре. Просветление требует раскаяния. Невозможно пережить полноту счастья, не победив в сердце своем искушения.

Н. О. Лосский:

> Муки раскаяния прожигают душу глубже, чем угрызения совести; они кончаются полным отсечением того злого аспекта воли, который привел к дурному поступку, и глубоким изменениям эмпирического характера человека. Когда у человека является сознание «я уж не тот, каким был раньше», он так отделяется от своего злого дела, что оно перестает мучить его, и он способен начать новую жизнь, бодрую, полную веры в будущее.

Н. А. Бердяев:

> Зло есть лишь путь, испытание, срыв. Грехопадение есть прежде всего испытание свободы. Человек идет к свету через тьму... Опыт зла сам по себе не может обогатить, если ему отдаться, обогатить может лишь та положительная светлая духовная сила, которая обнаруживается в преодолении зла.

Очень опасное чувство — застрахованности от зла. Прежде всего, оно живет в каждом. И у каждого время от времени вырывается наружу. Люди редко становятся преступниками из желания творить зло. Насилие, злоба, страсть имеют много корней. Никто не застрахован... Закоренелыми преступниками люди становятся, как правило, из-за нашего безразличия, нашего презрения, нашей злобы.

> Ненависть же в душе преступника против людей рождается именно потому, что люди приписывают ему «преступную волю», потому что люди бросают его на произвол судьбы, делают его изгоем общества, не видят в нем страдающего и несчастного человека.
>
> Злобное чувство против общества, бывшего всегда мачехой для заключенного, постепенно растет в нем. Он приучается ненавидеть — от всего сердца ненавидеть — всех этих «честных» людей, которые с такой злобной энергией убивают в нем все лучшие чувства. Арестант начинает делить мир на две части: к одной из них принадлежит он сам и его товарищи, к другой — директор тюрьмы, надзиратели, подрядчики. Чувство товарищества быстро растет среди всех обитателей тюрьмы, причем все не носящие

арестантской одежды рассматриваются как враги арестантов. Всякий обман по отношению к этим врагам — дозволителен. Эти «враги» глядят на арестанта, как на отверженного, и сами, в свою очередь, делаются отверженными в глазах арестантов. И как только арестант освобождается из тюрьмы, он начинает применять тюремную мораль к обществу. До входа в тюрьму он мог совершать поступки, не обдумывая их. Тюремное образование научит его рассматривать общество как врага; теперь он обладает своеобразной философией, которую Золя суммировал в следующих словах: «Какие подлецы эти честные люди».

Не менее опасна вера в окончательную победу добра над злом, которой питается утопия, в том числе — теократическая или «сверхчеловеческая»:

> Окончательная победа добра над злом может наступить только в итоге общей организации мира, поэтому наше индивидуальное существование, неизмеримо краткое, не дает нам возможности воспользоваться в этой юдоли благодеяниями земли обетованной. Мы подобны солдатам, гибнущим во время шторма, который принесет обновление мира. Но Бог не будет побежден в результате нашего поражения; если даже нам будет казаться, что мы побеждены индивидуально, то мир, в котором мы начнем новую жизнь, победит через нашу смерть.

Можно согласиться с этими словами Тейяра де Шардена, если речь идет о творческой эволюции, но даже она не дает оснований для «окончательной победы добра над злом»: такая победа лишает жизнь ее оснований.

Макарий Египетский облек идею непреодолимости зла в «религиозное» одеяние:

> Кто ты, человек, что думаешь перехитрить самого дьявола? Много ли веков твоей жизни? А дьявол живет многие века и уж, конечно, гораздо хитрее тебя.
>
> Дьявол никогда не будет так силен, как в те дни, когда убедит людей, что он не существует.

Наряду с проблемой обратимости добра существует проблема добродетельного или «возвышенного» обмана, «святой лжи»:

> Тьмы низких истин нам дороже
> Нас возвышающий обман...

Впрочем у А. С. Пушкина мы обнаружим много строк, обратных «томительному», «сладостному» или «возвышенному» обману:

Любви, надежды, тихой славы
Недолго нежил нас обман...

Или:

Мужайся ж, презирай обман,
Стезею правды бодро следуй...

Увы, «правды пламень благородный» в жизни столь же редок, как сказавший это поэт, да и «святая ложь» давно утонула в океане лжи кондовой, всепоглащающей и вездесущей. После 70 лет лжи, возведенной в ранге «правды» на прочный фундамент насилия, пушкинские слова кажутся анахронизмом: сколько осталось атомов «святой лжи» во всесокрушающем тайфуне тотального зла?.. Можно ли вообще рассусоливать обо всем этом в эпоху Аушвицев и ГУЛАГов?..

Впрочем, и в нормальном мире добропорядочность часто оказывается маской, срывать которую опасно — можно погибнуть, попасть в О п а с н ы й п о в о р о т Пристли. А ложь действительно спасительна, ибо как бы все мы выносили жизнь, зная всю правду о том, что́ у нас происходило?..

«Святая ложь» оказалась своего рода защитой, спасавшей всех нас от ужасов нашей правды. Это ерунда, что люди стремятся к истине, люди защищаются от жизни самообманом, химерами, фантазиями, утопиями, дурью, алкоголем, наркотиками...

Рядом со «святой ложью» существует недоброжелательная правда. Согласно восточной мудрости, правда, сказанная злобно, лжи отъявленной подобна. Здесь мы сталкиваемся не с феноменом диалектических переходов, но с сущностной амбивалентностью правды-лжи, от которой Данте предлагал укрыться в онтологическом молчании:

Мы истину, похожую на ложь,
Должны хранить сомкнутыми устами.
Иначе срам невинно наживешь.

Как там у Р.Тагора? —

То, что безнравственно, на самом
Деле недостаточно нравственно, ведь
И в неправде есть доля правды, иначе
Она не могла бы даже называться
Правдой...

ЭГОИЗМ И АЛЬТРУИЗМ

> Самый акт совершения поступка разрушает нашу моральную целостность. Человек стоит перед необходимостью выбора между собой и интересами других людей. Именно здесь зло становится в высшей степени неизбежным.
>
> *Г. Моргентау*

Я думаю иначе: моральная целостность человека заключается не в противопоставлении добра и зла, эгоизма и альтруизма, но в осознании парадоксальной связи между ними, благодаря которой «бескорыстие оправдывает эгоизм», а общественный альтруизм и социальное процветание становятся результатами правильно организованного частного интереса.

Себялюбие — свойство жизни. От простейших микроорганизмов до человека все живое вынуждено прежде всего защищать себя и свои интересы. Едва ли можно рассчитывать на то, что кто-то станет заботиться о нас добросовестнее, чем о самом себе. Святые не в счет, далеко не каждому удается встретиться в жизни хотя бы с одним из них. Увы, максима «возлюби ближнего, как самого себя» дает сбои даже в родительской или супружеской любви.

Согласование собственных действий с природой вещей требует особого рода нравственности — правды жизни: не следует камуфлировать себялюбие и заботу о собственном благе, но не следует и превращать свой интерес в непреодолимую преграду для других.

Реалистическая этика не может и не должна требовать любви ко всему человечеству, потому что такая любовь нереальна, невозможна, неосуществима и, если хотите, разрушительна: ежедневно надо пережить уход из жизни сотен тысяч «любимых»...

К. Поппер:

> ...я убежден, что для нас физически невозможно откликаться на любовь и страдание большого числа людей. Такая возможность не представляется мне и желательной, так как это могло бы окончательно разрушить либо нашу способность помогать, либо нашу способность чувствовать. Однако разум при поддержке воображения делает нас способными понять, что люди, находящиеся далеко, люди, которых

мы никогда не увидим, подобны нам, а их отношения друг с другом подобны нашим отношениям с теми, кого мы любим. Непосредственное эмоциональное представление абстрактной целостности человечества кажется мне вряд ли возможным. Мы можем любить человечество только в конкретных людях. При этом используя мысль и воображение, мы можем осознать необходимость помогать тем, кто нуждается в нашей помощи.

Если хотите, «разумный эгоизм» — важный принцип морали. «Постараемся же хорошо мыслить; вот принцип морали», — писал Б. Паскаль. «Хорошо» — это жизненно, реалистично: между заповедями и Богом пролегает жизнь, вся полнота жизни. Вычеркнув полноту жизни, мы делаем мораль лицемерной или эфемерной.

Ничего не поделаешь, приходится признать, что есть зазор между этическим идеалом и реальным поведением. Зазор этот можно уничтожить, ниспровергнуть идеал, но надо, по крайней мере, отдавать себе отчет в содеянном.

Как считал М. Пруст, альтруизм, чреватый творческими удачами, во всем подобен эгоизму.

Само содержание нравственной позиции не бывает одноцветным, однополюсным, обычно оно, по словам моралиста, представляет «гибридную смесь» различных ценностных ориентаций: альтруизма, эгоизма, гуманизма, аскетизма, гедонизма, оптимизма, пессимизма и пр., переплетенных в поступках и суждениях человека. Как там у Ф. М. Достоевского? —

Человек таит в себе и возможности неслыханного падения и извращения, и возможности морального обновления и бесконечного совершенствования. Он таит потенцию самых разнообразных и противоречивых поступков, способность ко всему и во зле, и добре. Человек — это универсум в свернутом и малом виде.

Реалистическая этика не может игнорировать биологические аспекты нравственности, природность эгоистического чувства. После Ницше и Фрейда трудно оспорить роль воли к могуществу и бессознательных влечений в жизни людей. Культурные влияния — только поверхностные наслоения на биологической, эволюционной, исторической основе. Было бы в высшей степени самонадеянно в оценке ориентаций, мотиваций, всего образа жизни и поведения че-

ловека пренебрегать миллионами лет биологической эволюции в угоду двум тысячелетиям от рождества Христова.

Отвергая альтернативу «эгоизм или альтруизм», я не приемлю ригоризм «падшего ангела» или «голой обезьяны». Биологическая эволюция не сводится к примитиву борьбы за индивидуальное существование, эволюция культурная немыслима без жестокой конкуренции. Альтруизм — неотъемлемая часть материнского инстинкта и группового отбора, эгоизм — важнейшая составляющая культуры, определяющая совокупный культурный потенциал и благосостояние общества.

В. П. Эфроимсон и Д. К. Беляев убедительно продемонстрировали, что нравственность, альтруизм имеют биологическую подоплеку. Например, существуют эволюционные преимущества группового отбора, при котором члены группы способны пожертвовать индивидуальным ради выживания группы. Сплоченность стаи так же важна для ее выживания, как сила отдельных особей.

Я не думаю, что альтруизм возник в общественном сознании или стал плодом этических размышлений великих моралистов. Без сотрудничества и взаимопомощи стадных животных невозможна их жизнь, так что задатки нравственности вполне биологичны.

Добро не продукт человеческих домыслов, — говорил Гёте Эккерману, — оно заложено в нас природой и лишь отчасти благоприобретено. В той или иной степени оно присуще всем людям, но в высшем своем проявлении — самым одаренным. Если бы его не существовало, откуда бы оно взялось? Люди открыли добро в себе, как самые гениальные открыли механизмы и движущие силы бытия. «И сущность эта своей красотой внушила любовь людям и неотразимо повлекла их за собою по пути преклонения и подражания».

Я вообще не стал бы противопоставлять агрессивный инстинкт К. Лоренца природному влечению «к справедливости, к подвигам, к самоотвержению». При всей кажущейся несовместимости «первородного греха» с благодатью только их сосуществование образует реальное и плодотворное поле жизни. Без агрессии, как и без любви, жизнь превращается в «однобокий маятник». Концепции изначального добра (Ж.-Ж. Руссо) и изначального зла (Т. Гоббс) человека выхолащивают полноту жизни, омертвляют ее. В конце концов, разве забота о собственной душе — не эгоистична?

Мне чужда получившая широчайшее распространение идея морали, полярной природным началам, возвышающееся над природностью. Мораль — продолжение природы, если хотите, зародыш нового витка эволюции мира. Адаму Смиту принадлежит «манчестерская» формула социальной значимости человеческой деятельности: *преследуя своекорыстный интерес, человек служит обществу лучше, чем сознательным стремлением к этому.* Общественное благо складывается из максимального удовлетворения частных интересов как можно большего числа членов общества. Крах коммунизма — яркая демонстрация правоты А. Смита, а не К. Маркса.

Индивидуальный эгоизм, полезный для общества, это не «разумный подсчет» Н. Г. Чернышевского, убеждающий человека в выгоде добродетели и жертвы во имя народа, не «благородство» на рассудочных основаниях, обеспечивающее счастливое состояние души, но экономическая и духовная свобода, раскрепощающая человека для активного действия, возможность самореализации: чем свободней и самостоятельней люди в достижении личных интересов, тем богаче и духовней общество.

Примером преодоления дихотомии «альтруизм-эгоизм», выяснения глубинной связи кажущейся противоположности является концепция Ганса Селье, названная открывателем стресса «альтруистическим эгоизмом». Пытаясь раскрыть глубинные механизмы человеческого поведения и определить его движущие стимулы, свой кодекс морали Селье считает базирующимся на «законах природы»:

> Живые существа побуждаются к действию разнообразными импульсами, среди которых себялюбивое желание сохраниться, остаться живым и быть счастливым занимает одно из первых мест. Удовлетворение инстинктивных влечений, потребность в самовыражении, стремление накопить богатство и добиться власти — все эти мотивы в сочетании с многими другими обусловливают наше поведение.

Утверждая бесспорный приоритет эгоистического, Г. Селье интерпретирует альтруизм как модификацию эгоизма, обеспечивающую нравственное поведение человека.

> Эгоизм — древнейшая особенность жизни от простейших микроорганизмов до человека. Все живые существа должны прежде всего защищать свои интересы. Едва ли можно рассчитывать, что кто-то станет заботиться о нас добровольнее, чем о себе са-

мом... Любопытно, что многим из нас, несмотря на врожденный эгоизм, доступны сильные альтруистические чувства. Более того, эти два противоположных на первый взгляд импульса отнюдь не являются несовместимыми: инстинкт самосохранения необязательно вступает в конфликт с желанием помогать другим. *Альтруизм можно рассматривать как видоизмененную форму эгоизма,* коллективный эгоизм, помогающий обществу тем, что он порождает благодарность. Побуждая других людей желать нам добра за то, что мы для них сделали — и, вероятно, можем сделать еще, — мы вызываем положительные чувства к себе. Это, возможно, самый человеческий способ обеспечения общественной безопасности и устойчивости... Внушая окружающим доверие и признательность, мы побуждаем их сочувственно воспринимать наше естественное стремление к благополучию.

С позиции «альтруистического эгоизма» многие этические максимы нуждаются в новой формулировке. Например, библейскую заповедь: «Возлюби ближнего, как себя самого», — следует читать: «Заслужи любовь ближнего». Заслужить же любовь можно любым путем при условии невмешательства в действия других, направленные на те же цели.

Г. Селье:

Кто до конца поймет принцип альтруистического эгоизма, тот не будет стыдиться его. Он не станет скрывать себялюбия и заботы о собственном благе, стремления накапливать богатство для обеспечения личной свободы и наилучших условий жизни, но будет добиваться этого, сплачивая армию друзей. Ни у кого не будет личных врагов, если его эгоизм и непреодолимая потребность накапливать ценности проявляются только в возбуждении любви, доброжелательности, благодарности, уважения и всех других положительных чувств, которые делают его полезным и даже необходимым для близких.

Этика «заслужи любовь ближнего» представляется мне реалистичней и честней морали нормативной любви к ближнему. Никто никого не обязан любить по приказу или подставлять другую щеку. Когда сталкиваются интересы людей, нельзя ориентироваться на то, что враг или соперник (конкурент) примет мои интересы так же близко к сердцу, как свои. Альтруистический эгоизм — максимум возможного: в достижении собственного интереса дер-

жаться как можно дальше пути, пролегающего по чужим головам...

В рационалистической этике, обходящейся без нравственной личности, альтруизм возникает из ничто и в неопределенности социума: персональному эгоизму здесь противопоставляется общественный альтруизм, присущий «народу». Нравственность представляется приобщением индивида к этому неиссякаемому источнику блага. Все это несусветная чушь: эгоизм и альтруизм в равной мере присущи индивиду, роду, классу, нации, стране. Эгоизм и альтруизм не просто два обличья внутреннего мира человека, но их противопоставление деформирует глубинную внутреннюю связь между ними, необходимую для существования жизни. Эгоизм не просто равноправен с альтруизмом, но является иной его стороной. Мы имеем дело с диполем, а не с отдельными полюсами.

Увы (а, может быть, к счастью), жизнь сложна, она не хочет укладываться в примитивные схемы...

> Мы знаем женщин, полностью лишенных материнского чувства. Мы знаем еще больше мужчин, лишенных отцовского чувства, мы знаем людей, не имеющих друзей и не нуждающихся в них. Нас не должно удивлять и существование людей, этически дефективных полностью или в том или ином отношении.

Нет надобности писать оду эгоизму, но без него невозможны культура, вера, сама нравственность. Уничтожьте в человеке веру в свое бессмертие, и в нем тотчас иссякнет любовь, — писал Достоевский. Большинство великих — законченные эгоисты, но без них невозможна культура. Сама мудрость эгоистична и насильственна, ибо посягает на всеобщность. Поиск истины персонален и невозможен без посягательства на общепризнанное. Самобытность нравственности определяется ее еретиками, то есть эгоистами, бросающими вызов усреднению, равенству, «жвачности» человека.

Эгоизм в правовом обществе необходим для эффективной конкуренции и, следовательно, процветания. Рост, обогащение, прогресс невозможны без «эгоистического гена».

> Все, что эволюционизировало, должно быть эгоистичным. Следовательно, надо предположить, что, когда мы исследуем поведение приматов, людей и всех других животных существ, мы будем находить его эгоистическим. Если мы обнаруживаем, что наше

предположение неправильно, тогда мы сталкиваемся с какой-то загадкой, с тем, что требует объяснения.

Вряд ли необходимо рассматривать альтруизм как «отклоняющееся поведение», патологию, разновидность психической болезни. Дело даже не в существовании милосердия, щедрости, самопожертвования, дело в глубинной амбивалентности, глубинной связи эгоизма, любви и суммы счастья, общественного блага и конкуренции, ценностей и борьбы.

ЧТО ТАКОЕ ИММОРАЛЬ?

Мы должны освободиться от морали, чтобы суметь морально жить.

Ф. Ницше

— И кто должен быть творцом в добре и зле, поистине, тот должен быть сперва разрушителем, разбивающим ценности.

Так принадлежит высшее зло к высшему благу: а это благо есть творческое.

Ф. Ницше

Решимости природный цвет хиреет под налетом мысли бледным.

У. Шекспир

Со времен греческих трагиков великие художники сознавали полноту жизни как непреодолимость борьбы, боли, страдания, смерти. Почти все, что прямым текстом изложил Ницше в своей философии жизни, поэты изобразили в образах и символах: Эсхил, Софокл, Данте, Тассо, Шекспир, Мильтон, Донн, Драйден, Гонгора, Спонд, Гёте...

Вынесенные в эпиграф слова Гамлета — квинтэссенция мысли Ницше, но подобные слова можно обнаружить у любого большого поэта. Так что, отвергая имморализм Ницше, *наши* отвергали, в сущности, мировую культуру.

Т. Манн:

Потому что все, в чем есть глубина, таит в себе зло. Глубочайшее зло несет в себе уже сама жизнь; жизнь не сказочка, придуманная моралью; она ничего не знает об «истине»; она зиждется на видимости, на худо-

жественном обмане; она глумится над добродетелью, ибо по самой сути своей жизнь есть беззаконие и притеснение, — и потому, — говорит Ницше, — бывает пессимизм силы, бывает интеллектуальное предрасположение к жестокому, ужасному, злому, к сомнению в истинности бытия, но проистекает это не от слабости, а от «полноты бытия», от «избытка жизненных сил».

В. Б. Кучевский:

Оценивая христиански-дуалистическое понимание соотношения добра и зла как «болезнь и идеологическую неестественность», Ницше считает, что «как противоположности, добро и зло взаимно обуславливают друг друга». То и другое — это категории ценности, взаимно дополняющие друг друга. «Можно быть хорошим только тогда, когда умеешь быть и дурным, бываешь дурным потому, что иначе ты не сумел бы быть хорошим».

Становиться целиком на сторону хорошего и полностью отрицать дурное — значит фактически отвергать жизнь, поскольку в этом случае человеку начинают предъявляться требования, чтобы он вытравил в себе те инстинкты, которые побуждают его враждовать, гневаться, жаждать мести.

Однако в реальной жизни добро и зло — две стороны одной медали; в ней положительное и отрицательное существуют нераздельно. Так, война признается злом, но она тем не менее ведется и, как ни странно, именно людьми, считающимися добродетельными и «хорошими». То же можно сказать о любой власти, в природе которой заложена тенденция приносить пользу и в то же время способность вредить. И так дело обстоит везде, ибо «люди дали себе все добро и все зло свое».

Ницше считает, что мораль, в которой добро отрывается и резко противопоставляется злу, «становится отравительницей жизни» Именно поэтому нужна такая мораль, которая бы не третировала зло, более того, строилась бы на его признании в качестве моральной ценности и жизненной необходимости. Такой моралью у Ницше и предстает разработанная им мораль эгоизма (имморали), в основе которой лежит тезис: «Зло есть лучшая сила человека» и в то же время «архитектор и пролагатель путей гуманности».

Главная этическая идея Ницше, выраженная им в Заратустре, не в отделении зла от добра, но в их конкуренции, борьбе, движении: «Заратустра первый увидел в борь-

бе добра и зла истинное колесо в движении вещей...». История человечества — наглядное опровержение тезиса о «нравственном миропорядке». Заратустра — потому правдив, что его правда выше добродетели. Ему чужда трусость идеалиста, обращающегося в бегство перед реальностью. Либо истина, либо доброта. Либо ложь оптимизма, либо правда жизни.

> У меня будет серьезный повод доказать чрезмерно тревожные последствия *оптимизма*... для всей истории. Заратустра был первым, который понял, что оптимист есть такой же декадент, как и пессимист, а может быть, еще более вредный; он говорит: «*Добрые люди никогда не говорят правды. Обманчивые берега и ложную безопасность указали вам добрые; во лжи добрых были вы рождены и окутаны ею. Добрые все извратили и исказили до самого основания*». К счастью, мир не построен на таких инстинктах, чтобы только добродушное, стадное животное находило в нем свое узкое счастье; требовать, чтобы всякий «добрый человек», всякое стадное животное было голубоглазо, доброжелательно, с «прекрасной душой», или, как хочет господин Герберт Спенсер, альтруистично, значило бы отнять у существования его *великий* характер, значило бы кастрировать человечество и низвести его к жалкой китайщине.

Созидает не доброта, созидает — жизнь. Созидает борьба, стремление к истине, какой бы она ни была, созидает творчество, воля, вызов, ответственность, дионисийский дух в человеке. Созидать в самоослеплении невозможно. Слепота — преступление против жизни. Противоестественность, нравственное прекраснодушие — преступление против истины. Отказ от движущих сил жизни — неизбежный ее упадок. Жизнь, мудрость жизни, ее здоровье, ее сохранение — в ее вечном движении, в ее эгоизме, в ее стремлении превзойти себя. Жизнь — это Бог, в противном случае остается только смерть...

Ницше полагал, что жестокость — одно из самых старых и самых неустранимых оснований культуры, что эгоизм — ее движущая сила, что конкуренция — ее пища и воздух. Аскетизм — уход от мира из стремления не иметь конкурентов.

Одним из первых Ницше осознал не только шаткость противостояния добра и зла, но и тонкость перегородки, отделяющей истину от лжи: «Отказаться от ложных суждений — значит отказаться от жизни». Дело даже не в том, что жизнь невозможна без лжи, дело в том, что считаемое

ложным сегодня вполне может оказаться истинным завтра — не только в быту, политике, искусстве, этике, но и в естественных науках, даже математике. Фактически Ницше принадлежит основополагающая идея современной эпистемологии: «И кто хочет все понять..., тот должен на все нападать».

Истину Ницше отождествляет с ножом, резекцией, гибелью: «познать или погибнуть». Истина должна врезаться в старое тело подобно скальпелю, истина — удаление раковой опухоли стареющего тела, истина — боль. Искать новую истину — терзаться, страдать, мучиться, корчиться от боли, а не бесстрастно рассуждать. Открытие — всегда акт героизма, акт нонконформизма, акт противостояния. Открывать — всегда ниспровергать, вступать в борьбу, побеждать. Кстати, до Ницше о том же писал Ф. М. Достоевский: «Недостаточно определять нравственность верностью своим убеждениям. Надо еще беспрерывно возбуждать в себе вопрос: верны ли мои убеждения?».

Любимая мысль Ницше-модерниста, Ницше-обновителя морали: все новое встречается старым в штыки, все новое опасно для открывателя, но трагедия его в том, что пути назад нет...

> Дурная совесть есть лишь предыдущая ступень, а не противоположность чистой совести: ибо все хорошее было когда-то новым, стало быть, непривычным, противным нравам, безнравственным и грызло, как червь, сердце того счастливца, который открыл его впервые.
>
> До сих пор, — рассказывает он, — хуже всего умели думать о добре и зле. Это всегда было слишком опасным делом. Совесть, доброе имя, ад, а подчас даже и полиция не дозволяли и не дозволяют здесь откровенности; в присутствии нравственности, как и в присутствии каждой власти, думать или разговаривать не разрешается: здесь нужно — *повиноваться.* С тех пор как стоит мир, ни одна власть еще добровольно не соглашалась стать предметом критического обсуждения; критиковать нравственность, принимать ее как проблему, как нечто проблематическое — разве это не значило самому стать безнравственным? Но нравственность располагает не только всякого рода устрашающими средствами, чтоб отпугивать от себя беспощадную критику; ее сила и прочность еще больше коренятся в свойственном ей особом искусстве очаровывать людей: она умеет вдохновлять. Одного ее взгляда бывает достаточно, чтобы парализовать

критическую волю, переманить ее на свою сторону, даже обратить ее против нее же самой, так что критик, подобно скорпиону, впивается жалом в свое собственное тело. С древнейших времен нравственность владела всеми средствами искусства убеждения: нет таких ораторов, которые не обращались бы к ее помощи. С тех пор как на земле говорят и убеждают, нравственность всегда оказывалась величайшей соблазнительницей — и, что касается нас, философов, она была для нас истинной Цирцеей.

Дело не в том, что добро, сострадание, любовь «не спасают», дело в том, что «слова» не защищают от реальности, от правды человеческого существования. Нужно опираться на действительность, а не уповать на «идеалы»: «Нам смешны претензии человека отыскать ценности, которые превосходили бы ценность реального мира». Реальный мир суров и нередко безжалостен — к этому следует готовить человека, дабы не сделать его несчастным. Действительность всегда предшествует идеализму. Ницше оправдывал не добро, но — жизнь...

Ужель найдется тот, кто даст тебе право?
Так осмелься и право возьми!

Этика Ницше не противостоит великодушию, состраданию, добру, любви, но испытывает их на прочность, проверяет, что кроется за ними у таких доброхотов и проповедников, как иезуиты, профессиональные моралисты, церковники, гуманисты, патриоты, поборники справедливости и вселенской любви. «Найдите же мне любовь, которая не только все наказание, но и *вину* несет на себе; найдите мне справедливость, оправдывающую всех, кроме судей». «Те, кто до сих пор больше всего любили человека, всегда причиняли ему наисильнейшую боль; подобно всем людям, они требовали от него невозможного».

Л. Шестов:

... если он [Ницше] отказался учить людей любви и состраданию, то лишь потому, что понял своим тяжелым опытом, что любовь и сострадание ничего принести не могут, и что задача философа в ином: не пропагандировать любовь к ближнему и сострадание, а *справиться с этими чувствами, ответить на вопросы, которые они задают*. «Горе тем любящим, у которых нет ничего *выше* сострадания», — восклицает Заратустра, — и в этом разгадка того, что называют «жестокостью» Ницше.

Ницше не борется с состраданием (о себе самом говорит, что «задыхается от сострадания»), но ищет более действенные средства поддержания жизни, говорит о недостатке сострадания для ее поддержания, ищет то, что выше сострадания (то есть не выпадает из ряда моралистов, но в известном смысле ведет себя как сверхморалист).

Л. Шестов:

> Традиционная, приспособившаяся к среднему человеку нравственность оскорбляла Ницше своим высокомерным отношением к людям, своей готовностью клеймить всех, кто хоть притворно не отдает ей дани уважения. Ей приходилось чуть ли не весь мир, всех людей объявлять дурными, и она соглашалась на это, лишь бы не поступиться своими правами на первенство. Ницше ищет такой справедливости, которая бы не наказание, т. е. не материальные невзгоды несла на себе, а вину. Что, собственно, кроется под этими словами, если не комментарий к евангельской притче о фарисее и мытаре? Ибо всякий нравственно осуждающий, всякий слагающий вину на ближнего обязательно говорит про себя: «Благодарю тебя, Господи, но я не таков, как этот мытарь». А вот еще слова Заратустры по этому поводу: «Наслаждение и невинность — стыдливейшие вещи. Они не хотят, чтобы их искали. Их должно иметь, — но искать их должно скорее *вины* и страдания». Это ли речи Антихриста?

Будучи по любым меркам глубоко нравственным человеком, Ницше лучше многих учителей человечества понимал «цену» этичности: «Ни за что так дорого человек не расплачивается, как за свои добродетели». Если хотите, имморализм Ницше гораздо моральней «нравственности» Толстого в перспективе личного опыта того и другого. Оба не следовали тому, чему учили, но, согласитесь, есть злая ирония в том, что имморалист всеми близкими людьми характеризовался, как эталон нравственности, а проповедник морали даже после арзамасского ужаса подставленной под удар щеке предпочитал лично не подставляться...

Сравнивая Ницше и Толстого, Лев Шестов писал, что Ницше гораздо благочестивей, ибо Толстой жил вопреки тому, чему учил, а Ницше никогда не нарушал заповедей Христа в личной жизни.

Величайший гуманист нашего времени Альберт Швейцер, причисляя Ницше к первому ряду моралистов человечества, видел его заслугу в создании этики самосовершенствования, высшей морали жизнеутверждения.

Его никогда не забудут те, кто испытал всю силу воздействия его идей, когда его страстные творения, как весенний ветер, налетели с высоких гор в долины философии уходящего XIX века, ибо они останутся всегда благодарны этому мыслителю, проповедовавшему истину и веру в личность.

Высшую этику жизнеутверждения Ницше обосновывал как развитие воли к могуществу, высшей духовности. «Отправляясь от этического начала, содержащегося в жизнеутверждении, он возводит само это жизнеутверждение в этику».

Принято отождествлять ницшеанство с культом жестокости и бессердечия. Послушаем самого Ницше:

Люди, способные на жестокость, в наше время являются, в сущности, людьми прежних культурных ступеней. Это люди отсталые; мозг их, вследствие всевозможных случайностей наследственности, развился не так тонко и многосторонне.

В Человеческом, слишком человеческом Ницше усматривал человеческое достоинство в победе над животным прошлым, ослаблении инстинктивного. Позже Ницше изменил свою точку зрения, но ведь изменилось и состояние его здоровья. Многое из сказанного им в последние годы жизни разума несло на себе отпечаток прогрессирующей мозговой болезни.

Три базисных идеи имморали Ницше: наличие негативной моральной ценности, неразрывность добра и зла, производность морали от воли к жизни.

Традиционная мораль резко разграничивала и противопоставляла добро и зло, в категорической форме требовала следовать первому и избегать второго. Добро морально, зло аморально. Добродетели — хорошо, пороки — плохо. Почему дело обстоит именно так, не подлежит обсуждению. «Переоценка всех ценностей» не могла пройти мимо главной этической проблемы. Действительно ли зло не является этической ценностью? Правда ли, что оно вредит жизни? Насколько в реальном человеческом существовании зло несовместимо с добром? Ответ Ницше: «Злые влечения целесообразны, родохранительны и необходимы не в меньшей степени, чем добрые, — лишь функция их различна». Зло вообще не является антитезой добра: они взаимообратимы, внутренне взаимосвязаны, по разному представимы с разных позиций. Дело даже не в том, что без зла нет добра, но в том, что доброе в одном месте расценивается как злое в другом. Более того, полярная или дуальная этика дефор-

мирует мир человека, вынуждает делить его на друзей и врагов, искать правду и ложь, «переполняет до краев всем, что ему ненавистно, против чего необходима вечная борьба». Такого рода «святоша» кончает тем, что «признает природу злою, человека — испорченным, а добродетель — милостью Божией, недоступной для человека».

Не следует отвергать зло, ибо тогда необходимо отвергать жизнь. Мораль, отрывающая зло от добра, противопоставляющая их, «отравляет жизнь». Почему отравляет? Потому что мораль требует правды, согласия с природой, полноты жизни, в корпус которой в качестве необходимого элемента входит эгоизм, зло, страдание, боль.

> Будьте тверды, — говорит он своим ученикам, чтобы уметь вынести страшный вид жизни, уничтожающей всякого сострадательного человека.

К тому же «зло» — критерий творчества. Как эстетическую ценность, его надо оберегать, «как оберегают «лес», дабы существовала культура».

Этика Ницше сродни бодлеровским Цветам зла: полное обнажение жизни, отказ от фиктивных ценностей цивилизации, осознание глубинной природы возникновения «нечистой совести», антиутопия. Ницше одним из первых понял, что сдерживание свободы человека оборачивает его инстинкты вспять, то есть против самого человека.

Томас Манн считал заблуждением трактовку жизни и морали как несовместимых противоположностей, видя в этике опору жизни. Но ведь имморализм — не отвержение морали как таковой, категорическим императивом имморализма являлась жизненная мораль, мораль, укрепляющая жизнь, а не подрывающая ее основы.

Т. Манн:

> «Место, занимаемое человеком на *иерархической лестнице,* определяется теми страданиями, которые он может вынести». Антиморалист так не скажет. И когда Ницше пишет: «Если говорить о страданиях и воздержанности, то жизнь моя в последние годы ничем не уступит жизни аскетов прежних времен», — в словах этих нет ничего похожего на антиморализм. Нет, он не ищет сострадания, он говорит с гордостью: «Я хочу муки, и такой тяжкой, какая только может выпасть на долю человека». И мука стала его добровольным уделом, тяжкая мука страстотерпца-святого, ибо шопенгауэровский святой по существу всегда оставался для него высочайшим образцом

человеческого поведения, и именно его жизненный путь Ницше воплотил в своем идеале «героической жизни». Что отличает святого? Святой никогда не делает того, что ему приятно, но делает всегда то, что ему неприятно. Именно так и жил Ницше. «Лишить себя всего, что почитаешь, лишить себя самой возможности что бы то ни было почитать... Ты должен стать господином над самим собой, господином над своими добродетелями». Это и есть тот «прыжок выше своей головы», то сальто, самое трудное из всех, о котором когда-то говорил Новалис... Для Ницше сальто Новалиса — это кровавое самоистязание, покаянное умерщвление плоти, морализм.

Имморализм — не «освобождение от морали», но соответствие этических установлений правде жизни, ее разнообразию, ее иерархии, ее множественности. «Что справедливо для одного, то несправедливо для другого». «Нужно принудить мораль прежде всего преклониться перед табелью о рангах». Невозможна единая мораль для всех. В идеале: сколько людей, столько этик. И еще: имморализм — это верность себе, правда о себе, открытие себя: «Вас назовут истребителями морали, но вы лишь открыватели самих себя».

Ницше затронул проблему двойной морали — господ и рабов. Но сколь извращен его взгляд в расхожих представлениях, постоянно подпитываемых теми, кто не удосужился вдуматься в эту проблему или просто не в состоянии этого сделать!

Ведь Ницше никоим образом не пропагандировал идею о том, что для власть имущих должна быть одна мораль, а для подчиненных масс — другая. Он просто констатировал это как реальный факт, но сам писал о другом — о двух типах одной морали, существующих «даже в одном и том же человеке, в одной душе». Различия этих типов определяются различием моральных ценностей. Для морали господ характерна высокая степень самоуважения, возвышенное, гордое состояние души, ради которого можно пожертвовать и богатством, и самой жизнью. Мораль рабов, напротив, есть мораль полезности. Малодушный, мелочный, унижающийся человек, с покорностью выносящий дурное обхождение ради своей выгоды — вот представитель морали рабов, на какой бы высокой ступени социальной лестницы он не находился. Рабская мораль жаждет мелкого счастья и наслаждения; строгость и суровость по отношению к самому себе — основа морали господ.

Ницшеанская мораль господ и мораль рабов, если убрать громкую фразу, это мораль свободных и стадных людей, мораль жизненной силы и жизненной слабости, мораль смелости и трусости, мораль правды и мораль лжи. Как писал Монтень в О п ы т а х, у древних римлян само понятие «добродетель» (virtus) проистекало от слова «сила». Добро и зло — атрибуты морали рабов, спасающихся от тягот жизни такого рода дихотомиями. Восстание рабов против господ — попытка навязать жизни мораль слабости, пользы, стадных инстинктов. Если такое восстание одерживает победу, общество коллапсирует в результате застоя, лицемерия, лжи. Общество, в котором возобладает марксизм, обречено, — этого нет у Ницше, но это главный вывод его этики.

«Господа» и «рабы» — символы Ницше, отнюдь не означающие прямолинейное деление человечества на две касты. «Господа» и «рабы» — компоненты человеческого: «В человеке есть тварь и творец; в нем есть материя, нечто недоделанное, излишество, глина, грязь, бессмыслица, хаос; но в человеке есть также творец, ваятель, твердость молота, божественность созерцания и седьмой день отдохновения; понимаете ли вы эту противоположность?». Не господа или рабы возьмут верх, но тварное или творческое, падение или полет. «Мораль силы» — отнюдь не мораль насилия, как часто интерпретируют Ницше и как по временам он дает основание себя интерпретировать, но мораль могущества жизни, воли к жизни, силы сопротивления: «Я ценю человека по количеству его могущества и по полноте его воли». Высшая ценность человека — его жизненность, стойкость, душевное здоровье, новаторство, на которое он способен. Как и Достоевский, Ницше высоко ценил каторжников, изображенных в З а п и с к а х и з м е р т в о г о д о м а даровитыми, стойкими и сильными людьми. Когда Заратустра призывает человека стать лучше и злее, это не есть воспевание зла — это осанна жизненности.

> Мораль высших людей — это полная и всесторонняя реализация всех потенций их жизни с целью утверждения их уникального «Я».

Основополагающая этическая идея Ницше — персональность морали: не давать моральные указания другим, а находить свою линию. «*Помогай себе сам: тогда поможет тебе каждый. Принцип любви к ближнему*».

По словам первого русского ницшеанца В. Преображенского, главный этический критерий — качество жизни:

«Относительная ценность нравственности измеряется упадком или взлетом жизни».

Главное отличие имморализма от морали — любовь к нетривиальному, необычному, нетрадиционному, к тому, во что ты веришь сам. Нельзя любить скопом — вот что такое имморализм. Доброжелательность, терпимость, справедливость, безропотность — да! Но не по отношению к конформизму, протеизму, тоталитаризму, а — к неизведанному, неизбитому, неисхоженному, персональному. Имморальность как экзистенциальная разновидность морали.

Имморализм — не рассудочная, абстрактная проповедь, не холодное исповедание, а новая выстраданная форма морали, самопожертвование во имя ее: «...как истинно верующий человек, он не только в поступках своих, но даже в мыслях не изменял своей святыне...».

Понять имморализм творца Заратустры невозможно без осознания глубочайшей личностности нравственности, без страстной выстраданности новых этических идей. Имморализм Ницше и есть плод его страдальческой жизни, выношенный так, как женщины вынашивают «тяжелых» детей.

> Нужно было — однажды и навсегда — отнестись к двум с половиной тысячелетиям европейской морали как к сугубо личной проблеме, т. е. воспринимать их с такой страстью и заинтересованностью, которая могла бы посоперничать с самыми яркими образцами эротической неисцелимости (недаром на страницах «Утренней зари» фигурирует опаснейший образ *«Дон-Жуана познания»*), нужно было во всех отношениях отказаться от личной жизни и стать завсегдатаем духовной истории, неким обывателем платоновского *«умного места»*, нужно было, таким образом, перевернуть норму жизни и *годами* навылет жить в том, в чем по профессиональному обыкновению живут считанными часами, — стало быть, отождествить всю европейскую историю с личной биографией, чтобы все прочее свершилось уже само по себе.

Понять имморализм Ницше — это, прежде всего, глубоко осознать признание самого творца новой этики, сказавшего, что проблема нравственности его личный вопрос, что с ней связана его судьба.

Впервые и громогласно Ницше поставил вопрос о *проблематичности* нравственности, о нерешенности проблемы добра и зла:

То, что философы называли обоснованием морали и чего они требовали от себя, было только, в сущности, ученой формой доброй веры в господствующую мораль, иначе говоря, в конце концов, просто отрицанием того, что мораль может быть представлена в виде проблемы.

Заслуга Ницше не в «окончательном решении» этой проблемы, заслуга Ницше в декларации историчности нравственности и ее персонификации.

Л. Шестов:

И, — что самое важное, — своеобразное отношение Ницше к нравственности не являлось результатом отвлеченных рассуждений. Вопрос о значении нравственности разрешился не в голове Ницше и не путем умозаключений, — а в глубоких тайниках его души и через мучительнейшие переживания. И на этот раз, как почти всегда, — чтоб явилась новая истина, потребовалась новая Голгофа.

Имморализм Ницше — это отчаянный протест против человеческой бесчувственности, против спокойствия в страдающем мире, против тех «добрых» рабских душ, которые своим молчанием и поддержкой благословляют самые страшные дела, что творятся в нашем мире:

...все они люди злобы, физиологически искалеченные, изъеденные червями люди; это огромное, дрожащее царство подземной мести, ненасытимое, неистощимое в вылазках против счастливых, а также в искусстве маскировать месть, отыскивать для нее предлоги. Но когда достигнут они своего последнего, высочайшего, величайшего триумфа? Несомненно, тогда, когда им удастся свое несчастье, всякое вообще несчастье взвалить на совесть счастливых, так что эти последние в один прекрасный день начнут стыдиться своего счастья и станут говорить себе: стыдно быть счастливым, слишком много несчастья на земле.

Имморализм — это отказ от любых категорических императивов, приковывающих человека к средним, привычным жизненным нормам, годных для всех жизненных обстоятельств, для любых времен и любых людей. Еще — отказ от абсолютной уверенности, спокойствия, вечной гармонии и порядка, несвободы, определенности, безальтернативности, предписанности, постоянства как предиката совершенства.

Музиль вводит даже понятие «динамической морали», требующей непрекращающихся поисков новых решений и нравственных моделей человеческого бытия. Герой Человека без свойств утверждает: «Прочные внутренние устои, обеспечиваемые моралью, мало что значат для человека, воображение которого направлено на перемены».

> Этот порядок не такой прочный, каким прикидывается; любая вещь, любое «я», любая форма, любой принцип — всё ненадежно, всё находится в невидимом, но никогда не прекращающемся изменении; в нетвердом — больше будущего, чем в твердом, и настоящее — не что иное, как гипотеза, которую ты еще не отбросил.
>
> ...добро и зло не являются константами, а предстают функциональными значениями.

Историчность, эволюционность нравственности означает невозможность выводить мораль будущего, морализировать за наших потомков. Обосновывать моральность сегодняшних действий будущими результатами, оправдывать целью средства — значит вступать в противоречие со структурой мира.

М. К. Мамардашвили:

> И это не зависит от моих пожеланий, просто структура, или, как скажет философ, онтология мира устроена так, что если я употребляю термин «мораль», то я не могу употреблять его как термин — временной. Ведь предполагается, что совершится какая-то прогрессия: действие индивида А присоединится к действию индивида В, продукт действия индивида С присоединится к первым двум, продукт действия индивида Д присоединится к первым трем и т. д. — и эта суммация как бы обратным светом покажет, что, поскольку я участвовал в строительстве общественного Дела, я поступал морально сейчас. Но это невозможно, исключено самим строением мира. Применение термина «мораль» или «аморальность» осмысленно, только если я выделяю область вневременных и тем самым абсолютных явлений. Поэтому фраза: «морально то, что служит строительству коммунизма или социализма», с философской точки зрения и с точки зрения душевного или духовного реального опыта, проделанного сотнями людей, — бессмысленна, ее невозможно построить так, чтобы она соответствовала бы элементарным требованиям рациональности и гра-

мотности терминов. Строение нашей душевной и исторической жизни исключает осмысленность такого рода, слова или фразообразования.

Обрести «добро и справедливость» — это значит утратить их; вред «добрых» — самый вредный вред: «О, братья мои! Некто взглянул однажды в их сердце и сказал: они — фарисеи. Но его не поняли. Добрые и справедливые и не должны были понять его: их дух пленен их чистой совестью. Глупость добрых бездонно умна. Но истина в том: добрые должны быть фарисеями — у них нет выбора. Они должны распинать того, кто ищет собственной добродетели».

Для Ницше важны не истоки, а направленность морали, ее открытость будущему. Имморали и есть такая открытость, новые и новые моральные ценности.

Имморализм — не «преодоление» нравственности, но анализ морали с позиции «над схваткой». Поскольку существует разная мораль (скажем, мораль рабов и мораль господ), поскольку мораль исторична, проблема морали не может быть рассмотрена с позиции человека, придерживающегося одной из ее форм. Имморализм — отправная позиция пересмотра устаревших моральных ценностей или переходная ступень между отжившей и зарождающейся моралью.

> Ницше считает, что необходим выход за пределы прежних представлений об «истине, добре и красоте», для того, чтобы найти, создать «новые» ценности, «новую» истину, вырваться за пределы обветшавших и устарелых моральных норм в мир неких внеморальных ценностей, трансцендентных по отношению к отжившим.

Если мораль плюральна, значит она иерархична: ранг морали — это степень ее «истинности», ценности, важности для жизни. Моральная проблема — гносеологична, аксиологична, витальна, то есть производна от истины, ценности, жизненной силы.

Имморализм — не отказ от морали, а дальнейшее ее развитие: «Все, что мы делаем, — всего лишь моральность, только обратившаяся против своей прежней формы». В наших руках, развивает мысль Ницше, «высокий результат, достигнутый прежним человечеством, — моральное чувство».

Имморализм — историческая необходимость, обращение морального чувства к подлинной сущности человека. В отличие от традиционной морали, противостоящей человеческой имманентности, имморализм суть способ

свободной реализации внутренней природы в повседневной жизни людей, гармония должного и сущего. Имморализм призван устранить отчуждение и самоотчуждение личности в мире культуры.

Имморализм — расчистка европейской почвы от ханжества и лжи «добрых и праведных» для создания на месте категорического императива альтернатив, права на выбор, персональных решений с соответствующей ответственностью за эти решения, формирования касты «высших людей», мораль которых — полная и всесторонняя реализация всех потенций жизни с целью утверждения уникального «Я».

Ницше всегда ставили в упрек «высших людей», «белокурых бестий», «художников насилия», активных борцов за бескомпромиссное насаждение морали эгоизма и т. п. Что скрыто за всеми этими символами? Почему Мифотворец видит в них спасителей рода человеческого? Мне кажется, ответ дан нашей 70-летней историей — результатами того, что́ вышло из глумления над непрерывно насилуемым «благом народа» или «братством всех бедных». Ницше смотрел глубже и дальше всех нивелляторов, эгалитаристов и либертинов. Фактически имморализм — это разоблачение коммунизма до реализации его «морального кодекса», до построения «светлого будущего» и «рая на земле». «Христиане», по терминологии Ницше, это грядущие коммунисты с их идеями стадности, равенства, истребления «высших людей» (самых активных и дееспособных членов общества). Замените в текстах Ницше понятие «христиане» на понятие «коммунисты», сравните получившиеся предсказания с нашей славной реальностью, и вопросов не будет.

Почему во главу угла имморали Ницше ставит принцип эгоизма. Потому что эгоизм — принцип жизни, потому что общество, поставившее его себе на службу, придавшее ему цивилизованные и подзаконные формы, становится обществом процветания, а общество, презревшее правду жизни, — обществом деградации и упадка (то есть нашим обществом). Ницше признает, что эгоизм «живет всегда на средства другой жизни», что эгоизм эгоцентричен, но именно в этом его сила и необходимость.

Имморальность — это моралистический натурализм, этика утверждения жизни, декларация приоритета «Я», объявление натуральных ценностей, чувства самоутверждения, самостоятельности и неповторимости отдельного индивида первичными движущими силами становления. Общество, руководствующееся лицемерной и ханжеской моралью стада,

обречено на упадок и тоталитаризм, общество, предоставляющее возможность наиболее полной реализации каждого, — на рост и процветание. Иными словами, старая мораль деморализует («благими намерениями устилает дорогу в ад»), имморальность активизирует и ведет к процветанию, ликвидирует фальшь, открывает неограниченные возможности развития.

Я совершенно не согласен с интерпретацией имморали как этики зла, антигуманизма, прямой противоположности христианской морали: во-первых, «по ту сторону добра и зла» означает глубинную связь добра и зла вместо их противопоставления; во-вторых, осознание опасности «благих намерений» констатировано самой христианской этикой. Ницше не выходил за пределы добра и зла, но демонстрировал те опасности, которые таит в себе примитивизация, диалектичность, рационализм.

Место антитез, противоположностей, полярности в этике Ницше заняла иерархия. Жизнь — не конкуренция добра и зла, но «переплетающаяся масса восходящих и нисходящих процессов». Основное условие «поддержания общества» и «всякого возвышения культуры» — социальное и иное неравенство, квантованное распределение воли к могуществу. Иерархия, неравенство — движущая сила жизни, ее разность потенциалов. Выравнивание, во-первых, невозможно, и, во-вторых, смертельно опасно, чревато социальным коллапсом. Равенство — величайшая и опаснейшая ложь.

Имморализм Ницше — покров, наброшенный на тайну, тайну добра и зла, жизни и смерти. Если понимать Ницше так, как его должно понимать, т. е. поэтически, символически, то его учение действительно мало отличается от христианства. Увы, Ницше дал слишком много поводов понимать его буквально — тогда является его деформированный лик — беса, искусителя, врага человечества.

> Сталкиваясь с Ницше, обыкновенно идут совершенно другим путем: не так его изучают: не слушают его в «с е б е с а м и х»; читая, не читают: обдумывают, куда бы его скорей запихать, в какую бы рубрику отнести его необычное слово; и — рубрика готова: только Ницше в ней вовсе не умещается. Обходя и исключая противоречия (весь Ницше извне — противоречие), не стараясь вскрыть основу этих противоречий, или вскрывая ее не там, легко и просто о б с т р у г и в а ю т Ницше: и ветвистое дерево его системы глядит на нас, как плоская доска...

Все коллективное разрастается, однако его духовное уменьшается.

Ф. Дюрренматт

Всегда, когда власть захватывали массы, они стремились в первую очередь к грабежу, а вовсе не к добру, красоте или истине.

О. Хаксли

Исследуя психологию и мораль масс, Киркегор, Ницше, Тард, Ле Бон, Фрейд, Ортега-и-Гассет, Буркхардт, Сантаяна, Флюеллинг, Вебер (в искусстве — Джойс, Пинтер, Симпсон, Беккет, Элиот, Бунюэль, Арто, Ануй) предостерегали об опасности восторжествовавшего Калибана, исчезновении сознательной личности в толпе, инстинктивной и бессознательной массы.

Ле Бон:

> Главные отличительные признаки находящегося в массе индивида таковы: исчезновение сознательной личности, преобладание бессознательной личности, ориентация мыслей и чувств в одном и том же направлении вследствие внушения и заражения, тенденция к безотлагательному осуществлению внушенных идей. Индивид не является больше самим собой, он стал безвольным индивидом.

З. Фрейд:

> Масса импульсивна, изменчива и возбудима. Ею почти исключительно руководит бессознательное.

Человек-масса — это естественный, природный тоталитарист, плодотворная почва для демагогии и растления народа. Сила, которую он собой представляет, массовость, которой он славен, открывают демагогу, провокатору и некрофилу прямую дорогу к захвату тоталитарной власти. Под этим углом зрения тоталитаризм есть восстание человека-массы против цивилизованного общества; оно господствует над ним, предписывает ему нормы поведения, которые он не может или не хочет выполнить.

Действуя умело, твердо, целенаправленно, обладая специфической харизмой и внушением, можно превратить средних, обыкновенных людей в совершенных чудовищ. Ведь средний человек пластичен, лабилен, его способность

противостоять психологическому давлению, угрозе, насилию, боли совершенно незначительна...

Множество упивается своей множественностью, эти люди довольны, когда придерживаются единообразных до неразличимости взглядов, они чувствуют себя подобными и ободренными взаимностью и они утверждаются, набираясь уверенности в общей «истине», подобно тому как животные в стаде трутся телами и разогреваются, обмениваясь своим равномерно разлитым теплом, говорит имярек.

> Место личного суждения у них занимает или предрассудок, или чужое мнение... Своей мысли у них, конечно, нет, так как даже о себе они высказывают свои суждения только для виду — и при этом всегда искоса оглядываются на мнение других, которое, в сущности, всегда и бывает их тайным углом зрения... Почти все не носят других мнений, кроме краденых; они жадно пожирают чужие мнения, раз только до них доберутся, и потому гордо щеголяют в них, выдавая их за собственные мнения.

Отсюда — ясперовское определение массы: сама себя не сознает; не знает, что хочет; однообразная и количественная; не имеющая традиций; беспочвенная и пустая; бездушная и бесчеловечная.

Социальное нивелирует любое своеобразие, превращая его в необходимое ему однообразие. Единство, однообразие, соборность, всечеловечность необходимы массе для защиты от природного неравенства, от новизны, от прогресса.

Нельзя быть моральным, жертвуя своей свободой во имя социальных абстракций. Как нельзя возводить эгоистический интерес в верховный принцип, так опасно выводить нравственное из общественного.

Как и всякое иное знание, этическое извлекает свои истины из «Я» (даже если «Я» притягивает к себе знание космических законов, все равно «Я» не избежать). Нельзя быть нравственным скопом. Утверждение невидимого мира всегда проникает в единичное сознание, и лишь затем возможно «обобществление».

Ситуационная этика исходит из признания уникальности «конкретного» человека и его обстоятельств: всеобщности моральных требований. Рационально-нормативной нравственности она противопоставляет поведение данного человека в данной ситуации.

Даже *наши* вынуждены признать, что, исполняя единые для всех нормы и требования, человек с необходимостью выходит за рамки тотальности: «С одной стороны, нравственность предъявляет всем людям в принципе единые, равнозначные требования, но с другой — она же и индивидуализирует задачу каждого субъекта действия применительно не только к внешним обстоятельствам, но и к конкретной дееспособности и сознанию субъекта действия». Поступки и внешний антураж нравственных (или безнравственных) действий могут быть подобны, но стоящие за ними духовные миры и переживания несоизмеримы.

В интуитивистской этике общие (очевидные с первого взгляда) обязанности человека (prima facie) отделяются от контекстуального долга (proper),отвечающего конкретной ситуации. Обычно человек не следует prima facie, а выбирает из множества альтернатив, основываясь на персональном чутье, «настоятельности».

Социальная и индивидуальная нравственность нередко противостоят друг другу. Общественное лицемерие больных обществ разлагающим образом действует на нравственность своих членов: трудно сохранять человечность в стае. Впрочем, святые не имеют выбора в любом сообществе.

Социальная этика чревата опасностями тоталитаризма, шовинизма, национального интереса. Соборность так или иначе стремится обуздать свободу личности подзаконными обязательствами, подчинить не только тело, но и душу групповому (чаще всего — властному) интересу. Социальные нравственные декларации, как правило, имеют отдаленное отношение к нравственным реалиям.

Социальная и индивидуальная этики имеют разную природу и находятся в разных измерениях. Индивидуальная этика экзистенциальна, являясь внутренним светом личности. Общественная этика нормативна, регламентирована и стороння по отношению к личности. Скажем, этика тоталитарного общества неизбежно вступает в конфликт с поведением нравственной личности. Но даже в либеральном обществе возможно напряженное противостояние индивида и социума. Величайшей угрозой для гуманизма является принесение индивидуальной этики в жертву социальной, классовой или партийной.

В конце концов между ними возникает антагонизм из-за различной оценки понятия гуманности. Гуманность состоит в том, что человек никогда не должен жертвовать собой ради какой-либо цели. Этика нрав-

ственной личности намерена уважать гуманность. Этика общества не способна на это.

Там, где человек поставлен перед альтернативой — или ради своих интересов пожертвовать счастьем и даже жизнью другого человека, или согласиться на ущерб самому себе, — он всегда в состоянии выполнить требования этики и выберет поэтому последний вариант. Общество же мыслит категориями надындивидуальными и преследует цели, стоящие над отдельными лицами, и поэтому не может в такой степени, как индивидуальная этика, учитывать интересы счастья и жизни отдельного человека. Его этика в принципе антигуманна. Но люди постоянно оказываются в такой ситуации, когда должны выступать в качестве исполнительного органа общества. Здесь-то и возникает конфликт между обеими этическими системами. Для того чтобы добиться победы в этом столкновении, общество старается всячески ущемить авторитет этики нравственной личности, хотя втайне оно вынуждено признать ее превосходство. Этика общества хочет иметь рабов, которые бы не восставали.

Даже общество, этика которого стоит сравнительно высоко, представляет собой опасность для своих членов.

Я не верю в массовую мораль, ибо можно заставить большинство людей делать что угодно, если подвергнуть их психологическому давлению. За примерами не следует ходить далеко: Ленин, Гитлер, Сталин, Мао, Ким ир Сен, Пол Пот...

Следует отдавать себе отчет в том, что в любом обществе, особенно тоталитарном, существует «мистификация» морального единства, видимость «общего морального опыта». Мораль декларируется в тоталитарном обществе, но из-за тотального же лицемерия общество глубоко аморально. Нынешний разгул аморализма и цинизма — плоды нашей «общности», насилия и лжи «величия» и «справедливости»...

Моральный кодекс строителя коммунизма — лицемерие и ложь, возведенные в ранг государственной политики. Ибо не от социума к индивиду, но от индивида к социуму движется нравственность.

...вместо того, чтобы спрашивать, как общество направляет и контролирует индивидов, надо говорить о том, как общество получает свою организацию и движение от поведения индивидов.

Конечно же, мотивация человеческого поведения гораздо шире индивидуальных механизмов человеческой психики — «законы подражания» Г. Тарда, «чувство принадлежности» А. Смолла, «сознание рода» и «тождества» Ф. Г. Гиддингса, «групповое давление» Э. А. Росса и т. д, и т. п, — но даже социальные «обычаи» и «нравы» реализуются через персональных носителей: при общественном характере нравственных установок, моральное поведение всегда персонально. Не существует способов абсолютного подчинения общественным установлениям. Социальные связи и отношения носят внешний характер, нравственность — всецело внутренняя способность, деградирующая в массовом. Хотя общественная значимость моральных ценностей связана с социумом, моральный выбор всегда персонален.

Б. Рассел:

> Ни один человек не является ни полностью свободным, ни полностью рабом. В тех границах, в которых человек свободен, он нуждается в личной морали, чтобы управлять своим поведением. Есть люди, которые могут сказать, что от человека требуется только подчиняться принятому в обществе, в котором он живет, моральному кодексу. Однако я не думаю, чтобы какой-нибудь ученый-антрополог согласился бы с такой постановкой вопроса. Такие обычаи, как каннибализм, человеческие жертвоприношения, охота за головами, перестали существовать в результате морального протеста против господствующих моральных предписаний. Если человек серьезно стремится жить лучшей жизнью, чем та, какой он живет, он должен научиться быть критически настроенным к господствующим среди его соотечественников обычаям и убеждениям.
>
> Когда какой-нибудь человек рассматривает определенный закон и признает его плохим, он имеет и право, и обязанность постараться изменить его, но только в крайне редких случаях он имеет право разрушить его. Я не отрицаю, что есть ситуации, в которых слом старого правопорядка становится долгом. Эта ситуация возникает тогда, когда человек глубоко убежден в том, что повиноваться такому закону — величайший порок.

Первостепенная черта нравственности — высоко развитое чувство персонального человеческого достоинства. Без суверенности «Я», без повышенной самооценки Homo sapiens обречен на судьбу «песка человеческого». Прав-

ственность начинается с достоинства, с отделенности от «МЫ», если хотите, — с противостояния Личности и толпы. Человек, не осознавший собственную ценность и личное достоинство, вряд ли станет нравственным. Скромность не есть нравственность, скромность опасна безликостью, а безликость — сообществом муравьев. Там, где мораль — форма общественного сознания, там начинается нравственная деградация.

Социальное безответственно, этического «МЫ» не существует, как не существует массовой совести. Человек «как все» не отвечает за свою причастность к бесчинствам массы. Нравственность персональна потому, что персональна ответственность. Чем выше уровень нравственного развития личности, тем большую ответственность она берет на себя. Нравственность — соразмерность задач, которые человек ставит перед собой, с ответственностью, которую он берет на себя.

Мое главное открытие в этике состоит в том, что этические учения списываются мудрецами с самих себя, точнее — с собственных идеализаций: этическое мировоззрение — нравственный автопортрет мудреца. Он видит нравственное под углом зрения своей психологии, своего внутреннего видения добродетели. Таковы все античные моралисты, таков Блаженный Августин, Спиноза, Паскаль, Кант, Киркегор, Ницше...

Почему община тянет назад? Потому что принцип жизни — иерархия, конкуренция, могущество воль, все то, что глохнет в общине. Конечно, можно жить жизнью травы, уйти в монастырь или уехать в Тибет, но и там, вблизи Шамбалы, поборникам общинности и соборности приходится чтить закон Иерархии и всеми силами поддерживать Самость — «толщу сферы самости», по словам Н. и Е. Рерихов.

> Иерархия не есть принуждение, она закон Мироздания. Не угроза, но сердечный зов и предупреждение и наставление ко Благу.

Единые для всех, всеобщие моральные требования — отрыжка рационализма и тоталитаризма. Этика всегда была и всегда будет стратифицирована и плюральна. Чем сильнее стратификация, тем больше «сумма морали».

Этический эгалитаризм — это подверстывание Христа под христианство, Ганди под Восток или Швейцера под Запад. У Д. С. Лихачева не может быть та же мораль, что у петербургских бомжей. Единая или всечеловеческая эти-

ка — это от химер русской «всемирности» и большевистской интернациональности.

Даже равенство всех перед моральным законом представляется мне утопией. Конечно, либерализм нуждается в легитимности, конечно, принцип равенства всех перед законом необходим, но... Но не будет ли верхом аморализма судить одним и тем же судом Христа и Пилата? Равенство невозможно просто в силу того, что они подчиняются разным законам, в силу этической неэквивалентности, несовместимости жизненных линий разных людей. Даже к внешне подобным поступкам разных людей-вселенных нельзя применять равные требования.

Опыт тоталитарных режимов XX века наглядно продемонстрировал персональное начало нравственности: немцы и русские, поступавшие в период фашизма и коммунизма «как все», оправдывавшие свои действия конформизмом или дисциплиной, демонстрировали «диссидентский» характер нравственности, аморальность социального и национального.

Нравственная эволюция человечества — непрерывное движение от нравственного принуждения (осуждения) к нравственной свободе (персональному выбору), все большее сужение социальной сферы этического и расширение сферы персональной, движение от «внешнего» нравственного воздействия к «внутреннему».

В первобытном обществе мораль практически неотличима от обычаев, тотемов и табу. В нем нормы объединяют в себе моральные, религиозные и общинные эмблемы, а заодно предполагают развитую систему наказаний и поощрений. В современном обществе нравственность все больше отвечает «полноте жизни», плюральности человеческих типов. «Ты не прав» все больше утрачивает право на существование.

Относительность моральных требований начинается не с их исполнения, но с их выбора. Этической готовности предшествует признание власти данного морального кодекса. Пока человек не признает над собой власти правила, оно не имеет над ним силы. Даже если источник нравственности находится вне индивидуума, он должен, прежде чем следовать ей, поместить этот источник внутрь себя, принять его. Даже совершая требуемые этим кодексом моральные действия, человек «внутренне» принуждает себя к этому, руководствуясь личными мотивами и персональной совестью.

Даже добродетели, социальные по своей сущности, — справедливость, милосердие, любовь — имеют своим носителем прежде всего личность конкретного человека.

Естественно, я не отрицаю зависимость моральных суждений от социального статуса, воспитания, культуры, я не отрицаю, что людьми становятся в процессе общения и что личность не может развиваться и совершенствоваться вне общества, я не отрицаю глубинной связи между личностью и средой, но первичной считаю персональную, а не общинную этику. Нравственность природна еще и в том смысле, что она генетична: многочисленные экспериментальные данные свидетельствуют о том, что у детей самого нежного возраста независимо от желания и давления взрослых, формируются те или иные моральные понятия и персональный тип морального поведения.

Никто не станет отрицать, что детей следует учить хорошему, а не плохому, но плохо то воспитание, где ребенок изолирован от жизни. Плох недостаток любви, но чрезмерная, эгоистическая любовь лишает человека жизнеспособности, превращает его в ведомого, открытого всем пагубным воздействиям, в том числе — аморальным.

Конечно, этика не может быть внесоциальной: нельзя оставаться святым, живя в бесчеловечном обществе. (Святым вообще суждено умирать, а не жить). Добро персонально, но социально обусловлено. Эволюция культуры — это эволюция добра, количества добродетельных.

ЭТИКА И ВЛАСТЬ

Те, что крадут мясо с нашего стола,
Проповедуют довольство жизнью.
Те, что получают мзду, взимаемую с нас,
Требуют жертвенной готовности.
Нажравшиеся досыта обращаются к голодным
с речами
О грядущих великих временах.

Б. Брехт

Гибель культуры происходит вследствие того, что создание этики перепоручается государству.

А. Швейцер

Тщательно скрываемая тайна, тайна, которую не всегда осознают даже ее могущественные хранители, состоит в том, что нравственность чаще всего находится в непримиримом антагонизме с общественными установлениями — властью,

государством, законами, «государственными стражами». Увы, споспешествование морали посредством силы — наша трагическая реальность...

Еще апостол Павел в Первом послании к Коринфянам писал: «Не обманывайтесь, худые сообщества развращают добрые нравы».

Авторитарная власть способна паразитировать как на догматизме, так и на противоречиях нравственных воззрений. Власть, государство — плохой гарант нравственности. Многие государства деградировали и исчезли с лица земли не только по причине неудовлетворительных ответов на вызовы истории, но из-за деформации нравственности, выдаваемой за государственный интерес.

Не следует упускать из виду насильственную компоненту этического. Нередко моральные нормы внедрялись в сознание масс принудительно — как принципы, обслуживающие интересы власти, государства, «общества». По словам А. Швейцера, этика, служащая интересам общества, по существу, означает, что общество апеллирует к сознанию индивида, дабы добиться того, что не может навязать ему принуждением и законом.

Обращение к нравственным чувствам, религиозным верованиям, национальным приоритетам, патриотизму всегда было эффективным средством удерживать в подчинении массы, дополняющим прямое физическое насилие в отношении еретиков и диссидентов. Репрессия, страх божественного возмездия, остракизм, отверженность — таков арсенал давления на психику, таково моральное оружие крестового похода «спасителей» этического храма Христова. Даже христианская мораль любви, обращаясь в «доктрину», в «принцип», предает любовь забвению, подменяет творчество любви диктатом и послушанием. Даже в «категорическом императиве» Канта, по словам Н. А. Бердяева, есть какая-то тяжесть, и уж никак не окрыленность. Кант и Толстой — «яркие выразители христианской морали, как морали закона, морали послушания, а не творчества».

Только упразднение репрессивной морали открывает путь к очищению бессознательного от «запретных» влечений, к оздоровлению всех сфер жизни — от устранения неврозов, в том числе массовых, до ликвидации репрессивных авторитарных режимов. В давние времена Клеобул писал, что народ благоразумнее всего ведет себя там, где граждане боятся порицания больше, чем закона. Мне представляется, что страх — не лучшая почва для морали. Там, где на-

род держат в страхе, рождается не нравственность, а лицемерие, торжествует не совесть, а «зеленый змий».

По мнению Б.-А. Леви, этика не может сохранять нейтралитет в политической сфере: задача нравственности — ограничение экспансии зла, реализуемого в тоталитарной власти, попрании достоинства личности во имя сакрализованной государственности, якобы охраняющей интересы народа. Долг нравственной философии не «интерпретировать» и тем более не «изменять» мир, но улавливать малейшие шумы, создаваемые людьми, протестующими против несвободы и несчастья. Долг нравственной философии — обличение любых форм политического произвола и подавления человеческой свободы.

Увы, ни одна государственная этика не только не поставила заслона милитаризму и шовинизму, но, наоборот, национальная агрессивность — все еще одна из наиболее почитаемых добродетелей.

Больше всего я страшусь государственной нетерпимости. Страдания, порожденные нравственной нетерпимостью, религиозным фанатизмом, патриотизмом, возможно, превосходят негативные последствия аморализма — хотя бы потому, что аморализм одиозен и преходящ, мораль же вечна. Ненависть к иноверцам, насилие во имя «правого дела», суровая бескомпромиссность пастырей-патриархов, монашеские и пустынножительские «добродетели» (скопчество, вериги, самобичевание, истязания плоти, отказ от еды и питья, от любви, от противозачаточных средств, абортов и т. д, и т. п.) — все это свидетельство аморальности ригористической и бессердечной морали...

Сопротивление, на которое способен человек, обратно пропорционально мощи его растления властью, государством, социумом. Из собственного трагического опыта, художественно «обработанного» Ионеско, Беккетом, Голдингом, мы знаем, что противостоять риносериту (превращению людей в носорогов) не способен никто... Человек и так слишком слаб, в мире же тотального зла...

Соборность опасна «ценностями» идеологии, «убеждениями», насильно внедряемыми в сознание масс. Первейший долг экзистенциальной личности — постоянная тревога, проверка и переоценка создаваемых «обществом» убеждений и идей. «Общество» может быть не менее опасным, чем его отдельные члены. Существуют криминальные государства, коррумпированные правительства, экстремистские церкви и религии. Нет ничего опасней, чем

бездумно полагаться на общественную мораль или измерять свою собственную общественными критериями.

А. Швейцер:

> Мы знаем, что общество преисполнено глупости и намерено обманывать нас относительно вопросов гуманности. Общество — ненадежная и к тому же слепая лошадь.
>
> Понятия добра и зла, бытующие в обществе, суть бумажные деньги, ценность которых определяется не напечатанными на них цифрами, а их отношением к золотому курсу этики благоговения перед жизнью. По существующему курсу ценность этих понятий равна приблизительно ценности бумажных денег полуобанкротившегося государства.
>
> Мы, безусловно, не сможем ни при каких условиях признать в качестве этики бессмысленные идеалы власти, нации, политических пристрастий, предлагаемые нам жалкими политиками и раздуваемые одурманивающей пропагандой.

Нравственное общество состоит из нравственных личностей. Поэтому опаснейшее предприятие — этика, отданная на откуп «общественности» или государству. Чем больше нравственных ценностей передается обществу, тем меньше обязательств у его членов, тем безнравственней оно само. Не государство облагораживает своих подданных, подданные вразумляют государство. Общественная нравственность аддитивна: она определяется суммой и степенью нравственности отдельных людей.

Недобросовестной власти куда выгодней потакать порокам, нежели заботиться о добродетели. Политика будет оставаться грязным делом до тех пор, пока публичная деятельность будет связываться с «интересами государства», а не с новыми нравственными ценностями, действительно служащими его безопасности. Цели не оправдывают средства, не разоблачаются средствами. Оправдание чего бы то ни было «высшими интересами народа» опасно и безнравственно. Интересов народа вне «моих интересов» не существует. Часто сама декларация таких интересов скрывает неблаговидность целей и средств.

У политических деятелей нет более приоритетной цели, чем служение жизни, жизни и интересам каждого члена общества (а не абстрактного народа). Каковы бы ни были цели, намерения, обстоятельства, аргументы, политика, приносящая в жертву чью-то жизнь, — черна.

А. Швейцер:

> Тот, кто, ссылаясь на надличную ответственность, не задумываясь жертвует людьми и счастьем людей, когда это кажется ему необходимым, конечно, чего-то достигает. Но высшие достижения ему недоступны. Он обладает только внешней, а не внутренней силой.
>
> Духовную силу мы обретаем лишь тогда, когда люди замечают, что мы поступаем не автоматически, всякий раз согласно одним и тем же принципам, а в каждом отдельном случае боремся прежде всего за гуманность. Люди слишком мало вкладывают сил в эту борьбу. Все мы — начиная от самого маленького работника самого маленького предприятия и кончая политическим деятелем, ведающим судьбами войны и мира, — нередко действуем по готовым рецептам и, следовательно, уже не как люди, а как исполнители, служащие общим интересам. Поэтому-то мы часто не испытываем доверия к справедливости, осененной светом человечности. Мы по-настоящему даже и не уважаем друг друга. Все мы чувствуем себя во власти морали благоприятных обстоятельств, морали расчетливой, безличной, прикрывающей себя принципами и обычно не требующей большого ума. Эта мораль способна ради осуществления ничтожных интересов оправдать любую глупость и любую жестокость. Поэтому у нас безличная мораль благоприятных обстоятельств противостоит столь же безличной морали благоприятных обстоятельств. Все проблемы решаются бесцельной борьбой этих сил, ибо не существует нравственных убеждений, которые могут сделать эти проблемы разрешимыми.

Нет, я не утверждаю, что политика или власть всегда и везде — безнравственны. Политика и власть безнравственны в меру ущемления и узурпации свободы. В этом отношении либерализм нравственней тоталитаризма, меритократия лучше демократии, ибо меньше сковывает свободу, духовную жизнь. Нравственность не должна покушаться на основу жизни — человеческую иерархию и своеобразие. Нравственность означает возможность самореализации, предполагающей конкуренцию, власть лучших (более нравственных). Этичен не отказ от власти, но создание контроля над властью, условий, не допускающих прихода к власти «кухаркиных детей», шариковых и передоновых.

Этика — нравственная конкуренция и сосуществование свобод, ограничивающие произвол и хаос. Этика — жизнь по собственному закону, не нарушающая законы других. Этика — это гуманность, подразумевающая защиту интересов жизни и счастья каждого человека.

А. Швейцер:

> Мы, безусловно, не сможем ни при каких условиях признать в качестве этики бессмысленные идеалы власти, нации, политических пристрастий, предлагаемые нам жалкими политиками и раздуваемые одурманивающей пропагандой... Одобрять мы должны только то, что согласуется с гуманностью. Мы прежде всего обязаны свято защищать интересы жизни и счастья человека. Мы должны вновь поднять на щит священные права человека. Не те права, о которых разглагольствуют на банкетах политические деятели, на деле попирая их ногами, — речь идет об истинных правах. Мы требуем вновь восстановить справедливость. Не ту, о которой твердят в юридической схоластике сумасбродные авторитеты, и не ту, о которой до хрипоты кричат демагоги всех мастей, но ту, которая преисполнена идеей ценности каждого человеческого бытия.

Почти на протяжении всей истории политической борьбы политика и мораль развивались как бы в разных измерениях, практически не пересекаясь друг с другом. У политики и морали разные истоки, движущие силы и результаты. По образному выражению С. Франка, «религия служения земным целям» (политика) всегда приходила в столкновение с «религией служения идеальным ценностям» (моралью). Политика так или иначе строится на столкновении интересов людей и групп, на их отчуждении, тогда как мораль является способом согласования интересов. «Мы слишком общественны потому, что слишком отъединены и отчуждены друг от друга», — писал Н. Бердяев и приходил к выводу, что политическая отчужденность и отъединенность должна рождать потребность в морализации политики. Хотя совсем недавно словосочетание «моральная политика» могло восприниматься как абсурдное, самопротиворечивое, мораль все больше вторгается в политику, навязывая ей нравственные методы решения конфликтов и согласования интересов. Я полностью отдаю себе отчет в том, что нравственная политика — дело далекого будущего, предполагающего качественно новый уровень духовности общества, глубокое изменение государственных форм, но вместе с тем вижу медленное,

но постоянно идущее внедрение нравственных идей в политическую деятельность: Махатма Ганди, Мартин Лютер Кинг, Далай Лама, Мубарак Авад, идеи ненасильственной борьбы, объединенной Европы, союзничества, международной взаимопомощи и т. д. Я не стал бы говорить о потенциальном растворении политики в нравственности, о преображении политических отношений, но, если духовная эволюция — реальность, гуманизация политики неизбежна.

А. Швейцер:

Этическое миро- и жизнеутверждение требует от современного государства, чтобы оно стремилось способствовать становлению этической и духовной личности, и требует этого настойчиво. Его не остановить никакими насмешками. Мудрость завтрашнего дня иная, чем мудрость вчерашнего.

Только благодаря тому, что в государстве станет господствовать новая мораль, оно может достигнуть внутреннего мира. Только благодаря тому, что новая мораль будет действовать и в отношениях между государствами, будет достигнуто взаимопонимание и будут прекращены всякие акции, направленные во вред другому.

Подобных морализующих разговоров о культурном государстве велось уже много. Это верно. Но они приобретают совершенно иное звучание в эпоху, когда современное государство хиреет в нищете, потому что никак не хочет быть духовно этическим. Они приобретают новое значение благодаря тому, что в миро- и жизневоззрении благоговения перед жизнью раскрывается в полном своем объеме и глубине значение этики.

Поэтому мы никоим образом не обязаны определять понятие культурного государства в согласии с требованиями национализма и национальной культуры — мы можем вернуться к той глубокой наивности, когда представляют себе государство как управляемое этическими и культурными идеалами. Мы черпаем силы для построения такого культурного государства в вере в силу морали, вытекающей из благоговения перед жизнью.

Сознавая всю ответственность за эти взгляды на культуру, мы обращаем свои взоры к человечеству, минуя народы и государства. Для того, кто поверил в этическое миро- и жизнеутверждение, будущее человека и человечества становится предметом забот и надежд. Тот, кто не испытывает этих забот и надежд,

беден духом. Тот, кто преисполнен этих чувств, — богат. Нашим утешением в это трудное время является стремление проложить пути грядущему культурному человечеству, пусть даже не зная, что мы можем увидеть в этом лучшем будущем, а полагаясь только на силу духа.

РЕЛИГИЯ И ЭТИКА

В нас входят истины святые
Одной случайною строкой.
А. Зиновьев

Высшая форма религии — вера во всеобъемлющую любовь и внутренняя жажда прощения: «Мы не отличаемся от виновных детей, которые не могут уснуть, не попросив у матери прощения».

Отсюда — жертвенность Христа, самоотречение Будды, благоговение перед жизнью Швейцера.

Хотя пантеист Гёте и православный Достоевский преклонялись перед Христом как высшим откровением нравственности, следует ли отсюда, что религия — это нравственность? Сводима ли первая ко второй?

Если отбросить все наносное, все слишком человеческое, то религия всегда была копилкой нравственности. Она не просто создала эталоны человечности, не просто «одурманивала» народные массы золотыми заповедями: «не убий, не лги, не делай другому зла, не бери чужого» (очень вредными для революционеров), — но была тем единственным медлительным процессом этического совершенствования, против которого всегда ополчались нетерпеливые и вожделеющие. Да, в своем развитии религия не была лишена зла (о чем говорил еще Лукреций), но это зло отличалось от других человеческих институтов, таких, как государство или власть, тем, что, вопреки этому злу, приобщала народные массы к возвышенному и через возвышенное — к нравственной красоте. А вот восставшие против «религиозного дурмана» тарантулы, разрушив «проклятый культ», не преминули в полной мере воспользоваться отрицательными сторонами церковности — деспотией, лицемерием, иезуитством, напрочь отбросив ее высшую суть — возвышенность и человечность. Разрушив то, что с такими усилиями культивировала церковь, они и получили то единственное, что могли получить, — тотальное растление, бескультовый культ бескультурья, религию

корыта, то бишь «удовлетворения непрерывно растущих потребностей».

Да, как бы ни относиться к карме, помыслы о небесном спасении воспитывали чувство ответственности, чувства сострадания, милосердия и любви. А что могли воспитать богохульства и кощунства?

Попытки основать нравственность помимо религии, писал Толстой в К р у г е ч т е н и я, подобны пересадке растения без корня. Без религиозной основы настоящая нравственность невозможна, точно так же, как без корня не может быть настоящего растения. О том, что религия — основа морали, много и убедительно писали Л. Фейербах, Д. С. Милль, Г. Сковорода, У. Джемс, Г. Хеффдинг, П. Тиллих, Ж. Маритен, многие русские мыслители. Д. С. Милль считал, что учение Иисуса Христа — идеал утилитаристской нравственности.

Невозможно отрицать роль церкви в споспешествовании материальному и нравственному прогрессу человечества (хотя церковь нередко потворствовала ханжеской морали и пугала людей адом). Священнослужители принимали деятельное участие в просвещении народных масс, с церковных кафедр нередко давались рекомендации не только по спасению души, но о лучших способах удобрения почв, обводнения земель или дренажа болот. Дженнеровские прививки против оспы получили признание благодаря разъяснительной деятельности проповедников.

Реформаторство, восходящее к подвижнической работе Лютера, Кальвина, Цвингли, Меланхтона, Нокса, стало душой эпохи и охватило все сферы общественной жизни. Возникло множество орденских организаций, деятельность которых была направлена на совершенствование человечества путем повышения его нравственности. Все этические революции свершались в недрах религии задолго до возникновения просвещения и науки. И, быть может, самой глубокой из них был переход от праотца Авраама, готового по велению Бога принести сына своего ему в жертву, к Иакову, отбросившему нож и возопившему в протесте. В смене Авраама Иаковым и затем Иосифом можно узреть шаги этической эволюции человечества.

Высшие, гуманистические и реалистические религии отличаются от низших, авторитарных и догматических, не этическими принципами, а степенью участия в строительстве общества, в котором зло становится невыгодным или опасным. Этому служат не манипуляции над человеком,

но свободное жизнестроительство, культура, методология построения общества, отторгающего зло.

Специфические особенности христианской этики, отличающие ее от этики светской, — смирение, созерцание Бога, благодать. Смирение перед Богом эквивалентно признанию, что идея выше человека. Идея Бога — это идея смирения перед Богом. Смирение — та сила, которая ставит человека над пользой, практичностью, выгодой. Смирением человек как бы приближается к Иисусу. Любовь опирается на смирение, иначе она поддается слабости, которая выразится в принижении идеи, — писал К. Войтыла.

Созерцание Бога — венец полноты нравственной и духовной жизни. Еще Аристотель, говоря о превосходстве созерцания над деятельностью, полагал, что духовная жизнь человека направлена к раскрытию своей подлинной полноты.

Иоанн-Павел II:

> Когда духовная жизнь пронизана благодатью, которая — от Бога, она направлена к той объективной полноте, какую дает единение с Богом. Единение это — полнота духовной жизни, ибо в ней человеческое существо доходит как бы до самого дна реальности. Бог — абсолютная полнота бытия, а человек, с Ним соединенный, укрепляется в этой полноте благодаря познанию и любви. Благодаря этому укреплению в Боге, который есть Первоисточник всего, человек существует, можно сказать, во всем. Он достигает неизвестного ему в земной жизни равновесия, которое он так мучительно искал. Он продлевает свое бытие во всех вещах постольку, поскольку они этого заслуживают, но прежде всего и выше всего он пребывает в Боге. В земной жизни пребывание в Боге не совмещается с таким полным пребыванием во всех вещах. Несоответствие это можно исправить, если видишь Бога «лицом к лицу».
>
> Истина о загробной встрече с Богом «лицом к лицу» особенно важна, чтобы понять самый характер христианской этики. Благодаря своей духовности человек совершенствуется, все полнее раскрывая истину. Он постепенно осознает и понимает свое развитие и совершенство своего бытия. В определенной степени он знает, кто он и кем он станет. При встрече с Богом он должен попасть под действие истины абсолютной, всей истины сразу. В свете этой истины не устоит никакая фальшь, никакой дефект человеческого бытия, одаренного от природы возможностью правильного

развития и совершенствования всех своих способностей. Бог прилагает к человеку такую меру, основанную на духовной и нравственной полноте, какой в бренной жизни человек достичь не может.

Иоанн-Павел II считает, что концепция независимой (от религии) этики родилась из потребностей жизни: она дает программу нравственности тем людям, которые не верят в то, что Бог есть. Эти люди не приемлют религиозную этику, но не могут оставаться без этики. Однако, принципы независимой этики продолжают оставаться христианскими за вычетом того, что́ в ней относится к Богу.

В рассуждениях о независимой этике вопрос так не ставится. Программа этой этики вытекает из потребностей неверующих людей, но сама она не занимается неверием как этической проблемой. Действительно, в ощущении воинствующих атеистов атеизм — единственное основание, достойное мыслящего и стремящегося к прогрессу человека. Таким образом, его основная ценность заранее предрешена.

Однако при всем уважении к чьим-то убеждениям христианин ощущает какой-то пробел в концепции независимой этики и как раз в ее самом начале. Чтобы осмысленно говорить о независимой этике, чтобы строить ее программу, надо сперва доказать, четко обосновать, что человек — это независимое бытие. Именно такое бытие имело бы право на нравственность, принципы которой определяет независимая этика. Без этого программа ее недостаточно разумна.

Бог выше добра и зла в том смысле, что никогда не вмешивается в ход земных событий. Принцип невмешательства в эту жизнь, обеспечивающий свободную волю, — одно из определений Бога.

Когда, стоя против Пилата, Христос провозглашает: **«Царство Мое не от мира сего»**, — это, среди множества смысловых напластований, означает, что миры фактов и нравственных истин лежат в разных структурах бытия, что вера не может быть поколеблена фактами природы...

Не существует моста между устремленностью времени и вневременно вечным, между ходом истории и пребыванием божественного миропорядка, в структуре которого «провидение» есть слово для предельного случая каузальности. **Вот последний смысл того мгновения, когда Пилат и Иисус стояли друг против друга.** В одном — историческом — мире Римлянин послал Галилеянина на крест: такова была его судьба.

В другом мире Рим подпал проклятию и крест стал залогом искупления: такова «Божья воля».

Конечно, Иисус явил собой нравственность в действии, но, произнося указанную выше знаковую фразу, он четко разделял религию, которая надмирна, сверхчувственна, внеприродна, и земную жизнь, к которой приложима нравственность. В известной мере христианская этика — это мост между этими непересекающимися мирами: путь к спасению души *там* лежит через благую жизнь *здесь*. Нравственность — не конечная цель религии, но путь души, компас в ее странствиях по дороге к Богу.

Как это не покажется удивительным, обоснование нетождественности моральных и религиозных добродетелей, самой религии и морали принадлежит одному из отцов церкви Фоме Аквинскому. Характеризуя человеческие ценности, Аквинат располагал нравственные добродетели (благоразумие, справедливость, воздержанность, мужество) ниже богословских (вера, надежда, любовь). Блаженство, достигаемое через нравственные добродетели, также уступает непосредственному созерцанию Бога, возможному лишь на небесах.

Мораль, по Аквинату, имеет земное происхождение, религия непосредственно связана с божественной благодатью. Нравственные добродетели еще не гарантируют подлинного блаженства — только божественная благодать обеспечивает подлинно нравственную жизнь.

Можно подчинить мораль религии, создав «религиозную мораль», как это сделал Августин. Можно подчинить религию морали, обосновав своего рода «моральную религию», как это впоследствии встречается, например, у Фейербаха. Но соединить мораль и религию, увидев в одном органическое продолжение другого, невозможно. В этом заключается один из важнейших, имеющих историческое значение уроков этики Фомы Аквинского.

Ставя веру и любовь выше морали, Фома Аквинский полагал, что религия способна разрешить проблемы, перед которыми беспомощна человеческая мораль. Если мораль была бы самодостаточна, то религия оказалась ущемленной. Религия выше и глубже морали, потому что без веры самое добро недействительно.

При всем том, как писал Томас Манн, хотя принцип аскетизма и идеал целомудрия — религиозные изобретения, сущность религии не имеет непосредственного отношения к нравственности.

Бешеные в лице своего идеолога Холланда, а вслед за ними и Блейк проповедовали своеобразный пантеизм: слияние Бога с природой и людьми. Бог существует во всем сущем, а раз так, то поступки человека есть деяния Бога, стало быть, не могут быть греховны. Господь, говорили они, не различает грех и святость. Сила Господня как в святости, так и в грехе. Блейковский Христос в Вечносущем Евангелии своеобразно трактует мораль:

И смело возвещает Он,
Что заповеди — не закон.
Проклятье сброшено навек.
Родился новый человек.
Добра и зла исчез разрыв!
Синайских труб умолк призыв!

Монополия церкви на мораль неосновательна хотя бы потому, что мораль не является чьей-то привилегией. Как только организация — вне зависимости от благости своих намерений — провозглашает свою привилегию на добро или зло, она посягает на права Бога. Мировая трагедия заключается как раз в том, что организации никогда этого не понимали. Бог более велик, чем любая церковь или религия, мораль же — приоритет только Бога, его бесчисленные эйдосы-семена, рассыпанные по миру. Никому не дано собрать их воедино.

Религия и мораль нетождественны, ибо существуют аморальные религии и нерелигиозная мораль. Но верно и другое: религия не есть мораль, но мораль есть часть религии. Поскольку душа — связующее с Богом, мораль вне религии — не вполне мораль. Подлинная религиозность — это способность различать добро и зло, стремление делать добро и препятствовать злу, радоваться добру и печалиться злу. Отсюда принцип: «Живи так, как будто каждый твой шаг виден некоему абсолютно справедливому существу и не остается без его оценки».

Религиозная оценка поступков людей, говорил Проповедник, касается лишь сознательных поступков. Она исходит из таких постулатов. Добро и зло абсолютны. Не может быть одно и то же добром (злом) в одно время, в одном месте, в одних условиях и злом (добром) — в других. Не путайте только добро и зло с пользой и вредом. Например, клевета на негодяя есть зло, спасение гибнущего негодяя есть добро. Добро и зло не измеряются. Большое добро не лучше малого, большое зло не хуже малого. Добро не компенсирует зло, зло не уничтожает добро.

Они независимы. Они только накапливаются. Добро не рождает зло, зло не рождает добро.

Понятия добра и зла суть оценочные понятия. По правилам логики оценок здесь предполагаются критерии оценок и их законодатель. Кто является законодателем (установителем) этих критериев? Поскольку тут нет природных и социальных причин, поскольку тут имеет место лишь свободное волеизлияние души, тут уместно лишь формальное определение, т. е. лишь обозначение того существа, от имени которого должны быть по идее сформулированы эти критерии. Хотите — называйте это предполагаемое существо Богом. Бог — не создатель религии, а возможный производный продукт.

Нравственно то, что одухотворяет человека, безнравственно то, что ограничивает возможности его самореализации и свободы. Государство и церковь необходимы как организующие начала, но опасны как начала, ограничивающие возможности самореализации и свободы человека. В либеральном обществе влияние человека на государство и церковь должно быть, по крайней мере, соизмеримо с влиянием государства и церкви на человека. Навязанные силой убеждения опасны и безнравственны. Духовная самостоятельность — главная опора нравственности, поэтому всё, что ее ограничивает, — безнравственно.

Увы, церковь все еще далека от совершенства: принуждение в ней довлеет над убеждением, канон — над жизненностью и самобытностью. Нравственная церковь призвана духовно раскрепощать человека, а не пугать его адским огнем. Если символика Библии боговдохновенна, то Книга ценна не каменными скрижалями, но бесконечностью символов и смыслов. Протестантизм либеральнее других конфессий, потому что дальше пошел в освобождении человека от церковных догм.

О том, что религия не связана с моралью, писали Бейль, Кант, Гегель, Летурно, Сартр. Бейлю принадлежит идея секуляризации этики от религии — возможности существования нравственного общества атеистов. Бейль считал, что человек может стать нравственным помимо веры в Бога, а религиозные люди нередко оказываются безнравственными, даже аморальными.

Хотя Кант в главных своих трудах связывал мораль с верой в Бога, в одной из поздних работ (Религия в пределах только разума) он высказал мысль, что нравственные законы «не нуждаются в другом суще-

стве», «мораль отнюдь не нуждается в религии». Нравственность бытийствует самостоятельно, «довлеет сама себе». Мораль обладает собственной сферой существования, не сводимой к соображениям земного или небесного практицизма.

Кант обосновывал независимость нравственности от религии с помощью незаинтересованности и непрактичности морали: мораль — это долг, сам себе довлеющий. Вера в небесное воздаяние — только предпосылка нравственности, нравственность же — это исполнение своего долга без расчета на «компенсацию».

Гегель видел в религии отчуждение живой морали. Источником морали может быть только общественный человек, а не внешняя сила. Живая добродетель — часть человеческой природы и для ее достижения нет необходимости в «окольном пути через веру» Путь к нравственности через веру является свидетельством человеческой недостаточности: «Это унижение человеческой природы не позволяет нам видеть в добродетельном человеке нас самих».

Не калькулирующая этика благоразумия, соизмеряющая грех с искуплением, а абсолютная чистота мотива, исходящая из высшей, трансцендентной перспективы: даже не францисканство, а буддизм. «Подлинную нравственность не интересуют последствия, составляющие цель этики благоразумия». В этом отношении буддизм ближе к морали, чем христианство. Здесь нет христианского принципа взаимоотношения человека с Богом: «ты мне — я тебе». Восточные теософские принципы благоговения перед жизнью и сострадания всему живому, как и расширения братства всех людей, долгое время воспринимались Западом больше как форма, чем как содержание.

Впрочем, и на Западе многие пророки ставили мораль выше веры. Сын Бога отдал предпочтение неверующему самаритянину, а не набожному фарисею. Апостол Павел назвал религиозным честного человека, а святой Юстин высказался совсем ясно: тот верующий, кто добродетелен, хотя бы он был атеистом.

Религия и этика связаны слишком сложным и неоднозначным образом. Есть доля истины в том, что, не будь веры, не было бы и морали, но и в том, что если бы люди не были лучше своих религий, мир был бы адом.

Еще со времен Эпикура и Аристотеля известно, что Бог стоит по ту сторону добродетели и порока. «Ни гнев, ни милость ему неведомы: ибо если бы он был подвержен

им, это означало бы в нем слабость». Но Бог выше не только слабости — он выше морали.

В самой сердцевине святых книг лежит глубочайшая идея неотторжимости зла и добра, оставляющая грешнику надежду. Вся Библия, как и вся жизнь, пронизана мыслью о родстве святости и греха: Савл здесь способен превратиться в Павла, а великий папа Григорий, рожденный от плотской связи брата и сестры и сам виновный в кровосмесительстве, способен пройти через мученичество и стать святым. Крайняя греховность, крайнее раскаяние...

Одним словом, читайте Киркегора...

И... Музиля:

> В высочайшем состоянии человека нет добра и зла, а есть лишь вера или сомнение; твердые правила противостоят глубочайшей сути морали; вера не может постареть больше, чем на час; веруя нельзя сделать ничего низкого; предчувствие — более страстное состояние, чем правда.

Вместе с тем моральные заповеди слишком идеальны и трудно реализуемы. Бубер, Розенцвейг и другие иудаисты считают даже, что они вообще не соответствуют человеческой природе и требуют отречения от нее. Доведенные до крайности, они обращаются в пуританство, даже в фанатизм. Чтобы реализовать христианскую веру, человек должен уйти из своего мира, отречься от своей природы, писал Розенцвейг. Но это обвинение обладает лишь парциальной истинностью. Божественное откровение приходит из другого мира и является лишь эйдосом для жизни. Утопична не христианская мораль, утопична мораль, не имеющая небесного прототипа, сверхчеловеческой ценности. В христианстве плоха не мораль, а система приспособления к греху, принцип потустороннего спасения души — то, что К. Леонтьев называл трансцендентным эгоизмом. Но, с другой стороны, этика, замыкающаяся на земле, тем самым утрачивает столь необходимую для нее связь с Небом.

Все, что делает человекозверя лучше, оправдано. Неизвестно, делает ли его лучше наука или философия, но преданность высшим понятиям, высшим духовным ценностям — несомненно!

Так что в конечном счете этика порождена религиозным чувством. Не будь его, вряд ли вообще могли возникнуть понятия греха и искупления, благочестия и добра. Собственно, в этом состоит главная тема манновского И о с и ф а. Мораль, мир, справедливость несут на себе

неизгладимый отпечаток этой религиозности: мудрости человека вначале перед Богом, а затем и перед собой и подобными себе. Трудно судить, какой была бы этика, родившаяся без веры или до нее, но — определенно — это была бы иная этика, утратившая духовность.

Религиозное чувство порождает и цементирует чувство моральное. Эрзацы же бесполезны. Мы доказали это экспериментально: выбросив Бога, мы ликвидировали и мораль.

ЭТИКА И ЭСТЕТИКА, ИЛИ НЕОБХОДИМА ЛИ ИСКУССТВУ МОРАЛЬ?

Цель художества есть идеал,
а не нравоучение.
А. С. Пушкин

Извечно считалось, что искусство неотрывно от морали: «Оно предано добру, и сущность его — доброта, которая сродни мудрости, но еще более близка любви».

> Искусство — самый прекрасный, самый строгий, самый радостный и благой символ извечного, неподвластного рассудку стремления человека к добру, к истине и совершенству.

Смысл искусства в воспитании нравственным примером, считал Шиллер. Эпоха Просвещения ввела в оборот не только идею «торжества разума», но и внедрила в сознание опасную мысль, будто *мир красотой спасется*. С легкой руки Жан-Жака Руссо искусство взяло на себя роль гувернантки, заодно наглядно продемонстрировав всю глубину нравственного ханжества — пропасти между нравственным сюсюканьем Апостола Равенства и его внутренней моральной испорченностью.

Возможно, именно Руссо, которым долгое время зачитывалась Европа, просветил ее в том, что художественная проповедь добра — это одно, а проповедник — другое...

Исповедь Руссо — наглядный пример того, как исповедоваться нельзя. Если этика исповедальна, как считал Камю, то перед нами яркий пример аморальной исповедальности.

Другая сторона связи этики и эстетики — красота добра, близость этического к эстетическому. Д. С. Милль считал этику больше искусством, чем наукой, а А. Э. К. Шефтсбери, Ф. Хатчисон, Д. Батлер, И. Г. Гердер, признавая утилитарность нравственности, полагали, что последняя не

может быть выведена ни из рациональных обоснований, ни из соображений полезности. Этика сродни эстетике: сотворенное бытие внутренне гармонично; божественное назначение человека — переживание этой гармонии в собственной душе. Красота и добро — способы слияния человеческого с божественным.

Аналогичной точки зрения придерживался И. Кант. Хотя красота не сводится к знанию и морали, она связана с истиной и добром: «Красота — цветок, наука — плод». «Целесообразное единство есть совершенство». Не случайно математики считают, что верным признаком истинности математического доказательства является его красота. Совершенство, красота — это целесообразность, то есть печать высшего единства, требуемого разумом.

Альтернативная, меняющая акцент концепция связи этики и эстетики, принадлежит Ф. Ницше. В Веселой науке он писал: «...художник спасается от этого мира путем изображения его в символах, то есть путем созерцания, и то наслаждение, которое художник испытывает от созерцания, и служит для него искуплением мирового зла и страдания».

Кстати, русский символизм многим обязан Веселой науке. Когда К. Д. Бальмонт в сборнике Горные вершины заявляет, что «гармония сфер и поэзия ужаса — это два полюса красоты», а Вяч. Иванов открывает свой первый стихотворный сборник (Прозрачность) стихотворением Красота, это можно рассматривать как дань эстетике Фридриха Ницше.

Искусство, как природа, как часть природы — вне этики: «...если хочешь служить Богу или людям, вообще хочешь служить, делать дело добра, поступай в Армию Спасения или еще куда-нибудь — и брось стихи», — восклицала Марина Цветаева. Но тут же Марина Ивановна признавалась: «Работа над словом — работа над собой», «Творение, совершенством своим, отводит нас к Творцу...», «Равенство дара души и глагола — вот поэт».

Искусство — над-нравственно: доказательство — Пушкин, высшее проявление Чары и символ стихии. Отсюда — цветаевская максима философии искусства: «Искусство — искус, может быть, самый последний, самый тонкий, самый неодолимый соблазн земли...».

Уже Фома Аквинский писал о том, что «благо, отыскиваемое искусством, не есть благо человека»: благо про-

изведений искусства — это одно, а нравственное благо — другое. По словам Оскара Уайльда, «то обстоятельство, что человек — отравитель, не может служить аргументом против его прозы».

М.Вебер:

> ...мы знаем, что нечто священно именно потому и постольку, поскольку оно не прекрасно... Мы знаем также, что прекрасное может не быть добрым и даже что оно прекрасно именно потому, что недóбро, — это нам известно со времени Ницше, а еще ранее вы найдете это в «Цветах зла»... И уж ходячей мудростью является то, что истинное может не быть прекрасным и что нечто истинно лишь постольку, поскольку оно не прекрасно, не священно и не дóбро.

Творить добро, стремиться к добру — это одно, творить красоту или стремиться к красоте — другое.

Ж. Маритен:

> То, что художник в качестве художника любит превыше всего, есть красота, в которой должно быть рождено произведение, а не Бог в качестве высшего Упорядочивателя человеческой жизни или в качестве самосущей Любви, изливающей на нас свое благоволение. Если художник любит Бога превыше всего, он делает это постольку, поскольку он — человек, а не поскольку он — художник.

Вряд ли есть необходимость представлять искусство как нечто, налагающее на художника нравственные обязательства. «В нас пребывает ангел, которого мы постоянно оскорбляем; мы должны стать хранителями этого ангела», — писал Ж. Кокто. Но ангелы нравственности и красоты — разные ангелы, не будем их путать. Как известно, Андре Жид одновременно и с равной искренностью писал два эссе, в одном из которых выражал преданнейшую любовь к Евангелию, а в другой — проповедовал гомосексуализм.

Как у любого человека, у художника всегда есть выбор. Практически невозможно выбрать одновременно святость и красоту. Поэтому доверимся признанию Леона Блуа: «Я мог бы стать святым, чудотворцем. Но я стал литератором».

Я не знаю, кому принадлежит модернистская идея нетождественности красоты (или истины) и добродетели, но

уже И. В. Гёте говорил об опасности эстетики, управляемой этикой:

> Вполне возможно, что произведение искусства имеет нравственные последствия, но требовать от художника, чтобы он ставил перед собой какие-то нравственные цели и задачи — это значит портить его работу.

Красота зла (которое, кстати, не делают, но *творят*), жизнестойкость «цветов зла» — чуть ли не основная тема модернистской эстетики XIX века — я имею в виду прежде всего Гёльдерлина, Клейста, Ницше, Бертрана, Бодлера, Верлена, Рембо, Лотреамона...

Оказывается, песни, которые поет человечество устами порочных своих представителей, не только самые прекрасные, но и самые мудрые, глубокие, глубже других раскрывающие бездны бессознательного и подземные пещеры жизни. *Оказывается, от присутствия беса рождается магическая сила стихов и свобода в преисподней — лучше, чем рабство в раю!* И такие вот стихи адвокатов дьявола:

> Всю жизнь любовью пламенной сгорая,
> Мечтал я в ад попасть, чтоб отдохнуть от рая.

Или:

> Часть силы той, что без числа
> Творит добро, всему желая зла.

Гёте на вопрос Эккермана: не присущи ли демонические черты Мефистофелю? — отвечает: Нет, Мефистофель слишком отрицательное существо; демоническое же проявляется исключительно в положительной энергии.

> Таково аллегорическое «сонное видение», которое зрит Симплициссимус перед тем, как решает вступить на новую стезю. Перед его очами развертывается ад, обставленный со всем великолепием театрального барокко. Слышатся тирады Люцифера. Люцифер ведет дискурс с Белиалом о войне и мире. Что больше развращает человечество — нескончаемая война, несущая бедствия и разорение, или мир в порочном мире, полном коррупции, социального неустройства и несправедливости? Адское воинство приходит к мысли, что очередной мир не принесет избавления человечеству.

Одни бросаются в объятья сатане, потому что тот не имеет себе равных («души, которым мерзейший порок

прелестен величием, от него веющим»), другие, дабы добыть красоту из порока, третьи — чувствуя в нем собрата.

Дорогому Сатане — покровителю писателей, не приносящих ни радости, ни познания, посвящает Рембо свое последнее Пребывание в аду.

«Причина того, что Мильтон писал в оковах, когда писал об ангелах и Боге, и свободно о дьяволах и аде, заключалась в том, что он был истинным поэтом и принадлежал к партии дьявола, сам того не сознавая», скажет другой великий поэт. — Нет произведения искусства без сотрудничества дьявола.

После Симплициссимуса и Фауста — Люцифер, Адам, Потерянный рай, Священная война, Преображенный урод, Каин, Сатир, Защита поэзии, О справедливости согласно революции и согласно церкви, Каспар из тьмы, Разочарование, Песни Мальдорора, Сад Эпикура, Восстание Ангелов, Улисс, Доктор Фаустус, Седьмая печать, Джамбатиста Андреини, Иост ван ден Холланд, Фондель, Мильтон, Беньян, Блейк, Гёте, Байрон, Шелли, Ренан, Виртц, Бертран, Леконт де Лиль, Лотреамон, Верлен, Достоевский, Ницше, Врубель, Франс, Т. Манн, Шоу, Бальмонт, Бергман...

А Герхард фон Риле, воздвигший Кельнский собор по плану, начертанному дьяволом?

У «бешенных» — Копп, Сэлмон, Копин, Холланд.

Да мыслимо ли перечислить их всех — очистителей дьявола от клеветы?

Бог умер! Пришло царство сатаны!

Или так: Бог умер! Да здравствует der Übermensch!

Бог и дьявол ведут борьбу не на жизнь, а на смерть. Нам хочется думать, что Бог сильнее. Но это — увы! — ошибка. Бога непрестанно убивают. И это вина каждого из нас.

Нет, не так: Мессия, он же Сатана, он же Искуситель, не допотопная Древность, но нынешняя наша Сила.

...Раз Бог и Любовь — первооснова искусства, раз им принадлежит то, что в искусстве составляет чувство, — не может ли Сатана быть второю основой и представлять собой то, что в искусстве составляет *идею*? — Не дьявол ли соорудил Кельнский собор?

(А ведь дьявол как-никак существует; Блаженный Августин описал его собственной рукой: Daemones sunt genere animalia...).

И вот уже Дьявол — учитель и обличитель: Сатана Байрона, Мефистофель Гёте, человек и сверхчеловек Шоу. Фауст:

> Что мне природа? Чем она ни будь,
> Но черт ее соавтор, вот в чем суть.
> Мы с жилкой творческой, мы род могучий,
> Безумцы, бунтари.

Разве вторая часть Ф а у с т а не есть сакрализация Сатаны, сатанинской мессы, ведьминского шабаша, сексуально-танцевальной оргии, кровавого места казни еретиков?

Итак, творец ада предстает перед изумленным зрителем носителем мудрости и радости бытия, первым мечтателем и первой жертвой Бога. Оказывается, Вельзевул — всего лишь кличка Диониса. Но даймон Ницше не знает, что демон греческих мистерий не исчез, что он живет в танцах танцовщиц Кадиса и в дионисийских воплях сигирийи Сильверио, что он есть повсюду, где не искоренена изначальная стихия, родимый хаос, где художник «слышит» и «видит» первичную музыку бытия, отдается страсти и неистово сопротивляется всем правилам и законам.

Не удивительно, что в бергмановской тюрьме именно дьявол, а не Бог объявляет о грядущей судьбе сбросивших бомбу на Хиросиму. Не понимаю, говорит безумный профессор, почему его называют злым духом. Он только и делает, что удовлетворяет потребности человека. Ну, а Бог — тот, наверное, умер. Таким образом, все упрощается. И жизнь предстает перед нами в виде хихикающего шедевра.

> Я — Люцифер небесно-изумрудный
> В безбрежности, освобожденной мной!

Что же произошло?

Хотели ли люди противопоставить аду, созданному дьяволом в преисподней, ад, сотворенный их братьями на небесах? Или же выворачивали Сатану наизнанку, дабы убедиться в том, что нет хуже зла, чем именуемое благом? А может быть, хотели постичь тайну всеобщего горя?

В вытеснении Бога Сатаной было и осознание неотделимости зла от добра, и постижение истоков художественного творчества, и объявление болезни духа гениальностью, и переход гениев на службу Люциферу, и — главное! — братство по духу люциферовского гения и византийского Христа.

И вот уже — этика Дориана Грея, согласно которой красота и добродетель не имеют ничего общего: нормативность, императивность лишь сковывают эстетическое чувство, сужают мир. И вот уже в пьесах Пиранделло грань между истиной и ложью отсутствует и проявляется вся противоречивая многоликость реального человека. И вот уже разделение Метерлинком двух миров: реального и потустороннего: «Жила я прежде в мире, где я не понимала, зачем сильна так злоба и ненависть людей. Теперь я умираю в другом, где не пойму я, зачем так беспредельна любовь и доброта».

И вот уже манифест честности, стоящей над идеологией (А. Мердок):

> Основная добродетель художника — честность, необходимое условие творчества — свобода. Хорошее искусство обязательно послужит обществу, и художник, верный своим творческим задачам, не может не объяснять, не критиковать, не просвещать.

Даже у Томаса Манна нахожу:

> Мы считаем, что нравственность не в добродетели, то есть не в благоразумии, дисциплинированности, добрых нравах, честности, но скорее в обратном, я хочу сказать — когда мы грешим, когда отдаемся опасности, тому, что нам вредно, что пожирает нас. Нам кажется, что нравственнее потерять себя и даже погибнуть, чем себя сберечь.

Искусство не может и не должно отвечать на вопрос, как надлежит жить. Назначение искусства не в рецептах и не в решениях, но в постановке проблем.

Аморального искусства не бывает, бывает разный подход творца к морали. Стареющему Толстому блуд молодости внушал ужас. Генри Миллер усматривал в радости секса торжество жизни. Ханжеская мораль способна испортить жизнь людей ничуть не меньше, чем хиппистская разнузданность. Во имя моральных императивов, — предостерегала Натали Саррот, — нередко приходят к аморализму.

Познать жизнь и все же любить ее — эта максима равно применима к этике и эстетике. Подлинные отношения между людьми далеки от христианских заветов, но это не лишает их прелести. Даже телесная любовь между мужчиной и женщиной — божественна и не нуждается в занавешивании икон по ночам.

Мы не вольны избирать ту или иную женщину, наше тело делает это за нас. Бог проявляет себя в теле женщины. Мужчина — посредник между женщиной и Производительной деятельностью, Искусством, Трудом. Женщина — принцип деятельности и врата, через которые мужчина вновь входит в тело — божество — и обретает новую силу.

Дидактика свойственна писателям. Но бывает догматически-ханжеское морализирование Руссо и Толстого, а бывает раскрепощающая и жизнеутверждающая правда Джойса, Лоуренса, Г. Миллера. Можно погубить произведение искусства нравственной проповедью, а можно сделать из оргии шедевр. Можно толмачить и толмачить «не убий», а можно усадить Агамемнона в роковую ванну. Если хотите, вклад Шекспира или Джойса в этику гораздо больше, чем всех моральных проповедей вместе взятых.

В. С. Библер полагал, что суть нравственности формируется в поэтике культуры, более того, что нравственность есть тождество эстетических и этических определений культуры. Каждая культура создает присущую ей форму эстетически-этической парадигмы, воплощенную в то или иное художественное произведение.

В **античной культуре** — это форма трагедии, с особой ролью хора, соучастия зрителей, единства зрелища и — священнодействия.

В **средневековой культуре** — это преимущественно, если можно так сказать, бытие, включающее в себя **поэтику построения храма**, собора, церкви; движение в округе храма, в его природной предвосхищенности; бытие во круге храмового действа, на грани временного и вечного, иконной росписи и камня стен; движение из храма в себя, в земную вседневную жизнь.

В Новое время — это поэтика **романа** как коренной нововременной формы соединения эстетических и этических коллизий самоустремления человеческой деятельности. «Роман» здесь — не только жанр литературы, и даже не только форма поэтики, но и определение основной нравственной перипетии Нового времени.

Я не знаю ни одного великого произведения искусства, — признавался Камю, — которое было бы построено исключительно на ненависти.

Во времена, когда завоеватель по самой логике своего положения становится судебным исполните-

лем и полицейским, художник вынужден быть непокорным отщепенцем. Перед лицом теперешнего политического общества единственная последовательная его позиция, если он не желает отказаться от своего искусства, — это протест без всяких уступок.

Он сражается против исторических отвлеченностей, чтобы отстоять то, что превыше всякой истории — живую плоть, будь она страдающей или радующейся. [Весь мир], застыв в своем высокомерии, кричит ему, что занятие это тщетно и смехотворно. Но мы для того и существуем, чтобы доказывать обратное.

Этика, основанная на убеждении, что по своей природе люди совсем иные, чем они есть в жизни, безусловно нелепа, писал Эзра Паунд. Руководствоваться такой этикой так же неразумно, как применять законы и нормы морали, присущие варварам, к людям, обитающим в трущобах современных мегаполисов.

Увы, мир не спасается красотой, но часто глумится над ней. Красота опасна, красота катастрофична — она первой обречена на гибель. Все хотят от нее что-то поиметь...

К тому же красота исключительна, а строить теорию на исключениях — возводить дом на песке. Говоря, что красота спасет мир, Достоевский мог иметь в виду приоритет красоты над нормой, безликостью середины. Но тогда красота имморальна и мало отличается от сверхчеловека Ницше.

Согласно этике дзэн, можно обойтись без морали, но не без искусства. Это не декларация аморализма, а констатация несовершенства любой этики. Ведь всякий запрет накладывает ограничение на человеческую свободу и вызывает желание посягнуть на него. Всякий закон является неиссякаемым источником нарушения закона. Не случайно еще апостол Павел противопоставлял закону не хаос, но благодать.

Всякое искусство антиутопично по своей глубинной природе. Его эволюция — наглядное свидетельство несовпадения жизни и добродетели, пагубности лицемерия для красоты. Творчество связано с поисками смыслов существования и не ответственно за происходящее внутри и вне нас. Вот почему нравственные нормы и императивы неприложимы к высокому искусству, тождественно равному глубине жизни.

ЭТИКА НЕНАСИЛИЯ

Если бы враждебность была основной движущей силой, мир давно был бы разрушен.

М. Ганди

В основе этики ненасилия лежит идея, что насильственная борьба против зла легко приобретает характер зла, заражается злом. По этому поводу Н. А. Бердяев писал:

> Слишком большие враги зла сами делаются злыми. Это парадокс борьбы со злом и злыми: добрые для победы над злыми делаются злыми и не верят в другие способы борьбы со злыми, кроме злых способов. Доброта вызывает к себе пренебрежительное отношение и кажется неинтересной и пресной. Злость же импонирует и кажется интереснее и красивее. Люди борьбы думают, что злость умнее доброты. Проблема тут в том, что, в сущности, нельзя осуществлять целей добра, добрых целей. Это слишком легко ведет к злу, к злым средствам. Нужно быть в добре и излучать добро. Только Евангелие преодолевает это перерождение борьбы со злом в новое зло, признает осуждение грешников новым грехом. Нужно человечно, с добротой относиться и к диаволу. Существует диалектика отношения к врагу и злому. Вы начинаете бороться во имя добра с врагом и со злом. Но вы кончаете тем, что сами проникаетесь злом. Основная моральная проблема нашего времени есть проблема отношения к врагу. Врага перестают считать человеком, к нему не должно быть человеческого отношения. В этом произошло наибольшее отступничество от евангельской истины. Я не думаю, чтобы существовали безнадежно демонические натуры, т. е. натуры, над которыми тяготеет фатум демонической одержимости, как не думаю, чтобы существовали демонические народы. Существует лишь демоническое состояние людей и народов. Поэтому ни над кем не возможен окончательный суд.

Восходящая к иудейским * и христианским источникам идея миротворчества и ненасилия в Новое время получила теоретическое обоснование или практическое воплощение в «Гражданском неповиновении» Д. Торо, в толстовстве (в частности, в его эссе «Не убий»), в трудах и практике

---

* В древнем Израиле существовал закон талиона, запрещавший реванш и ограничивавший возмездие.

Махатмы Ганди, Мартина Лютера Кинга, Жана Госса, Мубарака Авада, Далай Ламы, в деятельности движений «Народная сила» на Филиппинах, «Мечи на орала» в Канаде, «Ковчег» во Франции, кампании «Сноубол» («Снежный ком») в Великобритании, работе «Международного Содружества примирения, Южно-христианской конференции, южноафриканского Союза примирения, института ненасилия в США...

Вопреки мнению самого М. Ганди о необходимости отказа от европейских путей культуры, именно в странах, далеко продвинувшихся по пути культуры и с высокоразвитой рыночной экономикой, его идеи получили широкое распространение. Наиболее яркий пример следования гандистским путем — движение за гражданские права черных в США, возглавляемое М. Л. Кингом.

М. Л. Кинг:

> Ганди был, наверное, первым в истории человечества, кто поднял мораль любви Иисуса над межличностными взаимодействиями до уровня мощной и эффективной силы большого размаха. Для Ганди любовь была мощным орудием в социальных коллективных преобразованиях. Именно в том, что Ганди придавал большое значение любви и ненасилию, я нашел метод для социальных преобразований, который искал много месяцев. То интеллектуальное и моральное удовлетворение, которое мне не удалось получить от утилитаризма Бентама и Милля, от революционных методов Маркса и Ленина, от теории общественного договора Гоббса, от оптимистического призыва Руссо «назад к природе», от философии сверхчеловека Ницше, я нашел в философии ненасильственного сопротивления Ганди. Я начал чувствовать, что это был единственный моральный и практически справедливый метод, доступный угнетенным в их борьбе за свободу.

Хотя история человечества — во многом эволюция насилия, нередко переходящего в беспредел, наше время умножило человеческие страдания теоретическим обоснованием необходимости борьбы за «светлые идеалы» национальной, классовой, расовой справедливости. Все такого рода «обоснования» — волюнтаристические попытки «одним ударом» разрубить социальные узлы, требующие времени, терпения и сил для своего ненасильственного распутывания. Все они эксплуатируют копящиеся в обществе настроения ненависти, злобы, отчаяния, возмездия, социальной нетерпимости.

Психология «борьбы и насилия» как главного средства и метода разрешения социальных противоречий несостоятельна для применения в современных сверхсложных социальных системах, она неконструктивна, сила ее разрушительна. Целостное разрушение таких систем — экономических, политических, а тем более культурных, да еще в их сложном взаимодействии вообще невозможно — это возврат к хаосу и дикости. Зрелость сверхсложной социальной системы, мера ее устойчивости и жизнеспособности определяется наличием механизма саморегулирования, исключающего всякого рода волюнтаристские вмешательства, какими бы благими намерениями они ни прикрывались. Саморегулирование предполагает такую степень социальной свободы и ответственности, основывающейся на нравственных принципах, которая исключает насилие. Современную экономику, цивилизацию и культуру вообще нельзя создать насильственными средствами. Нельзя насильно осчастливить человека, побудить его к образованию и культуре необходимым для его участия уже в современной техногенной, а тем более будущей, называемой информационной, цивилизации. Тем более социальные противоречия и конфликты в таких системах, возникающие в экономической, политической и социокультурной сферах, не могут быть решены насильственными средствами. Недостижима с их помощью и та степень свободы и ответственности, которая необходима для развития современных форм социальных систем.

Оправдание государственного насилия «защитой отечества», «любовью к родине» и иной болтовней является пережитком первобытно-племенного сознания, делящего мир на «*своих*» и «*не-наших*». Громкой фразой государство прячет насилие за спину морали, защищает «справедливые» или «освободительные» войны, объявляет главный инструмент насилия — войско — предпосылкой возвышенного мирного труда.

Отправная позиция этики ненасилия заключается в том, что в процессе эволюции государства и «защиты отечества» зло насилия достигло абсолютного значения, поставив под угрозу само существование человечества, что насильственные политические отношения между народами в атомно-ракетный век становятся смертельной угрозой человечеству.

В свое время Фома Аквинский говорил, что абсолютное зло невозможно, потому что оно, по опре-

делению, уничтожило бы само себя. Кажется, в настоящее время общественное зло, например войны между народами, как раз достигает таких самопожирающих абсолютных пределов. Именно по этой причине, может быть, они будут невозможны.

...глобальные опасности — ядерная, экологическая, демографическая, антропологическая и другие — поставили человечество перед выбором: или оно откажется от насилия, «этики вражды» или оно вообще погибнет. Получается так, что соображения целесообразности, соображения выживания человечества, т. е. сугубо прагматическая аргументация подводят к необходимости ненасилия, к этике доверия, к сотрудничеству.

Здесь, однако, есть одно «но». Глобальные опасности имеют ту особенность, что они являются невидимыми опасностями. Человечество не может иметь опыта глобальных опасностей. Точно так же, как отдельный индивид не может иметь опыта своей собственной смерти. И то и другое — одноразовое событие! Поэтому глобальная опасность не обладает таким мотивирующим воздействием на повседневную жизнь, которая была бы адекватна ее масштабу. Многие люди, политические движения, государства ведут себя корыстно и зло, как если бы человечеству не угрожали бы глобальные (и они же смертельные опасности).

Поэтому переход к ненасилию как к единственной надежде человечества остается в значительной мере предметом морального выбора. Моральная аргументация и мотивация продолжает играть в деле ненасилия решающую роль. Только теперь в современной критической фазе человеческой истории этика ненасилия перестает быть только актом индивидуальной святости. Она вместе с тем приобретает в высшей степени прагматически общественный смысл. Путь ненасилия — это перспектива человеческого общества, не имеющая альтернативы.

Хотя идея любви к ближнему в основе своей аксиоматична (ее в равной мере можно принять или отвергнуть), существует определенная «логика» ненасилия и возможность воспитать людей в духе этой идеи. Любой человек неповторим и представляет определенную ценность. Оппонент, противник, враг — тоже человек со своей судьбой, этикой, системой ценностей и культурой. У него тоже есть близкие, дети, друзья — те, для которых его утрата болезненна и невосполнима. Его жизнь также представляет со-

бой ценность. Поэтому стратегия нашего морального действия должна учитывать благополучие не только свое или своей группы, но и «*других*». Поэтому необходимо в процессе борьбы во все большей степени отказываться от средств, ведущих к уничтожению «противника». Надо сделать все возможное, чтобы завоевать его на сторону правого дела, сделать союзником. Необходимо вести борьбу без ненависти, без насилия и мщения. Даже если мы стали жертвами несправедливости, месть для нас принципиально запрещена.

М. Ганди ввел для характеристики своей борьбы этические категории «ахимсы» (активного, действенного ненасилия) и «сатьяграхи» (сатья — правда, Бог), то есть силы правды, силы души, справедливости, любви. Ненасилие в понимании Ганди — созидательное соединение ахимсы и добродетельной силы. Ненасилие состоит не просто в активном сопротивлении несправедливости, но в том, что сама такая борьба вдохновлена приверженностью к благу и добру. Ее руководящий принцип может быть сформулирован следующим образом: «В борьбе с несправедливостью последовательно избегать насилия и руководствоваться правдой». Принципы правды и блага требуют отказа не только от насильственных, но и неправедных средств борьбы.

М. Ганди:

> Сатьяграха — чистая сила духа. Истина есть сама субстанция духа. Вот почему эта сила называется сатьяграха. Душа наполнена знанием, в ней рождается любовь. Если кто-то причинит нам боль невежеством, мы победим его любовью. «Ненасилие — высшая *дхарма*» (Ahimsa parama Dharma), это положение является испытанием силы любви. Ненасилие — это покой, но активное ненасилие — это любовь. Мир существует движимый любовью. В английском языке есть такая поговорка: «Кто силен, тот и прав». Еще существует теория о том, что выживает сильнейший. Обе эти идеи противоречат изложенному выше принципу, они абсолютно неверны. Если бы враждебность была основной движущей силой, мир давно был бы разрушен, а у меня не было бы возможности написать эту статью, а вам ее прочитать. Мы живы благодаря любви. Все мы — доказательство этого. Обманутые современной западной цивилизацией, мы забыли нашу древнюю цивилизацию и поклоняемся силе оружия.
>
> Мы забыли принцип ненасилия, который является сущностью всех религий.

Ганди считал насилие (химсу) свидетельством животного начала человека, ненасилие (ахимсу) — знаком его божественной сущности. Поэтому ненасилие есть синоним Истины-Бога, ее душа и средство реализации, зафиксированные в божественных заповедях. Под собственными «экспериментами с истиной» Ганди понимал фактические опыты с разными формами ненасилия, реализуемыми им в личной и общественной жизни. Первым таким экспериментом стала сатьяграха, упорство в истине, ненасильственное сопротивление властям Южной Африки в исполнении индийцами оскорбительной процедуры регистрации согласно проекту «черного закона».

Гражданское неповиновение сторонников Ганди привлекло внимание мировой общественности и получило одобрение многих деятелей культуры, в том числе Б. Шоу, А. Эйнштейна, Б. Рассела, Л. Толстого. Великий Пилигрим незадолго до смерти писал М. Ганди: «Пассивное сопротивление — вопрос величайшей важности не только для Индии, но и для всего человечества».

В сентябре 1920 года партия Индийский Национальный конгресс приняла подготовленную Ганди резолюцию о национальном методе борьбы с британским колониализмом методом ненасильственного сопротивления. Резолюция рекомендовала неучастие в выборах, отказ от военной службы, бойкот суда и учебных заведений, уход в отставку с постов во всех органах власти, отказ от покупки иностранных товаров, другие методы сатьяграхи. В результате этих действий торговля английскими товарами была парализована, многие иностранные фирмы и банки прекратили свою работу.

Ганди внес огромный вклад в кампанию по устранению кастовой дискриминации, лично участвовал в голодовках в знак протеста против дискриминации неприкасаемых, постоянно настаивал на проведении нравственной политики. Незадолго до подлого убийства, совершенного террористом экстремистской организации «Хинду масабха», Ганди писал:

> Единственной надеждой для страждущего мира является узкий и прямой путь ненасилия. Миллионы, подобно мне, могут потерпеть неудачу в попытке доказать истину своей собственной жизнью, это будет их личная неудача, но ни в коем случае не неудача этого вечного закона.

Махатма Ганди в полной мере осознавал сложности реализации принципа ненасильственного сопротивления

в неподготовленном для ахимсы мире, но верил, что ненасилие в будущем станет «самым надежным путем к общей цели», что насилие рано или поздно изживет себя: «С этим убеждением я согласен прокладывать свою одинокую борозду, если мне не суждено иметь единомышленников в беспредельной вере в ненасилие». Ганди считал ненасильственное сопротивление «могущественнейшей силой в мире»; когда к нему обращаются из твердого убеждения, тогда оно превращается в «ненасилие сильного».

М. Ганди понимал насилие в расширительном смысле — в том числе как ложь, политическое надувательство, дезинформацию, непримиримость, мстительность, ненависть. Ненасилие — антипод ненависти, этого корня зла, злонравия, злонамеренности.

Будучи радикальным критиком цивилизации, М. Ганди считал ненасилие альтернативой современной техногенной культуре, основанной на культе насилия и лжи. Насилие не просто рождает новое насилие, но обескровливает своих носителей. Порочный круг «цивилизованного» насилия в том, что гонка вооружений опустошает национальные бюджеты, люмпенизирует массы. Вначале требуются огромные средства на создание оружия, затем — на его ликвидацию и т.д. без конца...

Ответное насилие в борьбе с насилием не ликвидирует его, но лишь раскручивает бесконечную спираль зла. Победа, достигнутая неправедным или насильственным методом, является мнимой, она не сокращает, а увеличивает количество зла в мире.

И Толстой, и Ганди (в отличие от, скажем, Блаженного Августина) исходили из необходимости противопоставить насильственному государству (а государство всегда включает в свой корпус силы принуждения и насилия) моральную силу правды и справедливости. Отсюда — анархизм толстовства и государственная утопия Ганди, споспешествующая его гибели.

В условиях экспансивной техногенной цивилизации этика ненасилия учит относиться к миру как к живому организму, частью которого является человек. Ненасилие — новая этика взаимодействия с миром, новая стратегия жизни, основанная не на «покорении» природы, но на осмотрительности, осознании опасности потребительского к ней отношения, катастрофичности последствий насилия уже не над человеком или обществом — над окружающим нас миром.

Кстати, «техногенный» характер цивилизации, внутренняя логика научного развития также выявили опасности «покорения»: согласно синергетике эволюция включает в себя необратимые и непредсказуемые трансформации, которые происходят в специфических точках бифуркации; неконтролируемые насильственные воздействия на среду обитания чреваты коллапсом этой среды — таков принципиальный результат новой науки.

> Преобразование и контроль за саморазвивающимися объектами уже не может осуществляться только за счет увеличения энергетического и силового воздействия на них. Простое силовое давление на систему часто приводит к тому, что она просто-напросто «сбивается» к прежним структурам, потенциально заложенным в определенных уровнях ее организации, но при этом принципиально новые структуры могут не возникнуть. Чтобы вызвать их к жизни, необходим особый способ действия: в точках бифуркации иногда достаточно в нужном пространственно-временном фокусе произвести небольшое энергетическое воздействие — «укол», чтобы система перестроилась и возник новый уровень организации с новыми структурами. Саморазвивающиеся «синергетические» системы характеризуются принципиальной открытостью и необратимостью процессов. Взаимодействие с ними человека протекает таким образом, что само человеческое действие не является чем-то внешним, а как бы включается в систему, видоизменяя каждый раз поле ее возможных состояний. В этом смысле человек уже не просто противостоит объекту как чему-то внешнему, а превращается в составную часть системы, которую он изменяет. Включаясь во взаимодействие, он уже имеет дело не с жесткими предметами и свойствами, а со своеобразными «созвездиями возможностей». Перед ними в процессе деятельности каждый раз возникает проблема выбора некоторой линии развития из множества возможных путей эволюции системы. Причем сам этот выбор необратим и чаще всего не может быть однозначно просчитан. Поэтому в деятельности с саморазвивающимися «синергетическими» системами особую роль начинают играть знания запретов на некоторые стратегии взаимодействия, потенциально содержащие в себе катастрофические последствия.

Поскольку человек по природе является существом ненасытным, М. Ганди считал необходимым изменить евроамериканскую жизненную ориентацию на приоритет материальных благ. Человек должен научиться «быть, а не

иметь» — жить полноценной духовной жизнью в условиях материального недостатка, а не материального изобилия. Доктрина ненасилия не может быть привнесена в существующий европейский мир, всей своей историей и культурой противостоящий ненасилию. Ахимса — новое качественное состояние человечества, политика ненасилия должна строиться на новом мировом порядке, неведомом старому миру. Активное ненасилие — результат осознания необходимости прервать цепочку зла, невозможности ответным насилием преодолеть несправедливость. Ненасилие — новая перспектива общественного развития, совершенно новый образ жизни, качественно иная психология и этика, принципиально новый способ человеческого существования.

> Ненасилие есть особый, этически насыщенный тип общественной связи. Оно предполагает решение личных и общественных споров через сотрудничество, основываясь на убеждении, что человек лучше своих поступков и заслуживает изначального доверия. Оно нацеливает на то, чтобы понять противоборствующую сторону, признать определенную, пусть хотя бы частичную законность ее интересов и притязаний, найти такой выход, когда выигрывают обе стороны и ни одна не оказывается в положении побежденной. При этом особенно важно подчеркнуть, что сам поиск решения является совместным. Ненасильственные формы борьбы являются массовыми, требующими активного участия и сознательных решений со стороны всех индивидов, вовлеченных в данный конфликт. Это вытекает из природы ненасилия: там, где одна воля стремится подчинить себе другую и активность одних индивидов покупается ценой пассивности других, ненасилие открывает принципиально иную перспективу солидарного слияния воль. Ненасилие, таким образом, — не состояние общества, а смена парадигм его развития, определенный вектор истории. В этом смысле ненасилие действительно представляет собой путь, оно открывает новую перспективу, новое, нравственно организованное пространство развития человека и общества.

Махатма Ганди противопоставил человеческой агрессивности и эгоизму новую концепцию человека, согласно которой человек — не только мера всех вещей, но высшая ценность. Поэтому к нему следует относиться с безусловным уважением, не делая различий между другом и врагом. Все люди равны в своем праве на уважение и достоинстве. Любой человек обладает совестью, сознает спра-

ведливость и может изменить свою позицию. Отношения между людьми надлежит строить на доверии, уважении и прощении — силе правды, справедливости и любви.

Ганди исходил из того, что непоколебимое достоинство, уважение и прощение по отношению к агрессору, нагнетающему напряженность, оказывает воздействие на его сознание, становясь освобождающей силой, открывая потенциал его человечности. Человек, проникнутый идеями ахимсы и сатьяграхи, преображает собственную личность и способствует преображению общественного сознания.

Поначалу Ганди интерпретировал ахимсу как разновидность эффективной политической борьбы, в которой не применяется физическая сила и которая не может стать источником новой несправедливости. Однако, в дальнейшем ахимса была преобразована в философию жизни, в способ повышения ее качества, в глубинную внутреннюю работу по преобразованию собственной личности и мира в целом.

Пассивному и покорному ненасилию Л. Толстого М. Ганди противопоставил ненасилие активное, действенное, результативное. Злу физического или духовного насилия необходимо противодействовать всеми доступными ненасильственными способами — демонстрацией несправедливости, гражданским сопротивлением (неповиновением), несотрудничеством, неучастием, демонстративным массовым протестом, саботажем, забастовками, блокадами, психологическим давлением и т. п. * Отказ от сотрудничества опасен для любого режима, ибо только покорность низов обеспечивает правление верхов. Уязвимость любого насильственного режима — в его зависимости от подданных. Тирания — не диктатура сверху, но согласие терпеть ее снизу. Народ, отказавшийся от контроля над собственными правителями, как правило, несчастен.

Ненасильственное сопротивление, считал М. Ганди, — это не отказ от подчинения законам общества, но уважение закона: «Только когда человек скрупулезно следует законам общества, он в состоянии судить о том, какие из законов хороши и справедливы, а какие несправедливы и порочны. Только тогда у него появляется право на гражданское неповиновение отдельным законам в точно определенных обстоятельствах» (М. Ганди).

---

* Существует более 200 форм активного ненасильственного сопротивления, нашедших применение в практике общественных движений.

Ненасилие — технология активного сопротивления несправедливости. Поэтому необходимо обучение ненасильственным методам и практическим ненасильственным действиям, умению формулировать альтернативы, вести диалог и терпеливо добиваться осуществления поставленных целей.

> Гений ненасилия XX в. М. Ганди показал, что сатьяграха как главенство истины должна проникнуть в нас и изменить нас как личностей, но сообразно этому должно быть преображено и общество во всех своих проявлениях.

Ненасилие — выражение человеческого мужества, высокой дисциплины, творческой организованности, способности к слаженным действиям. Ненасилие — огромный внутренний труд, титаническая работа духа.

М. Ганди:

> Ненасилие — действенный принцип высшего порядка. Это — сила духа, или власть божественного внутри нас. Несовершенный человек не может объять всю Сущность, он не может вынести всего ее величия — но даже малейшая частица ее, действующая в нас, может творить чудеса. Солнце на небесах питает всю вселенную своим животворящим теплом, но если кто-то приблизится к нему слишком близко, оно превратит его в пепел. Точно так же и с божественностью. Мы становимся подобными богу в той мере, в какой осознаем ненасилие, но мы никогда не можем стать самим Богом. Ненасилие по действию подобно радию. Малейшее количество его, внедренное в болезненную опухоль, действуя постоянно, незаметно и целенаправленно, превращает всю больную ткань в здоровую. Также и крошечные частицы ненасилия, действуя тихо и незаметно, изменяют все общество.
>
> Ненасилие самодостаточно. Душа продолжает существовать даже после смерти, ее сущность не зависит от физического тела. Так же и ненасилие, или сила духа, не требует физической помощи для своего действия, оно действует независимо. Оно выходит за пределы времени и пространства.
>
> Следовательно, если ненасилие успешно утвердится в одном месте, то его влияние распространится повсюду. Я хочу сказать, пока в Утманзаи совершается хоть один разбой, наше ненасилие не является подлинным.
>
> Основной принцип, на котором базируется практика ненасилия, гласит: что приносит добро тебе,

равно приносит добро всей Вселенной. Все люди в сущности одинаковы...

Подобно тому как при обучении насилию необходимо учиться искусству убивать, так и при обучении ненасилию необходимо учиться искусству умирать. Насилие означает не освобождение от страха, а изучение средств побеждать причину страха. Ненасилие, наоборот, не имеет причин для страха. Сторонник ненасилия должен развивать способность к страданию высшего порядка для того, чтобы быть свободным от страха. Он не боится потерять свою землю, богатство и жизнь. Тот, кто не освободится от страха, может пользоваться *ахимсой.*

Последствием насилия является трагическая рознь, ненасилие способствует созданию общности, его целью является освобождение и примирение. Ненасильственная борьба направлена в большей степени против зла как такового, а не против людей, которые творят зло. Участник ненасильственной борьбы стремится превозмочь зло, а не людей, ставших ему на службу.

М. Л. Кинг:

Напряжение в городе существует не между белыми и неграми. В своем основании оно существует между справедливостью и несправедливостью, между силами света и силами тьмы. И если будет наша победа, то это будет победа не пятидесяти тысяч негров, но победа справедливости и светлых сил. Мы выступили для того, чтобы победить несправедливость, а не против тех белых людей, которые являются ее носителями.

«Реки крови быть может протекут, пока мы завоюем себе свободу, и это должна быть наша кровь», — говорил Ганди своим соотечественникам. Участник ненасильственного сопротивления стремится принять насилие, если это неизбежно, но никогда не нанесет ответный удар. Он не ищет при этом возможности уклониться от тюрьмы. Если тюремное заключение неизбежно, он входит в тюрьму «как жених входит в комнату невесты».

Ненасилие — не просто отказ от силы, это отказ от ненависти. Сущностью ненасилия является любовь. Речь идет не об «эросе», а об «агапе» — незаинтересованной любви, понимании другого, дружелюбии по отношению к недружественным людям.

Цель ненасильственной борьбы — не достижение победы над противником или врагом, но мирное разрешение конфликта, разрыв вечной спирали насилия. Ненасилие отвечает на насилие непреклонной силой правды, справедливости и любви. С помощью ненасилия не стремятся победить или унизить противника, но завоевать его понимание.

Активное ненасилие предполагает самосовершенствование, самодисциплину, твердость духа. Оно невозможно без развитого чувства несправедливости и внутреннего миролюбия, без воспитания характера в духе уважения каждого живущего человека.

Ненасилие является не только принципом нравственности, но новой парадигмой, новым мировоззрением, новой общественной перспективой, жизненной позицией, требующей постоянного осмысления фундаментальных структур бытия, собственного положения в мире и путей его преобразования.

> Ненасилие — не столько борьба, сколько образ жизни и действия, предполагающий определенную философию, воззрение на мир, если не сказать больше: это жизненная философия, этика.

Ненасилие как философия жизни ориентирована не просто на изменение несправедливого мира, но, главным образом, — на изменение самого себя в мире.

> Старая христианская идея о преодолении греховности и спасении в Боге получает секуляризованное продолжение в моральном учении о совершенствовании людьми мира через самосовершенствование. Свободный человек может быть ответственным за цели, которые он выбирает, и средства реализации своих целей. Выбирая возвышенные цели и прилагая последовательные усилия по их самостоятельному осуществлению, человек может воздействовать на мир.
>
> Эта абстрактная философская и моральная идея существенным образом уточняется в этике ненасилия, которая в своей прикладной части может быть представлена как теория группового (массового) действия: мир изменяется благодаря целенаправленной деятельности (акций, кампаний, движений) организованных и объединенных высокой идеей людей.
>
> Таким образом, этика ненасилия представляет собой идейную основу для приложения моральных принципов к социальной практике, для нравствен-

ной организации усилий по преобразованию общественной жизни, продуктивного социального взаимодействия между людьми, имеющими разные интересы и придерживающимися различных взглядов.

Итогом «экспериментов с истиной» М. Ганди стала формула «Бог есть Истина», в которой «есть» не означает тождества. Истина — не атрибут Бога, но сам Бог: «Истина — Бог, а Бог — сущность жизни, чистое и непорочное сознание, этика и мораль, бесстрашие, источник света и жизни». Постижение Бога тождественно реализации Истины, Нравственности, Сознательности.

> Абсолютная истина — Бог — непостижима, в то же время в усилиях реализации ее — смысл человеческого существования. «До тех пор, пока я не реализовал абсолютную истину, — утверждал Ганди, — я должен придерживаться относительной истины в своем понимании. Эта относительная истина должна быть моим (временным) маяком и щитом». Она подсказывается «голосом сознания», или иначе — совестью. Жить надо по совести, постоянно стремясь к совершенствованию, к реализации Истины в себе и обществе. Именно эту цель преследовал Ганди в своих экспериментах.

Обобщая опыт ахимсы и сатьяграхи, А. Нэсс сформулировал следующие принципы ненасильственной борьбы:

Не суди оппонента строже, чем себя.

Не относись к оппоненту как к средству.

Не вреди собственности оппонента.

Не формулируй свои цели и цели своего оппонента в пристрастном духе.

И т.д.

Этого недостаточно. Принцип сатьяграхи требует отказа от всех видов лжи, манипуляции людьми, провокаций, вообще неправедных средств решения собственных задач. Борьба за справедливость может быть только справедливой. Справедливость — не только цель ненасилия, но и его путь. Только ненасильственные методы решения конфликтов адекватны целям справедливости.

> Ненасилие требует терпимости в отношении к оппонентам, но оно требует также терпеливости в осуществлении целей. Эта характеристика ненасильственной борьбы органична пониманию ненасилия в контексте прав человека, норм и правил либерализма. Основополагающий же принцип либерализма, как подчеркивал Ф. Хайек, заключается в том, что, «организуя ту

или иную область жизнедеятельности, мы должны максимально опираться на спонтанные силы общества и как можно меньше прибегать к принуждению». Далее он пояснял свою мысль: «Либерал относится к обществу, как садовник, которому надо знать как можно больше о жизни растения, за которым он ухаживает».

Конечно, борьба, состоящая из маленьких шагов и скромных действий, основывается на кропотливой организации масс народа и обеспечении внутренней дисциплинированности в отличие от энергичного натиска и решительности внезапно примененной силы и требует особой ответственности и продуманности своей тактики. Что бы ни говорили те, кто оправдывает насилие, тем более революционное (т. е. масштабное и не поддающееся прогнозированию в своих результатах), но выбрав насилие, они отдают себя во власть иезуитского принципа «Цель оправдывает средства». Есть в их выборе еще и доля авантюризма, надежды лишь на удачу. Иное дело ненасилие, требующее открытости и искренности в отношении к оппоненту: ведь это борьба не только против несправедливости, но и за оппонента, за его потенциальную человечность и нравственность.

М. Ганди сознавал проблематичность ненасильственной борьбы одного против всех и неопределенность ее успеха, однако верил в конечный исторический успех в бесконечной перспективе:

Можно спросить, что же здесь хорошего, если только один человек противостоит несправедливости, и за это он будет наказан и уничтожен, будет чахнуть в тюрьме или встретит свой неизбежный конец на виселице. Это возражение бессильно. История показывает, что все реформы начинались одним человеком. Трудно добиться результатов без *тапасьи* *. Лишения, которые необходимо принять в сатьяграхе, есть тапасья в своей наиболее простой форме. Только когда тапасья будет способна приносить плоды, мы сами достигнем результатов. Этим утверждается факт, что при недостаточной тапасье результаты не будут успешными. Тапасья Иисуса Христа, хотя и была безгранична, все же была недостаточна для Европы. Европа не одобрила Христа. Из-за своего невежества Европа не признала Христов путь жизни. Многие Христы дол-

* *Тапасья* — самовоздержание, аскетизм.

жны принести себя в жертву на страшный алтарь Европы, прежде чем на этот континент снизойдет просветление.

Конечно, тактика ненасилия не гарантирует успеха в борьбе, но в политике, какой бы она ни была, вообще не существует гарантий успеха. Очевидно, что результативность ненасильственной борьбы определяется культурным уровнем и человеческими качествами оппонентов и что в целом ее эффективность зависит от духовного прогресса: само возникновение идеи ненасилия и неотмщения есть показатель высокого уровня культуры: в террористическом или тоталитарном государстве меры подавления оппонентов столь жестоки, что ненасильственное сопротивление может своим результатом иметь лишь усиление репрессий. Пока ненасилие и неотмщение не стали образом жизни значительных по численности групп, успех ненасильственной борьбы весьма проблематичен. Ненасилие — элемент духовного прогресса; племенное, экстремистское, фанатичное сознание с ним несовместимо.

Ненасилие — функция свободы. Люди, никогда не обладавшие правами, не знавшие свободы, не имевшие собственности, не способны утвердить свои интересы иначе, как через насилие. Поскольку сама идея ненасилия покоится на уважении человеческой личности, ценности человеческого достоинства и человеческой жизни, практика ненасильственной борьбы нуждается, как минимум, в создании основ демократии и либерализма. «В противном случае выбор ненасилия обрекает тех, кто решился на этот путь протеста (о сопротивлении и борьбе здесь уже говорить не приходится) на жертвенное, почти ритуальное самозаклание».

> Решаясь на ненасилие, человек уповает на силу убеждения. Но человека тогда можно убедить, когда к нему относятся с уважением, с заботой о его благе; убеждение тогда убеждает, когда оно опосредовано великодушием, милосердием.
>
> ... ненасилие для того, чтобы быть эффективным, должно действовать в системе, где определенные неотчуждаемые права признаны законом, обычаем или другими средствами, где в действительности существуют демократические и эффективные процедуры голосования, и где определенная свобода публичного выражения является реальностью.

Насилие — отрыжка первобытности, бескультурья, ненасилие — свидетельство одухотворения, очеловечивания,

нравственной силы любви. Ведь для любви, милосердия, сострадания необходимо больше культуры, мужества, силы, чем для физической расправы или мести.

По мере одухотворения мировой политики ненасильственная борьба, ненасильственное сопротивление будут играть все возрастающую роль. Естественно, эта роль будет в значительной мере определяться культурным уровнем народа и власти, количеством созревших для ненасильственной борьбы людей, их стойкостью перед угрозой возможных репрессий, дисциплиной, умением и знаниями, ресурсами и правовой защитой.

А. Гамильтон говорил, что используемые средства должны быть пропорциональны масштабам зла. Там, где зло безмерно (фашизм, коммунизм, экстремизм, фанатизм), ненасилие малоэффективно. В мире дефицита любви, в мире агрессии, ненависти и мщения, возведенных в принцип (классовая борьба, расовая чистота или расовое превосходство, религиозный фанатизм, «зачистка» и т.п.), говорить о ненасилии преждевременно. Да, для ненасилия нужна зрелость.

Рейнольд Нибур, одно время бывший страстным пацифистом и даже председателем Союза примирения, позже подчеркивал безответственность упования на ненасилие в предотвращении тоталитарной тирании. Ненасилие может оказаться успешным лишь в случае, когда государства или группировки, против которых направлено сопротивление, имеют высокий уровень морального сознания, как это было в борьбе Ганди против английских колонизаторов. Пацифизм, утверждал Р. Нибур, превратно истолковал учение об оправдании верой и необоснованно заменил его сектантским перфекционизмом зла, полагая при этом, что «божественное благоволение вознесет человека над грешными противоречиями истории и над греховным миром». Иными словами, борьба человека со злом необходима, но притязание на его полное искоренение утопично и богохульственно.

М. Вебер:

> Какой человек отважится «научно опровергать» этику Нагорной проповеди, например заповедь «непротивления злу» или притчу о человеке, подставляющем и левую, и правую щеку? И тем не менее ясно, что здесь, если взглянуть на это с мирской точки зрения, проповедуется этика, требующая отказа от чувства собственного достоинства: нужно выбирать между религиозным

достоинством, которое дает эта этика, и мужским достоинством, этика которого проповедует нечто совсем иное: «Противься злу, иначе ты будешь нести свою долю ответственности, если оно пересилит». В зависимости от конечной установки индивида одна из этих этических позиций исходит от дьявола, другая — от Бога, и индивид должен решить, кто для него Бог и кто дьявол. И так обстоит дело со всеми порядками жизни.

К. Ясперс, Х. Арендт полагали, что практические успехи гандийского движения ненасильственной борьбы, содействующей деколонизации Индии, связаны не столько с этим движением, сколько с давними традициями английского либерализма.

> Освобождение Индии в гораздо большей степени явилось результатом британской политики, следствием борьбы Англии с самой собой, нежели героизмом индийцев.

> Если бы чрезвычайно мощная и успешная стратегия сопротивления столкнулась с другим врагом вместо Англии — Россией Сталина, Германией Гитлера и даже предвоенной Японией, результатом была бы не деколонизация, а убийство и порабощение.

Начни Ганди ненасильственное сопротивление у нас, он просто бесследно исчез в ГУЛАГе... Если бы к этому способу борьбы прибегли венгры в 1956 или чехи в 1968-м, их страны могли бы попросту исчезнуть, ибо СССР был готов, скорее, видеть вассальные территории пустыней, нежели согласиться на освобождение.

> Можно с уверенностью сказать, что прибалтийский январь 1991 г. мог случиться только через пять лет после провозглашения принципов нового мышления. Многие демократически мыслящие деятели и публицисты сравнивали Вильнюс-91 с Прагой-68, но никто не продолжил этого сравнения и не обратил внимания на то, что все-таки январский путч в Вильнюсе задохнулся во многом из-за того, что его завершающей акцией должен был стать захват здания Литовского парламента. Но на его защиту вышли тысячи безоружных литовцев, которые днями и ночами находились у здания, и, готовые встать на пути танков, грелись у костров, читали молитвы, распевали национальные песни. Атака здания парламента привела бы к сотням жертв, и, по-видимому, это остановило тех, кто направлял путчистов; им уже

ясно, что действия против безоружного гражданского населения не могут быть такими же, как и против вооруженного противника.

Подвижники этики ненасилия часто приводят примеры гражданского сопротивления режимам Гитлера и Сталина, однако умалчивают о малозначимости для нацистского режима актов гражданского неповиновения в Норвегии, Дании, Нидерландах или Болгарии. Если бы такое сопротивление затрагивало коренные интересы фашистской диктатуры, все эти страны вполне могли стать в один ряд с Польшей, Белоруссией или Украиной.

Опыт тоталитаризма, всех видов экстремизма и терроризма свидетельствует против благостной идеи всесилия нравственной стойкости, способной восторжествовать над инфернальным началом. Да, даже Сталину и Гитлеру противостояли «кухонные» диссиденты, но сохранить собственную жизнь и жизнь близких могли лишь глубоко законспирированные оппоненты. Атмосфера тотального насилия, чисток, страха делала открытое ненасильственное сопротивление режиму самоубийственным, то есть насильственным в адрес самого себя. Даже в эпоху «оттепели» любые формы протеста вели если не к физическому уничтожению сопротивляющихся, то к лагерям и психушкам.

Возможно, поведение людей перед лицом государственного молоха, лучше сказать Голема*, было трусостью, но даже сам М. Ганди считал, что в выборе между насилием и трусостью достойнее избрать насилие, то есть, что насильственное свержение сатанизма достойнее поведения «дрожащей твари», что ответное насилие лучше, чем покорность.

Надо отдавать себе отчет в том, что абсолютное ненасилие утопично и что даже духовная эволюция не способна лишить человека агрессивности, с которой так или иначе неизбежно связана жизнь и которая — я убежден в этом — не является «пороком». Последовательное ненасилие — дело святых, непогрешимых, «юродивых», но и перед ними возникают неразрешимые проблемы, с которыми столкнулись «просветленный» Толстой, отказавшийся от своего прошлого творчества и вознаграждения за него, или М. Ган-

---

* Сегодня мы знаем, что всесилие ЧК или КГБ было мифом, что оно держалось исключительно на нашем страхе и нашей трусости и, что стоило им исчезнуть, как «железный» Феликс оказался не просто голым, но абсолютно бессильным даже перед горсткой террористов...

ди и М. Л. Кинг, заплатившие за свои идеи собственными жизнями.

При всем благородстве и действенности идеи ненасилия, обращенная в абсолют, она ведет к неразрешимым противоречиям. Как невозможно построить непротиворечивую математику или физическую теорию, так нельзя «завершить» этику.

Ненасильственное сопротивление не дает рецептов защиты жертв от, скажем, серийных убийц. Одно дело ненасильственное сопротивление в отношении себя (никому не запретишь подставить «вторую щеку»), другое — отказ ответить ненасилием на насилие над близким или помочь действием насилуемому. Никакими логическими ухищрениями невозможно прямо ответить на вопрос, как ненасилием предотвратить чудовищность Чикатило или Оноприенко, или допустимо ли ненасилие в отношении некрофилов масштаба Гитлера или Сталина. Как решить «проблему выбора» — пощадить нелюдь, допустив миллионы жертв, или физически уничтожить источник абсолютного зла, сохранив ему жизнь? В книгах о ненасилии я не обнаружил решения реальной проблемы: что реалистичнее с позиции ахимсы — «уговорить» Гитлера стать Франциском Ассизским или, ликвидировав его, не допустить миллионы жертв?

Кстати, М. Ганди пытался практически решить эту проблему, написав в 1939 году увещевательное письмо Гитлеру, начинавшееся словами «Дорогой друг!»...

Можно согласиться с тем, что когда физически уничтожают экстремистов, питающая их идеология не искореняется. Можно согласиться с тем, что ответное насилие продолжает цепочку зла. Можно согласиться со всеми доводами последователей Ганди, но единственное, с чем я не могу согласиться, так это с ненасилием в адрес реально существующих чудовищ, попустительство по отношению к которым чревато морями крови и загубленной жизнью масс людей. В мире реальном ненасильственное сопротивление дьяволу, принявшему облик человека, обходится так дорого, что нужны не слова, а весы...

Возведенный в абсолют принцип ненасилия приемлем для идеального мира и непогрешимых людей, но в реальном мире всякий раз необходимо взвешивать одного Ленина и 15 миллионов его жертв, Пол Пота и 3 миллиона погибших кампучийцев, Гитлера и Сталина и вторую мировую войну...

> Типичный человек нового времени: голый — без души и имущества, в предбаннике истории, готовый на все, но не на прошлое.
>
> *А. Платонов*

> Для них добродетель — слово, а священная роща — дрова.
>
> *Гораций*

Дабы не быть голословным в отношении применимости максимы античного поэта к моральному кодексу строителей коммунизма, начну с прямого цитирования: «Мораль есть бессилие в действии. Всякий раз, как только она вступает в борьбу с каким-нибудь пороком, она терпит поражение» (К. Маркс, Ф. Энгельс, Сочинения, т. 2, стр. 219). В основе человеческой морали, писал Маркс, лежит не сознание человеческого достоинства, а сознание человеческой слабости.

Из «Чжэсюэ яньцзю» («Философские исследования», 1961, №1):

> Формирование марксистской морали рабочих, крестьян и солдатских масс — это результат повиновения председателю Мао, изучение в тесной связи с жизнью произведений председателя Мао, полной ликвидации в революционной практике старых понятий о морали.

Последний перл — отнюдь не дань «культурной революции», но прямое наследие творчества господ-мыслителей, продолжение мировой линии тоталитарного духа, соединяющей Платона с Гегелем, Марксом, Лениным, Сталиным, Мао, Пол Потом...

Именно Марксу принадлежат слова о насилии как «повивальной бабке истории», о революционной диктатуре пролетариата, трансформированные *нашими* в красный террор, чрезвычайные меры, обострение классовой борьбы. Известная формула социалистического гуманизма: «Если враг не сдается, его уничтожают». «Крылатыми» стали лозунги других революционеров-коммунистов: «Революция без крови не бывает», «В белых перчатках история не делается». Десятилетиями в наши головы вдалбливали идеи «справедливого» насилия и опасности «гнилого либерализма», «соглашательства», «абстрактного гума-

низма и пацифизма», учили, по словам А. Галича, «бить морду за милосердье»...

Наши позаимствовали у Гегеля тотальный этический детерминизм, свободу — всеобщую волю, абсолютность всеобщего и призрачность единичного, апологию государства и народа, исторический аморализм и разумное действительное, исторический цинизм, бесцеремонное отношение к фактам.

В гегелевской иерархии приоритетов на ступеньку ниже абсолютной идеи стоят государь (прусский), государство (Пруссия) и народ (немцы). Национальный (германский) дух есть принцип исторического развития, государь — воплощение всеобщей воли, государство — наличная, действительно нравственная жизнь или еще — разумная, объективно себя сознающая и для себя сущая свобода.

> Государство есть действительность нравственной идеи, — нравственный дух как явная, самой себе ясная, субстанциальная воля, которая мыслит и знает себя и выполняет то, что она знает и поскольку она это знает.
>
> Государство есть божественная идея, как она существует на земле... Поэтому государство следует почитать как нечто божественное в земном и понимать, что если трудно постигнуть природу, то еще бесконечно более трудно постигнуть государство... Государство — это шествие Бога в мире... Государство есть организм... Существенной принадлежностью завершенного государства является сознание, мышление... Государство знает, чего оно хочет... Государство действительно, и... подлинная действительность есть необходимость: то, что действительно, необходимо внутри себя... Государство... существует для самого себя...

Власть, господство, подчинение существовали всегда, но именно 1789 год и идеи «оракулов», «властителей-мыслителей» внедрили в сознание черни «волю к господству». Гегель, Фихте, Маркс направили философию, знание, науку на путь власти и насилия, тотального господства «власти-знания». Фихтевская диалектика «Я» и «не-Я», по А. Глюксману, и есть реализация принципа господства человека над человеком, а само «наукоучение», соединившее науку (абсолютное знание) и революцию («абсолютную деятельность разума к тотальному и непрерывному отрицанию»), — не что иное, как системная метафизика господства.

Гегель, Фихте и Маркс откровенно выразили то, что пытались завуалировать Руссо и Дидро: «Познавать — значит господствовать». Я уже писал о том, что́ скрывается за текстами. Гегель, Фихте и Маркс даже не пытались скрыть «стыдное и тайное»: разум — первый инструмент власти. Картезианское «мыслю, следовательно существую» Фихте перелил в новую форму: «мыслю, следовательно господство существует», заодно перефразировав «принцип свободы»: «Свобода есть принцип, говорящий о том, каким способом правитель должен управлять».

Влияние Гегеля на идеологию коммунизма и фашизма гораздо шире конкретных проблем. Можно без преувеличения констатировать, что политическая философия Ленина и Гитлера питалась из гегелевских источников. Даже «преодолевая» гегельянство, идеологи человеконенавистничества следовали ему в главном — получали от философии только то, что желали получить. Как и Гегель, они знали всё обо всем и имели готовые ответы на любые вопросы.

К. Поппер:

> Почти все наиболее важные идеи современного тоталитаризма непосредственно восходят к Гегелю, который собрал и сохранил то, что А. Циммерн называет «оружием авторитарных движений». Большая часть этого оружия не была придумана самим Гегелем, а раскопана им в разных древних арсеналах вечного бунта против свободы, тем не менее именно его усилиями это оружие было переоткрыто и вручено его современным последователям.
>
> Гегельянство — это возрождение племенного духа. Историческое значение Гегеля состоит в том, что его философия представляет собой «утерянную связь» между Платоном и современной формой тоталитаризма. Большинство современных тоталитаристов совершенно не сознают, что их идеи можно возвести к Платону, однако многие знают, чем они обязаны Гегелю. Все они выросли в душной атмосфере гегельянства.

Фактически с Фихте и Гегеля берет свое начало подмена нравственности идеологизацией сознания, подчинение этики идеологии. Когда идея возвышается над внутренним миром человека, в котором, собственно, и обитает нравственность, исчезает полифония духа и остается один идеологический напор. Идеология делает невозможным вос-

приятие иного мышления и иного бытия, сводит индивида к слепому орудию, слепой силе, воплощающей идею.

В. С. Библер:

> Многие прочные особенности нашей истории, нашего социального быта, нашей современной жизни привели к неукротимой агрессивности идеологических предвзятостей, плотно загородили сознание от реального бытия и изначального мышления (еще плотнее: от мышления — бытия в культуре), превращая отношение личность — личность (единственная сфера нравственности) в отношение «представитель» (некой анонимной группы, претендующей на всеобщность) — «представитель» (другой — враждебной — анонимной группы). Но такая ситуация напрочь исключает идею личной, только моей, вот сейчас — и на века — формируемой ответственности, за целиком свободный и как раз поэтому предельно ответственный поступок.
>
> Вот почему я и утверждаю, что коренная беда нашей нравственности заключена в сквозной идеологизации нашего социального и духовного мира.

Маркс довел фихтеанскую метафизику разума-господства до логического завершения — насильственного подчинения мира разуму и уничтожения всех, кто этому препятствует.

Р. Кънчев:

> Научный разум и есть фихтеанский бог, который, обладая революционностью, должен подчинить мир. Все надежды философа Фихте были связаны с верой в мощь науки, разума*.
>
> Этой основной направленности фихтевской философии следовал и Гегель, который к тому же абсолютизировал ее. Гегелевский «абсолютный разум» во всем видел только свое всепроникающее могущество — мир и вещи были созданы как бы в качестве «иллюстраций» его абсолютной мощи. Но принципы абсолютного разума и революционности у Гегеля и Фихте носили абстрактный характер. Маркс был тем из «властителей-мыслителей», кто превратил эту абстрактность в нечто конкретное, связав разум с действительной жизнью людей. «Он предложил, —

---

* Как я показал в другом месте, все надежды Фихте были связаны с карьерными и конъюнктурными соображениями.

пишет Глюксман, — стратегическую схему дешифровки, а следовательно, и организации крупных конфликтов в современных обществах».

В построении своей теоретической системы Маркс, по Глюксману, следует двум основным принципам «властителей-мыслителей»: «начинать с нуля», т. е. разрушить существующее до него и «создать науку должного».

Теория Капитала — не экономическая теория, но теория власти, формулировка «закона единства мирового господства», призыв к уничтожению культуры чернью, программа радикального господства разума «властителей-мыслителей» над миром...

Когда «самым радикальным средством разрешения морально неразрешимых ситуаций является революционное преобразование общественной жизни», аморализм становится космическим...

Исторический аморализм Ленина вполне обоснован Гегелем. «Ведь всемирная история совершается в более высокой сфере, чем та, к которой приурочена моральность, чем та сфера, которую составляет образ мыслей частных лиц, совесть индивидуумов, их собственная воля и их образ действий...». Историческая мораль неизмеримо выше «малых сих». Ни историческая ответственность, ни уважение к закону, ни общественное мнение, но презрение ко всему этому. Гегель так и пишет: общественное мнение заслуживает презрения. Независимость от общественного мнения есть первое формальное условие совершения чего-либо великого. Если ложь оказалась успешной, она перестает быть ложью, а становится общественно признанной истиной. Иосиф Виссарионович, ау....

> Но нельзя с этой точки зрения предъявлять к всемирно-историческим деяниям и к совершающим их лицам моральные требования, которые неуместны по отношению к ним. *Против них не должны раздаваться скучные жалобы на тему о личных добродетелях скромности, смирения, любви к людям и сострадательности.* Всемирная история вообще могла бы совершенно отрешиться от того круга, к которому относится моральность...

Коммунистическая аморальность, коммунистические насилие и ложь, коммунистические макиавеллизм и иезуитство, для которых ничего не имело значения кроме власти, были внутренней позицией вождей социалистической революции. Даже после изгнания Л. Троцкого из СССР

в статье Их мораль и наша он пел дифирамбы революционному террору и объяснял политический аморализм Ленина классовостью морали. О человеке, в словаре которого доминировали слова «беспощадно» и «уничтожить», он писал:

> Приказчики господствующих классов называют строителя этой партии «аморалистом». В глазах сознательных рабочих это обвинение носит почетный характер. Оно означает: Ленин отказывался признавать нормы морали, установленные рабовладельцами для рабов и никогда не соблюдаемые самими рабовладельцами; он призывал пролетариат распространить классовую борьбу также и на область морали. Кто склоняется перед правилами, установленными врагом, тот никогда не победит врага!
>
> «Аморализм» Ленина, т. е. отвержение им надклассовой морали, не помешал ему всю жизнь сохранять верность одному и тому же идеалу; отдавать всю свою личность делу угнетенных; проявлять высшую добросовестность в сфере идей и высшую неустрашимость в сфере действия; относиться без тени превосходства к «простому» рабочему, к беззащитной женщине, к ребенку. Не похоже ли, что «аморалим» есть в данном случае только синоним для более высокой человеческой морали?

Человек, на совести которого 15 миллионов жертв революции, красного террора, гражданской войны, голода, огромная, выпавшая из истории страна, несчастная жизнь многих поколений, человек, не скрывавший иезуитского принципа своей «морали» — «цель оправдывает средства», человек, для которого власть означала жизнь, любил повторять, что ужасно трудно встретить добросовестного противника. Оказывается, можно переломать хребет целой стране и печься о совести противников, призывать к уничтожению целых классов и — говорить о морали, исповедовать идеологию насилия и — разглагольствовать о праве и добре...

Ни Ленин, ни Троцкий не скрывали, что коммунистическая мораль есть функция классовой борьбы, что нельзя принимать равные нравственные критерии к действиям революционеров и реакционеров, к «*нам*» и к «*ним*». Возвращаясь к первобытной племенной морали, они дозволяли «*нашим*», «*своим*» всё — ложь, насилие, людоедство — всё то, что категорически запрещено «*им*»...

> ... «мы» убиваем — хорошо, «они» убивают — плохо. Граница, отделяющая добро от зла, совпада-

ет с линиями, разделяющими современное общество на противоборствующие классы.

И, конечно, для человека, надевшего маузер, чтобы вполне категорично и конкретно убить другого, как и для движения, которое стремится разорвать историческую связь (скажем, отбросить начисто прошлое), единая (вечная) мораль оказывается чужеродным явлением.

Ленин и Троцкий, как ранее Маркс и Энгельс, в прежних нормах морали усматривали лишь глубоко скрытую классовую корысть. «Апелляция к абстрактным [моральным] нормам является не бескорыстной философской ошибкой, а необходимым элементом в механизме классового общества».

Утилитаризм и цинизм марксистско-ленинской этики — в том, что лишь полезное «передовому классу» (читай — партии, читай — ее вождям) выражает интересы всего человечества.

В итоге внедрения классовых ценностей взамен ценностей общечеловеческих образовалась какая-то зияющая этическая пустыня.

Там, где появляются «передовые» и «единственные» — цель, ценность, учение, класс, — не остается места для «нормальной» нравственности. Ведь «простые» и «передовые» граждане тоталитарного государства совершают аморальные действия из преданности «высшему» идеалу.

Для тоталитаризма характерна навязчивая апологетика «простого» человека, который в «университетах не учился», вышел из «кухаркиных детей» и поэтому является носителем подлинной («высшей») нравственности и добра.

Тоталитаризм предполагает организацию общества, направленную на достижение некой единой, всеподавляющей цели и, следовательно, отказывающуюся признать автономию каждого своего члена. Хотя последнее обычно не декларируется, отсутствие индивидуальных целей и свобод логически следует из привычных словосочетаний «все как один», «кто не с нами, тот против нас».

Как выяснил Ф. А. Хайек в замечательной книге Дорога к рабству, раз вступив на эту дорогу, вымощенную благими намерениями, можно прийти только к тому, к чему пришли мы: к поглощению личности государством и торжеству тоталитарного рабства. Это, так сказать, генетически заложено в самой сущности тоталитаризма.

Тоталитаризм, по Хайеку, подступает постепенно и незаметно; он оказывается непреднамеренным результатом самых возвышенных устремлений самых достойных людей. Погоня за дорогими нашему сердцу идеалами приводит к последствиям, в корне отличающимся от ожидавшихся, — таков лейтмотив «Дороги к рабству». Чтобы это произошло, нужно совсем немного: поставить себе целью организовать жизнь общества по единому плану и последовательно стремиться к реализации этой цели на практике. Стоит только встать на эту дорогу — остальное довершит неотвратимая логика событий. Вслед за заменой спонтанного рыночного порядка сознательным плановым руководством неминуемо начинают рушиться одна за другой все ценностные скрепы и опоры свободного общества — демократия, правозаконность, нравственность, личная независимость, свободомыслие, что равносильно гибели всей современной культуры и цивилизации.

Процесс разворачивается с железной последовательностью: поскольку руководство по единому всеобъемлющему плану подразумевает, что государство вовлекается в решение необозримого множества частных технических проблем, то очень скоро демократические процедуры оказываются неработоспособными. Реальная власть неизбежно начинает сосредотачиваться в руках узкой группы «экспертов». План устанавливает иерархию четко определенных целей, и концентрация власти выступает необходимым условием их достижения. — Система централизованного управления, когда решения принимаются исходя из соображений выгодности в каждом отдельном случае, без оглядки на какие-либо общеобязательные стабильные принципы права, являет собой царство голой целесообразности. Твердые юридические правила и нормы сменяются конкретными предписаниями и инструкциями, верховенство права — верховенством политической власти, ограниченная форма правления — неограниченной.

Процесс «пожирания» государственным Левиафаном общества и личности идет безостановочно, до своего естественного завершения — образования тоталитарного строя. В условиях либерально-рыночного порядка государству отводится роль арбитра, следящего за соблюдением «правил игры». Усилиями социалистов оно становится одним из непосредственных участников «игры». Но кончается это тем, что

государство остается вообще единственным «игроком»: «В моральном плане социализм не может не подрывать основу всех этических норм, личной свободы и ответственности. В политическом плане он раньше или позже ведет к тоталитарному правлению. В экономическом плане он будет серьезно препятствовать росту благосостояния или даже вызывать обнищание».

Рабство и омассовление неизбежно ведут к синистрозу — отчаянию, переходящему в безразличие и моральный упадок. Известен психологический эффект апатии обреченных — идущих в печь крематориев, на расстрел, в камеру душегубки. Нечто подобное происходит в тоталитарном обществе: утрата ощущения величайшего несчастья, потеря ориентиров, стимулов, идеалов, полная социальная апатия.

Этот синдром можно назвать «синдромом длительного сдавливания»: безразличие, неверие, скепсис, цинизм, аморальность, отчужденность, эскапизм, крайняя степень взаимного ожесточения. Рано или поздно возникает общество, в котором нет ни покоя, ни безопасности, ни этических норм, ни веры.

Отдадим должное Мавру, который предупреждал, что в условиях подцензурной печати, когда правительство слышит лишь собственный голос, народ впадает отчасти в политическое суеверие, отчасти в политическое неверие, либо, отвернувшись от социальной жизни, превращается в толпу людей, живущих каждый в своей норе. В жизни произошло еще худшее — полная деморализация многих народов, утрата всякой веры и надежды, умирание гражданского общества как такового.

Государство раздавило общество. Люди перестали верить, что можно работать, а не халтурить, не химичить, не воровать, и своим трудом зарабатывать средства, необходимые для жизни. Что руководство и его органы действительно озабочены проблемами граждан, а не тем, чтобы, дорвавшись до власти, поблажить вволю, устроить синекуры своим родственникам, обеспечив себя и их на всю жизнь. Что суды могут судить по закону, по справедливости, а не шить дела тем, кто не дал в лапу или не прикрыл себя телефонным правом.

Чудовищные катаклизмы и конвульсии, обман, незащищенность жизни от власть предержащих не могли не выталкивать миллионы людей в частную жизнь. Так образовалась одна из самых крупных

групп населения, в которую входят рабочие, крестьяне, городские служащие и т. д. Нет, они не говорят о себе, подобно гордым англосаксам: мой дом — моя крепость. Крепость рухнула, и в дом в любой момент могут ворваться. Моя хата с краю, я ничего не знаю — так определили свою жизненную позицию те наши люди, которые просто хотели жить, растить детей, но не хотели иметь никакого отношения к этой лживой политической жизни. Эти люди сохранили нормальный здоровый инстинкт жизни, только перестали быть гражданами. Но кто может бросить в них камень?

Здесь же, в этой толпе, мы узнаем знакомые лица мещан, филистеров. Они прошли через все режимы, через все войны и революции. Их узкие взгляды и мелкие интересы оказались вполне совместимыми со всеми империями, демократиями и диктатурами. Они легко вычислялись властью и использовались для ее нужд.

Исчезло гражданское общество, исчезла и его основа — честные, работящие люди, граждане. А человек, переставший быть гражданином, равнодушный к обществу, имеет определенные преимущества, потому что лишен всяких моральных ограничений. Он в чем-то похож на тех, у которых совесть в результате соответствующих манипуляций была ампутирована государством.

С аморализма революция началась, им же и кончилась. Ведь нет ничего бессовестнее, как проповедовать одну мораль, а исповедовать другую. Тоталитаризм — прежде всего аморализм, принципы которого в свое время прекрасно сформулировал Сергей Нечаев:

> Революционер презирает общественное мнение. Он презирает и ненавидит во всех побуждениях и проявлениях нынешнюю общественную нравственность, нравственно для него все, что способствует торжеству революции. Безнравственно и преступно все, что помешает ему.

Это писал террорист Нечаев, а это «гуманист» Ленин:

> Наша нравственность подчинена вполне интересам классовой борьбы пролетариата. Наша нравственность выводится из интересов классовой борьбы.

Тоталитаризм возвращает человека к чисто биологическому состоянию, когда за заботами о первичных потребностях все просто забывают о высоком предназначении

человека и вполне готовы довольствоваться удовлетворением животных потребностей в еде, сне, размножении.

С развитием культуры сфера духовных интересов непрерывно расширялась, с развитием тоталитаризма высшие духовные ценности, такие как добро, совесть, благо, милосердие, сочувствие, все больше девальвировались и исчезали. Человек все больше превращался в «продукт среды», а точнее — в неизвестный прежним цивилизациям социально-психологический тип внешне-ориентированного индивида, крайне чуткого к воздействиям среды обитания.

Если такой тип не нарушает какие-то нормы, то лишь потому, что боится наказания. Он как бы в вечном жестоком противоборстве с обществом, с теми или иными социальными институтами. И на угрозы общества он отвечает выработкой своей контркультуры. Красть нехорошо, за это посадят в тюрьму. Правильно, но не пойманный не вор.

У человека рационального, как видно, нет внутренних ограничений, можно сказать, что он лишен совести. Благодаря этому несовершенству он оказался способен получать удовольствие от того, что ему удалось кого-то перехитрить, обмануть. У человека рационального одна реальная цель жизни — получение максимума удовольствии. В основе его помыслов и действий — свой кровный интерес (обеспечить воспроизводство своего рода, удовлетворить свои биологические плюс некоторые социальные потребности, часто связанные с первыми, — богатство, власть, престиж). К духовным, нравственным ценностям у него снисходительно-ироническое отношение, как к пережиткам прошлого, хотя он и понимает, что людей нравственных можно использовать в своих интересах.

Человек социально-радикальный непрерывно, словно четки, перебирает варианты: это выгодно, это не выгодно. Он не только постоянно добывает, но и торгует социальной информацией, которая для него окрашена материально. В основе его отношений с другими — стремление меньше дать, больше взять, но как минимум обеспечить эквивалентный обмен. Добыче и обмену в значительной мере подчинены его личные отношения — знакомства, дружба и т. п.

Такой человек очень привязан к благам этого мира. У него высоко развито чувство самосохранения. Он презирает сантименты, у него нет чувства родины, его он считает придумкой пропаганды. Правда, у него развито ощущение групповой соли-

дарности, чувство команды. У него может быть мало мужества, но много гибкости. Он не имеет твердых нравственных опор, да и зачем они ему в меняющемся, сиюминутном мире?

Как видно, человек социально-рациональный — гедонист. Он оживлен, но не одухотворен. Он импровизатор-исполнитель, но вряд ли творец. Он не религиозен, он суеверен, сплошь и рядом бывает во власти светских форм религиозного сознания.

Чем деспотичнее государство, чем более унижены и развращены в нем человеческие души, тем громче гимны равенству и свободе, тем больше говорят о любви к своему тирану.

Власть Гарсиа Лорки и Тележка с яблоками Бернарда Шоу — это пьесы не столько о власти, сколько о тоталитарной власти.

Все великие почины и большие скачки априори обречены на провал потому, что они основаны не на культурном восхождении по принципу «возделывай свой сад», а на насильственном вовлечении в очередную кампанию.

Узурпация власти не давала и не могла дать массам ничего, кроме нищеты и опустошения. Деспотизм всегда приводил только к падению нравов, гибели искусств, процветанию лести, лжи и разврата, к подавлению самобытности и многоцветья народа, к глумлению над людьми. Когда же обычные цепи показались не слишком надежным способом держать народ в повиновении, народ опутали идеологической сетью, оказавшейся намного эффективнее кандалов — связанными теперь были не руки и ноги, а сознание. Но и духовное рабство оказалось не слишком надежным способом тирании...

Подобно раку, болезнь тоталитарного общества вначале поражает один его орган, затем выбрасывает метастазы и постепенно охватывает все клетки организма. Сохранить душевное здоровье в больном обществе так же трудно, как сберечь девственность в публичном доме.

О том, что социализм — это путь назад, дорога к рабству, предупреждали почти все великие мыслители XIX века. После Киркегора, описавшего массовое общество с непостижимыми деталями и в философских категориях, предупреждения шли лавиной. Токвиль и лорд Эктон уже назвали всё своими словами: социализм означает рабство. Социалистические революции были еще впереди, а Хилэр Беллок в Сервильном государстве предрекал:

Воздействие социалистического учения на капиталистическое общество приведет к появлению новообразования, не сводимого к породившим его источникам, — назовем его Государством всеобщего порабощения.

А *наши* все твердят о великих предвидениях своих вождей...

В 1848 г., одновременно с выходом Манифеста Коммунистической партии, Токвиль предостерегал:

Демократия расширяет сферу индивидуальной свободы, социализм ее ограничивает. Демократия утверждает высочайшую ценность каждого человека, социализм превращает человека в простое средство, в цифру. Демократия и социализм не имеют между собой ничего общего, кроме одного слова: равенство. Но посмотрите, какая разница: если демократия стремится к равенству в свободе, то социализм — к равенству в рабстве и принуждении.

Маркс еще не родился, а Гёльдерлин уже предостерегал:

Что всегда превращало государство в ад на земле, так это попытки человека сделать его земным раем.

Французские мыслители, заложившие фундамент социалистических идей, даже не скрывали, что воплотить их идеи в жизнь можно только с помощью диктатуры и насилия.

Социализм был для них попыткой «довести революцию до конца» путем сознательной реорганизации общества на иерархической основе и насильственного установления «духовной власти». Что же касается свободы, то основатели социализма высказывались о ней совершенно недвусмысленно. Корнем всех зол общества XIX столетия они считали свободу мысли. А предтеча нынешних адептов планирования Сен-Симон предсказывал, что с теми, кто не будет повиноваться указаниям предусмотренных его теорией плановых советов, станут обходиться «как со скотом».

Еще Макиавелли заметил, что жестокая и беспощадная власть импонирует неразвитой массе гораздо больше, чем демократическая. Люди готовы повиноваться силе, но не желают покоряться слабости. Власть всегда понимала, что репрессии против одного еретика рождают десятки новых.

Поэтому индивидуальный подход сменился массовым террором, «рубкой леса», при которой уничтожались и ветви, и корни, и почва вокруг.

Революционность коммунистической «морали» — открытая, нескрываемая декларация аморализма, апология революционного насилия и революционного иезуитства. Цель оправдывает средства, великая историческая цель спишет всё: массовые убийства, захват заложников, предательство, уничтожение союзников. Цели могут все оправдать, превратить черное в белое, сделать абсолютно безнравственное не просто революционно полезным, но и морально необходимым. Наоборот, самая возвышенная мораль становится ложью, если служит не «нам», но «им».

Революционная мораль сливается с революционной стратегией и революционной практикой, становится основой большевистской «этики», базисом для оправдания насилия и лжи:

> Цель (демократия или социализм) оправдывает, при известные условиях, такие средства, как насилие и убийство. О лжи нечего уже и говорить!
>
> Если надо убить — убей!
> Если надо распять — распни!..

Дабы скрыть одиозность революционного насилия, возведенного в приоритетный моральный принцип, большевики исповедовали принцип стаи: пролетарская мораль, пролетарская стратегия и тактика намертво завязаны на боевую и сплоченную партию. Эта партия — своего рода церковь, отпускающая все грехи. Для большевика партия — всё, «у революционного марксиста не может быть противоречия между личной моралью и интересами партии, ибо партия охватывает в его сознании самые высокие задачи и цели человечества». Ради арийской нации, ради арийской партии — ДОЗВОЛЕНО ВСЁ! Партия — ум, честь и совесть, следуй ее заветам, служи ей — все спишется и простится...

В гомеровском эпосе Одиссей, попав в чужую страну, задается вопросом: «К каким людям попал я?... вовсе не знающим правды?». С точки зрения Улисса, правда у них, греков, тогда как иноплеменники не знают «дике» (справедливости, правды). Наш этический уровень — одиссеевский, трехтысячелетней давности... Если хотите, большевистская «Правда» — символ их «дике» и нашей дикости, племенного права на приоритет племенной правды над всеми остальными. Как сказал кто-то из *наших*: «И если происходит столкновение с чужеродными обычаями, то они просто считаются «неистинными», неприемлемыми,

даже несуществующими». Увы, в этом заключается не только неолитическая суть большевизма, но и сердцевина «русской идеи» в целом: мы пойдем своим — племенным — путем, и никто нам не указ!..

«Свой путь» почему-то с удивительным постоянством вел страну назад. Впрочем, удивительного здесь нет ничего: подобно тому, как *наши* «господа-мыслители» тяготели к отходам западной мысли (коммунизму, фашизму), наши моралисты отдавали предпочтение поверхностным нравственным построениям эпохи Просвещения и ориентировались на человеческое счастье, вычисленное с геометрической достоверностью.

Наши доморощенные моралисты полагали, что нравственность производна от материального благосостояния масс и что развитие нравственности, наук и искусств сообразно материальному положению народа. Материя первична, нужда — мать всех пороков, — полагал Чернышевский. Накормите народ, дайте ему хлеба и зрелищ — нравственность придет сама...

И еще: критерий нравственности и ее объект — не конкретный человек, но общественный прогресс, общественная польза, всеобщее благо.

И еще: инициатива, предприимчивость, активность, изобретательность (я уж не говорю — ответственность) оказались под подозрением. Ценности самоутверждения, самоуважения, самодвижения воспринимались как проявления эгоизма. Идеалом общества становилось: «быть как все», «не высовываться», «инициатива наказуема». Такая вот «этика»...

Наши накропали бессчетное количество книг о «моральном воспитании», «моральном кодексе строителя коммунизма», но в стране не прибавилось святых, зато восторжествовал беспредел. Почему? Потому, что нельзя разглагольствовать о морали, стоя по колени в крови, пусть даже не тобой пролитой... Не тобой? Но разве ты не был соучастником, возводя на высшую моральную ступень вдохновителей и организаторов геноцида, направленного против собственного народа (который очень даже чувствителен к фальши). Помните «фарисеев и книжников»? Но ведь то были младенцы по сравнению с нашими «профессионалами», нашей «красной профессурой»...

Прежде чем совершить преступление против человечества, «книжники и фарисеи» должны обосновать его необходимость и оправдать. Общество редко испытывает нуж-

ду в заплечных дел мастерах и капелланах от морали. Так что все непотребства творились во имя «высшей справедливости», «реального гуманизма» и «светлого будущего». Платон и Аристотель не сомневались в нравственности рабства, Торквемада — инквизиции, *наши* — «диктатуры пролетариата»... Вот и пожинаем плоды...

Наше нынешнее моральное замешательство — это полное отсутствие моральных препон... Верхи взывают к вере, но сами лишены этой веры. Они слышали слова старых песен, но забыли, как они поются. Отсюда — нравственный скепсис и цинизм, угодливое равнодушие и немое моральное опустошение...

Нынешний аморализм — результат многовекового синдрома сдавливания, практики манипулирования, подавления свободы, морального выбора, «нового крепостного общества», морального лицемерия и нравственной лжи. За «моральным кодексом строителя коммунизма» прятались цинизм власти, конформизм, клановость, жестокость подчинения корпоративным интересам, неолитические или лагерные отношения. Не либеральный капитализм, — как твердили нам авторы М о р а л ь н о г о в ы б о р а, а социализм становился все более враждебным развитию личности, ограничивал, кромсал и уродовал ее.

> «Феодализирующееся общество» сделало своих граждан homo vulgaris, утративших всякое представление о своем историческом происхождении и способности к творчеству.

Разве это обвинение, брошенное *нашими* в *их* адрес, не является самодиагнозом, заодно диагностирующим нравственность Верных Русланов от морали.

Увы, мы плохо сознаем связь многие стереотипов человеческого поведения с рудиментами первобытного сознания. Ксенофобия, шовинизм, оголтелый патриотизм, разделение мира на *своих* и *чужих*, страх, порожденный вездесущностью «врагов», — все это *оттуда,* из неолита. Мы все еще не отрубили канатов, связывающих нас с пещерностью...

А. Хауитт, этнограф, исследовавший одно из австралийских племен, писал:

> В одном отношении жизнь курнаи была жизнью ужаса. Он жил в страхе видимого и невидимого. Он никогда не знал, в какой момент подстерегающий его браджерак (представитель соседнего племени) пронзит его копьем сзади, и никогда не знал, в какой момент какой-нибудь тайный враг среди курна-

ев сумеет окутать его чарами, против которых он не сможет бороться.

Д. Чалмерс, В. Гилл:

> Это состояние страха, которое испытывают дикари друг перед другом, поистине плачевно; они верят, что всякий чужеплеменник, всякий дикарь угрожает их жизни... Малейший шорох, падение сухого листа, шаги свиньи, полет птицы пугают их ночью и заставляют дрожать от страха.

В. Ф. Зыбковец:

> Нравственности первобытных народов свойственна бивалентность: внутри родов и племен действуют нравственные принципы коллективизма, братства, равенства, правдивости, взаимопомощи; за пределами рода и племени, в отношениях с чужеродными и чужеплеменниками действуют принципы коварства и жестокости.

Когда я перечитываю «пушкинскую речь» Ф. М. Достоевского или писания поклонников «русской идеи», я всегда вспоминаю курнаи, думаю о том, сколько его в нас, всемирных и всечеловечных...

Аморализм людей «новой формации» начинается не с коммунистического людоедства, уничтожения миллионов, но с аморальной, человеконенавистнической идеологии, объявившей «моральной» ликвидацию, в том числе физическую, целых классов. Своим продолжением эта идеология имела образование прослойки «профессиональных моралистов», теоретически обосновывающих людоедство или проституирующих с «моральным кодексом строителей коммунизма».

Может быть, в пору революционной экзальтации и революционного энтузиазма можно было впадать в этическую маниловщину, но после 70-летнего геноцида против собственного народа, после уничтожения интеллигенции и распятия личности писать нижеследующее — разве не является демонстрацией аморальности и духовной проституции наших «профессионалов»? —

> Судьба личности перестает зависеть от случайности классовой принадлежности и капризов рыночно-меновых отношений. Развитие ее сил становится высшей целью общественных усилий. Тем самым разрешается противоречие между универсальной, свободной сущностью общественного человека, объективной ценностью его жизнедеятельности и его историческим

существованием, социальными условиями обнаружения этой ценности. Эти условия ведут к формированию основ для всестороннего развития человека, универсального присвоения им своей человеческой сущности. Социализм преодолевает антагонистичность отношений между индивидуальными жизненными целями человека и общественными целями, личными и общественными интересами, объективной ценностью жизнедеятельности и субъективными представлениями о ней, гуманным моральным идеалом и действительностью, общественной моралью с принятыми в ней мировоззренческими представлениями и мировоззренческими моделями индивидуальной морали. Прочно утверждается коммунистическое мировоззрение. В толщу народного сознания проникают научно-материалистические представления о смысле жизни, идеале и счастье (хотя, по данным социологических исследований, существуют некоторые оттенки в понимании и степени усвоения этих представлений у различных классов, социальных групп и слоев общества). Личность нового типа глубоко убеждена в правоте и исторической необходимости коммунистических идеалов, стремится в единении со всем народом умножить свой вклад, вносимый в строительство коммунизма, усматривая в этом смысл своей деятельности, согласовывая с ним выбор жизненных планов и устремлений, черпая в этой деятельности и ее результатах высшую удовлетворенность жизнью.

В результате определения и познания всеобщей необходимости в марксизме впервые становится возможным научный прогноз нравов, благодаря открытию социальной сущности нравственности, ее соответствию восходящему развитию исторической необходимости. Тем самым моральное предвосхищение становится возможным как моральная прогностика. Отношение морали к будущему — от абстрактного, мифологического изрекания его через эсхатологическое пассивное ожидание и вероятностное проектирование — поднимается до уровня моральной прогностики, то есть формы предвидения будущего, в которой достигается его гармоничное отражение как в научном сознании, так и в обыденном моральном сознании и моральной практике.

Назначение долга в том, чтобы направлять деятельность всех механизмов морали к одному фокусу: поведению, сообразному требованиям исторической необходимости.

Как и все прочее словоблудие «верных учеников» и последователей «единственно верного учения», подобные «моральные предвосхищения» приобретают особую пикантность в нынешние времена тотального разложения и моральной прострации. Не так ли, дорогие товарищи титаренко, титовы, назаровы и иже с ним, чье подлинное имя — легион, легион служивых ландскнехтов от «морали»?

> Коммунистическая мораль побуждает — не только нормами и принципами, но и представлениями о смысле жизни, идеале, счастье — к такому типу поведения, который обеспечивает благоприятные условия для развития личности, указывает на моральную сторону ее жизненных целей и планов, на выбор достойных, морально одобренных средств их достижения. Тем самым она позволяет личности максимально полно удовлетворить ее высшие социальные потребности, свободно и добровольно согласовать идеалы, жизненные устремления, «чертежи социалистической карьеры» с общественными идеалами и целями, добиваться их осуществления в обстановке сотрудничества и взаимопомощи, в рамках коллективистских форм жизнедеятельности и возрастающей гуманизации межличностных отношений. Стремление помочь людям быть счастливыми превращается в глубокую личную потребность, благодаря чему моральные обязанности выполняются без самопринуждения.

«Столпы» коммунистической этики, посвятившие жизнь моральным разглагольствованиям, не могли не споспешествовать «моральной практике» красной чумы, «подземному гулу истории» (как выразился один из наших «моралистов»), когда после геноцида, террора, архипелага ГУЛАГа рассусоливали о торжестве или научности социалистической морали в таком духе:

> ...точка зрения марксизма в понимании истории — позиция строго объективной науки, которая требует во всех выводах о будущем основываться не на ценностях (идеалах, понятиях должного или наилучшего), а на одних только фактах объективной необходимости, непреложных законах.

Фактах «объективной необходимости» уничтожения людей? Непреложных законах коммунистического аморализма?.. «Этическом творчестве» насилия над миллионами? «Моральном предвидении» «...некого подлинно морального строя межчеловеческих отношений, который уже

теперь соприсутствует с фактической действительностью»? Иезуитской схоластике и жонглировании нравственными понятиями на руинах человечности?..

Большие любители прямых линий, строя и плаца, мы не желаем замечать сложное устройство души человеческой, в которой за внешней грубостью и эгоизмом может прятаться нежная, добрая душа. Многим детям присуще «противоестественное» сосуществование тирании и нежности, эгоцентризма и обаяния, неуравновешенности и доброты. Мы знакомы с великими людьми — Достоевским, Ницше, Прустом, — демонстрируемая жесткость, даже жестокость которых прятала душевную тонкость, нежность, чувствительность, потребность в любви. Гораздо страшней обратное — когда за любовью к собственному народу, расе, классу прячется глубоко затаенная некрофилия.

В середине 20-х годов, размышляя о причинах и корнях военной катастрофы, Музиль записывает в дневнике: «Германия погибла не из-за своих аморальных, а из-за своих моральных граждан. Мораль не была подорвана, она попросту оказалась пустой оболочкой».

«Любовь к родине», готовность «исполнить долг», «патриотические предприятия» (типа «параллельной акции» в Человеке без свойств) слишком часто свидетельствуют не о моральности, а о бездумности «граждан», благодаря усилиям которых «параллельная акция» патриотов находит «спасительную идею» — идею войны.

Тоталитаризм разрушил связь времен, деформировал передачу опыта от поколения к поколению, «освободил» народ от духовных и нравственных ценностей, выработанных веками, привел к моральной деградации...

> Мы отбросили религию, мы всячески старались ее ослабить и преуспели в этом, но мы не позаботились о том, чтобы вовремя заменить ее чем-то в функциях организации и поддержки морали общественной и особенно личной. Не сумели развить другие формы духовного творчества — философию, искусство, литературу — так, чтобы они доходили до сердца и совести каждого человека...

Коммунистическая мораль с ее лицемерием и насилием деформировала человека, заменялась перевертышами, обманками.

> Личная совесть, в сущности, отменяется вместе с извечными заповедями. Не убий? Это еще почему?

Смотря кого. Возлюби ближнего? Не наш гуманизм, абстрактный. Наш, социалистический, предполагает ненависть к врагам, а кто враги, нам укажут. Чти отца своего? Нет, донеси на него или, по меньшей мере, отрекись от него, если он неугоден власти. Безнравственное по старым понятиям автоматически становится высокоморальным и даже героическим.

Нравственность нации, и без того не отличавшейся целомудрием, была разрушена коммунистами и заменена моральными суррогатами. По мнению М. Баглая, аморальной была сама идея «осчастливливания» народа утопическим примитивным прожектом.

Не сильно образованные устроители народного счастья не ведали, что жизнь подчиняется в первую очередь естественным законам свободы, что есть, наконец, объективные антропологические понятия о человеческой натуре, преодолеть которые нельзя никаким насилием.

По большому счету, всё, что ныне происходит в нашей «поднебесной», — плата по счетам. Тотальная коррупция, растление «верхов», деградация «низов», взрыв преступности, «малые» войны, террор сверху и снизу, взрывы домов в Москве, Петербурге, Волгодонске, национальные распри, резня — все это, помимо конкретных причин, имеет одну общую, заложенную под гражданское общество, как бомба замедленного действия. Эта бомба — большевистская мораль, 17 год... Остальное — производно...

ВРЕМЯ

По кругу блуждают нечестивцы; не потому, что по кругу, как полагают они, будет возвращаться их жизнь, но потому, что таков путь заблуждения.

Блаженный Августин

Не математика и абстрактное мышление, а история и живое искусство — и я прибавлю еще великий миф — дают нам ключ к проблеме времени.

О. Шпенглер

Если в мире есть цель, должно существовать время. Наш опыт, наша эволюция, наше сознание, наша культура шеп-

чут нам о том, что время есть средство движения к цели. Если бы у бытия не было цели, все всегда происходило бы одновременно. И то, что у меня есть цель, когда я пишу эту книгу, я рассматриваю как элементарный акт и простое свидетельство целеустремленности бытия. Законы природы — не более, чем средства стремления к цели, отсюда в них появляется время.

Время как координата расширения нашего мира в его движении к неведомой цели.

Время как свидетельство целеустремленности бытия.

Время как мера цели.

Но если есть цель, то — Чья?..

Откровение Иоанна

И Ангел, которого я видел стоящим на море и на земле, поднял руку свою к небу и клялся Живущим во веки веков, Который сотворил небо и все, что на нем, землю и все, что на ней, и море, и все, что в нем, что времени уже не будет... И седьмой Ангел вострубил, и раздались на небе громовые голоса, говорящие: царство мира соделалось *царством* Господа нашего, и будет царствовать во веки веков.

Что это? Просто ли плод апокалипсического сознания или гениальное прозрение, дошедшее до нас из времен святых писаний, когда ясновидение было нормой?

В христианском сознании время включает в себя три определяющих момента: начало, кульминацию и апокалипсис. Оно становится векторным, линейным и необратимым. Это эсхатологическое время, устремленное к Страшному Суду и божественной вечности воздаяния или наказания.

В учениях Ареопагита, Эриугены и св. Фомы время горизонтально пронизывало мир вертикальной иерархии зла-добра. Лестница Иакова вела с земли на небеса, четко разделяя высшее от низшего. Горизонтальное время и вертикальная нравственность не пересекались и не оказывали взаимных влияний. Время не сказывалось на иерархии, движение жизни ничего не меняло в этом мире. Переходы не исключались, но происходили мгновенно, вне времени. Там, где обесценивался человек, там обесценивалось и время.

В недрах христианства вызревало и другое время — колеса возврата, судьбы, повторения...

Один оборот, два оборота, три оборота —
Круг за кругом, как нуль за нулем.
Оборот — это мера,
и жизнь измеряется норией *
или мельничным колесом.

Оборот — единица измерения времени.

Повторяемость оборотов, повторяемость дней и ночей, повторяемость приговоров, ясновидцев, поэтов, вождей, повторяемость мудрости и недомыслия...

В рождении заключена смерть, в осуществлении — бренность. В этом смысл элевсинских мистерий с их перипетией от плача к ликованию, которую Эсхил ввел впоследствии в аттическую трагедию. Когда женщина беременеет, в ней нечто умирает (И каждая культура создает свой символ утрачиваемой чистоты). Рождая, человек что-то уничтожает в глубоком смысле этого слова: в акте плотского рождения — в чувственном мире; в акте «познания» — в духовном.

Время как жизнь, как непостижимость жизни, как мера жизни...

Чем было бы линейное время, время без направления? Все живое таит в себе — я могу выразить это только тавтологией — «*жизнь*»: направление, устремление, волю, глубочайше связанную с душевным порывом *подвижность*, которая решительно ничего общего не имеет с «движением» физиков. Все живое неделимо и необратимо, единократно, неповторимо и в своем развитии не поддается механической детерминации; все это принадлежит к сущности судьбы. Также и «время» — то, что мы на самом деле *чувствуем* при звуке этого слова и что музыка может пояснить лучше, чем рассуждения, — в отличие от пространства, имеет этот *органический* характер.

Время как судьба, как дление нравственности и длительность культуры, как необратимость истории. Это время не течет — длится. Невыразимое, оно кончается с закатом культуры, с тотальным упадком... Слова «прошлое» и «будущее» приобретают вдруг смысл неумолимой судьбы. Загадка времени становится манящей тайной, страхом, таящимся в темных глубинах каждой души.

---

* Примитивный водяной насос, приводимый в движение мулом, шагающим по кругу.

Как всякое становление направляется к тому, чтобы с т а т ь, — этим оно и к о н ч а е т с я, — так изначальное чувство становления, искания, соприкасается с другим чувством, чувством завершенности, с т р а х о м. В настоящем чувствуется текучесть, в прошедшем — бренность. В этом корень вечного страха перед непоправимым, достигнутым, оконченным, перед преходящим, перед самим миром, как осуществленным, в котором вместе с рубежом рождения положен и страх смерти, страх перед мгновением, когда осуществляется возможное, когда познание стоит у цели.

Страх этот животворен. Это — творческое начало. Ему человек обязан совершенством своих творений и полнотой нравственных чувств. Из страха тленности творится самый нетленный из всех возможных миров — мир духа. На нем — страхе небытия — зиждется вечность...

Время-судьба-нравственность — какая здесь связь? Время человека — судьба, а не причинность. Судьба предшествует причине так же, как время — пространству. Судьба суть индивидуализация времени, нетождественность *моего* времени *чужому*. Загадочность, непредсказуемость времени и судьбы объединяет их. Чистый разум не признает времени и судьбы, ибо они непостижимы. Разум конструирует время как логический коррелят, как своего рода не-пространство. Нравственности нет места в ясности, определенности, причинной обусловленности. Только нравственное, только художественное мышление с его непосредственной интуицией объединяет мораль с судьбою.

В каждом произведении искусства, раскрывающем **в с е г о** человека, **в е с ь** смысл бытия, заключены одновременно страх и искание. Теория искусства это хорошо почувствовала. В качестве «с о д е р ж а н и я» неизменно рассматривают те элементы, которые изображают направленность, судьбу, жизнь, искание, а в качестве «формы» — протяжение, дух, причину и следствие, страх.

Чувство страха, страдание, возврат, жизнь духа — вот что соединяет время и вечность, в зазоре коих живет нравственность.

Страдание — мгновение бесконечно длительное. Его нельзя разделить на времена года. Время не движется здесь вперед. Оно кружится и кружится. Кажет-

ся, что оно вращается вокруг некоторого центра — страдания.

Впрочем, мостов нет, связи между временем и верой, нравственностью и историей — иллюзорны...

> Никакая вера никогда не могла изменить мир и никакой факт никогда не мог опровергнуть веру. Нет никакого моста между необратимым временем и неподвижной вечностью, между ходом истории и незыблемостью божественного миропорядка, в структуре которого «провидение» означает высший случай каузальности. Вот последний смысл мгновения, в котором Пилат и Иисус стояли друг против друга. В одном мире — в мире истории — римлянин приказал распять Галилеянина: такова была его судьба. В другом мире Рим подпал проклятию и крест стал залогом искупления: такова была «божья воля».

Время — арена истории, изменчивости человека, оно же дает проявиться добру и злу, которые «раскрываются» только во времени. Христианство возникло на почве непотребств Рима, зло фашизма и коммунизма сделало людей более осмотрительными. Без зла земного не возникла бы мечта о Граде небесном, то есть религия и культура. Даже мораль своим происхождением обязана конкуренции добра и зла, их сосуществованию во времени, их неотрывности друг от друга.

Время — великий проявитель: именно оно раскрывает правду. И тогда «темные века» становятся отнюдь не столь мрачными, как представлялось выходцам из них, а ренессансный гуманизм, трактуемый как начало расцвета европейской культуры, как выясняется, «расцветал» в аморальнейшей среде обитания Родриго и Чезаре Борджиа, воспетых Макиавелли.

Пороки — свойства людей, а не времен, — сказал Сенека. Можно уточнить: порочные времена творятся порочными людьми. Время не знает добра и зла, время индифферентно к добродетели и злобе. Только мы сами способны придать тот или иной ход общественному развитию, при большом старании — пустить время вспять. Увы XX век дал много примеров возврата к неолиту, но время в том не виновато — только мы сами...

Кто-то, кажется, Токвиль произнес знаковую фразу: «Прошлое перестало освещать собою будущее». Каждый раз, когда это происходит и безмыслие под руку с бескуль-

турьем вырываются вперед, мы оказываемся в неолите. Судя по тому, что ныне у нас происходит, не завершив очередной виток возврата к пещерности, мы бросаемся в следующий...

Нигде мгновение так близко не стыкуется с вечностью, как в нравственности: каждое суетное мгновение земной жизни открывает или закрывает вход в вечность потустороннего бытия, суля воздаяние или возмездие «*там*».

> Краткая земная жизнь, как бы преходяща и тленна она ни была, определяет все события (или — отсутствие событий) жизни вечной. В этом смысле земное время равнозначно вечности. Даже — как исток и основание всех форм вечности — странно и трагично сверхзначимо.
>
> ...от мгновения смертной жизни зависит наполненность вечности; вечность — не предрешена, но предрешаема. Такое невозможное, антитетическое определение каждого человеческого мгновения и каждого поступка насущно по самому смыслу средневековой нравственности. Каждый поступок средневекового индивида, каждое его желание, страсть оказываются в душе, в глубине нравственного сознания, в предвосхищении исповедального акта абсолютно неотвратимо детерминированными: не только прошлым, но и будущим — уже существующим (в вечности) возмездием — или — блаженством.

В нравственности вечность сосуществует со временем: моральные категории, такие как совесть, внутри себя неразличимы во временной терминологии, они «всегда» как нечто вечное и вневременное, и одновременно — зреющие плоды духовной эволюции, протекающей во времени.

> Свойство неутилитарности одновременно, конечно и тавтологично, ибо, чтобы стремиться к добру, нужно уже быть добрым — другой причины нет. Именно поэтому сенсуалистские, прагматические обоснования морали или ее обоснования на биологических теориях естественного отбора никогда не работали и никогда не сработают. Первый признак морали и состоит в том, что моральные явления — причина самих себя. И тогда они моральны.

Нравственность и время связаны древом культуры: можно говорить о «годовых кольцах» нравственности, о преломлении земной, материальной жизни в «актуальной бесконечности». Историческим или жизненным событиям

здесь отвечают «годовые кольца» духа «*там*». Хотя древо культуры-нравственности имеет тенденцию к наращиванию древесины, «годовые кольца» подвержены климатическим воздействиям, само древо на свободе постепенно превращается в могучий многовековой дуб, секвойю, баобаб, но его ствол может поразить молния, он может прогнить в сердцевине, крепкая древесина — превратиться в труху... Это только кажется, что деревья умирают стоя. Лес — символ жизни, вслушайтесь в его шорохи, в щебет птиц и шелест листьев, чаще ходите в чащи.

ЧАСТЬ II

ИЗ ИСТОРИИ ЭТИЧЕСКИХ ИДЕЙ

Дел беззаконных, однако, блаженные боги не любят;
Правда одна и благие поступки людей им угодны.
Гомер

Вопреки распространенному мнению о «предэтике» — зачаточном состоянии нравственных представлений в эпоху семи мудрецов, моральное сознание досократиков фактически содержало в себе большинство нравственных понятий — добродетели, чести, благодеяния (О д и с с е я), трудолюбия, совести, стыда (Т р у д ы и д н и). Гомер определил моральное зло как нарушение людьми божественных запретов, а Гесиод, этот первый моралист в истории европейской культуры, не только сформулировал нравственные требования и дал им рациональное обоснование, но выступил первым суровым критиком своей эпохи, века железных людей, в котором

Правду заменит кулак. Города подпадут разграбленью.
И не возбудит ни в ком уваженья ни клятвохранитель,
Ни справедливый, ни добрый. Скорей, наглецу и злодею
Станет почет воздаваться. Где сила, там будет и право.

У Гесиода и затем Фалеса мы обнаруживаем первые формулировки золотого правила нравственности:

Зло на себя замышляет, кто зло на другого замыслил;
Лучшая жизнь, когда не творим мы того, что осуждаем в других.

Дидактические предписания семи греческих мудрецов содержат в себе требования самоограничения, самообуздания, жертвенности, чести, меры: «Не лги. Пекись о важном», «Богам — почет, родителям — честь», «Ничего слишком» (Солон); «Старость чти», «Законам потворствуй» (Хилон); «Доверенное возвращай», «Умеренность люби» (Питтак); «Наслаждением властвуй», «Лучшее — мера» (Клеобул); «Обуздывай гнев» (Хилон); «Наслаждение бренно — честь бессмертна» (Периандр) и т. п. Анаксимандр вводит понятие возмездия за нечестивость, а Пифагор ставит проблему нравственного совершенствования и благой жизни, воплощая то и другое в нравственной общине.

Подобно тому как Ф. Ницше видел в платоновской метафизике и эстетике деградацию по сравнению с высотами древних трагиков, мифологическая этика досократи-

ков в чем-то синтетичнее и жизненнее рассудочных построений Отца метафизики.

Сущность прафилософии и праискусства — этика в чистом виде. После святых книг всех религий, после античной трагедии, после любомудрия древних красота нравственного начала, говорил Гёте, постепенно покрывалась патиной времени, тогда как в наивной древности человеческое выступало во всей его широте, когда оно, вступив в конфликт с грубой силой или обычаем, принимало трагический оборот.

> В древности этика конституировалась вокруг вопросов о том, как следует жить человеку, как ему относиться ко всему происходящему с ним самим и вокруг него. Это — область «практического» знания, научения человека определенным действиям и воспитания в нем деятельно-волевых, душевных потребностей. Такое представление о назначении этики несло в себе и известное понятие о специфике морали — жизненной мудрости и практического навыка в поведении.
>
> Античная этика (Платон и Аристотель составляют здесь исключение) была прежде всего учением о гигиене телесной и душевной жизни, наставлением житейского благоразумия, проповедью о правильном, здоровом отношении человека к вещам, перипетиям судьбы и к самому себе.
>
> Эта этика в своей проблематике в основном ограничивалась кругом чисто личных вопросов. Жизнеучение здесь замыкается на личности «мудреца» (софос) и есть, по существу, программа личного самообретения, самоутверждения и спасения индивида, культивирования в нем способности к духовной свободе.

К Гераклиту, Эмпедоклу и другим греческим, схолархам восходит идеал «мудреца». Именно античные философы обнаружили, что «мудрецов» в жизни единицы, а все остальные представляют собой ιδιώτης (глупцов, невежественных, безнравственных). Эта идея сохранится во всей последующей человеческой мудрости, доживет до наших дней, будет положена в основу теории элит и меритократии (Ницше, Ле Бон, Парето, Моска).

Вся древняя этика (китайская в такой же мере, как греческая) целиком строится на велениях «великих мужей», схолархов, харизматических мудрецов. Древняя этика ав-

торитарна, и эта ее персонификация с именем достигает своего пика в мировых религиях — Христа, Будды, Конфуция, Магомета.

ГЕРАКЛИТ

Добро и зло — одно.
Гераклит

Этика Гераклита до-категорически-императивная: космос пребывает по ту сторону добра и зла, мировой порядок и человеческая жизнь в равной мере предполагают как добро, так и зло, справедливость и несправедливость, прекрасное и безобразное. Гармония простирается между крайностями, и справедливость есть конкуренция, борьба. Мировой порядок, космическая справедливость — сосуществование всего. Преобладание одной части над другой — путь к деградации и разрушению мира. Человек — часть природы и, как часть, должен следовать ей, сообразуясь с ее живой душой — вечно живым логосом-огнем. Быть справедливым — значит уважать природу, меру, соразмерность и сосуществование всего. Наоборот, уничтожение природы или ее части — насилие и несправедливость.

> Солон называет море «справедливым», когда оно, не тревожимое ветром, само не тревожит никого и ничего. Быть же добродетельным на языке греков означало обладание не столько высокими нравственными качествами, сколько совершенством в выполнении своей функции, причем не только со стороны человека, но и со стороны какого-либо орудия производства.

Добродетельный образ жизни — духовное обогащение и вечная слава, недобродетельный — предпочтение материального благополучия. Добродетель есть мудрость, искренность и правдивость, активная деятельность и сообразность природе. «...Если бы счастье заключалось в телесных удовольствиях, счастливыми назвали бы мы быков, когда они находят горох для еды». «Да не оставит вас богатство, эфесяне, чтобы вы были изобличаемы в своих пороках».

Важнейший из пороков человеческих — невежество. Добродетель приобретается знанием и активностью. «Разумение — величайшая добродетель, и мудрость [состоит в том, чтобы] говорить истину и поступать [разумно], воспринимая [вещи] согласно [их] природе».

Нравственность — мудрое следование законам природы. Непонимание внутренней сущности мира и погоня за наслаждениями идут друг с другом под руку. «Невежество лучше скрывать, но это затруднительно при распущенности и за чашею вина».

Этический пафос Гераклита направлен против человеческой чувственности и человеческих вожделений. Мудрость — следование божественным установлениям, предписывающим иерархию и закрепляющим аристократичность. «Многие — плохи, немногие же — хороши». «Один для меня — десять тысяч, если он — наилучший».

Только лучшие знают правду логоса — природы вещей, законов мира, принципа бытия. Лучшие — избранники судьбы: «Чем больше удел, тем больше и доля достается по жребию».

Ф. Лассаль считал Гераклита родоначальником идеи свободы воли, сознательно делающим выбор между добром и злом. Выбор самого Гераклита — в пользу мудрости и против чувственности, в пользу логоса и против своеволия: «Своеволие следует гасить скорее, чем пожар», «Поэтому необходимо следовать всеобщему».

Релятивизм этики Гераклита преувеличен: здесь речь идет, видимо, не об относительности этических понятий, а все о том же логосе, в котором все едино и равноправно.

Многие элементы этики Гераклита восприняты Шопенгауэром и Ницше: гордый аскетизм, презрение к страсти, отвлекающей от цели, пессимизм (Шопенгауэр) и активность (Ницше).

Гераклит смотрит на рождение как на несчастье: «Родившись, они хотят скорее найти покой». Источником пессимизма часто является неудовлетворенное честолюбие. Когда мудрец убеждается в неспособности повлиять на ход событий, ему ничего не остается, как порицать жизнь.

ЭМПЕДОКЛ

Отдайся же природе добровольно,
Ее не ожидая зова!
Эмпедокл

Эмпедокловская эволюция жизни, названная С. Н. Трубецким «фантастическим дарвинизмом», представляется мне древнегреческим прототипом «пути души» — духовной

эволюции, в ходе которой человек постепенно приходит к идее приоритета духовных потребностей и мудрости как регулирующего начала поведения. Путь души — это эволюция Бога (Сфайроса), постепенно прорастающего в мир. Путь души и связанная с ним идея спасения — важнейший элемент теологии и по совместительству этики Ветролова.

Не выходя за пределы орфического идеализма, Эмпедокл рассматривает путь души как идеальную часть эволюции мира. Этот путь пролегает не через нирвану, бегство от мира или успокоение в сакральной общине, а через борьбу Добра и Зла.

> Антиномия добра и зла у Эмпедокла проницает всю природу и делит ее на две сферы: сферу Земли и сферу Неба. Все околоземное пространство исполнено зла, Земля же — его средоточие. Отсюда изгнаны покой и счастье, и «господствуют убийство, злоба и многие другие беды». Человек, рождаясь из плоти Земли, волей судеб вынужден жить в этом «безрадостном жилище» и нести на себе признаки земного происхождения — страсти, пороков, преступлений. Земля не только обитель зла, но и источник его распространения. От нее зло поднимается вверх, оккупируя и заражая вселенские окрестности. Зло, как считает Эмпедокл, «от земного пространства уже распространилось до Луны». Поэтому человек — несчастнейшее из существ: ему выпало жить в самом пекле, в центре вселенского зла. И философ, оказавшись в этом мире вражды и насилия, не может смотреть на него иначе, как «с плачем и рыданиями».

Живя в такой среде, одетый в хитон, «сшитый из мерзостной плоти», будучи «заживо погребенным», человек не может не думать о спасении собственной души. Ведь если «вечная злоба, убийство... тщета и ничтожество тленья носятся всюду во тьме в роще бесчувственной Аты», то освобождение бессмертной души необходимо для блага и счастья.

Душа человека — его бессмертная, божественная часть. В своем предсуществовании, дотелесном бытии, она «преисполнена чести и неизбывного блаженства». До воплощения все души в равной степени совершенны и богоподобны. Различение начинается в момент воплощения — нисхождения в тело. Рождение человека — это отпадение души от Бога, ее переселение в «непроницаемую пещеру» тела, утрата небесного блаженства, нисхождение в мир

зла: «теперь я изгнан богами и блуждаю... вдали от блаженных по тягостным перипетиям жизни».

Чтобы вернуть некогда утраченные блаженство и любовь, гармонию и свободу, у человека нет иного способа, кроме как аскетически, самоотверженно восстать против физического вещества и собственной плоти. И здесь отрицательное отношение Эмпедокла к миру переходит в положительное религиозно-нравственное учение о спасении.

Цель жизни — очищение, душа послана в земную жизнь для очищения, осознания своей природы, своего места и назначения, для «познания себя». Чтобы освободиться от «мерзостной плоти», необходимо переместить внимание на душу, душевно очиститься от греха, приведшего ко злу. Главный мотив О ч и щ е н и й — необходимость осознания себя в качестве падшего на землю божества. Видимо, жизнь самого Эмпедокла — реализация начертанной им программы катарсиса, непрерывного нравственного самосовершенствования, возврата к дотелесному бытию.

Спасение души — это безгрешная жизнь, самообуздание, духовное подвижничество, необходимость «избегать зла», воздержание. «Погрязши во зле, вы никогда не освободитесь от мучений». Налицо вся христианская этика, и сам Эмпедокл, в известной степени, предтеча Распятого, человек с подобной судьбой.

Нет суждений более ценных для всех будущих эпох, как те, которые высказаны были Эмпедоклом.

Эмпедокл очеловечил мудрость, повернул ее от мироустройства к устройству внутреннего мира человека, от холодных звезд к горячим сердцам и душам людей. Дальний прародитель экзистенциализма, Эмпедокл увидел в мудрости способ непосредственно-жизненного переживания человеком своей космической и личной судьбы, своего жизненного назначения. Бытие у него — не столько объект познания, сколько «выразительное и говорящее бытие» — объект морально-эстетической и религиозной воли.

Философское новаторство Эмпедокла в том и состоит, что у него натурфилософия, «физика» наполняются человеческим содержанием. Философ сделал попытку антропологически, через постижение человеком смысла собственного существования преодолеть умозрительную досократовскую натурфилософию, или, иначе говоря, метафизику природы.

ПРОТАГОР

> Человек есть мера всех вещей, существующих, что они существуют, и несуществующих, что они не существуют.
>
> *Протагор*

Этот эпиграф, взятый из книги, имеющей одно из трех названий — Истина, О сущем или Ниспровергающие речи, — относится к самым глубоким и самым спорным высказываниям великого софиста.

Т. Гомперц в Греческих мыслителях предпринял титаническую попытку доказать, что Протагор имел в виду не плюральность или личностность истины, а лишь способность человека воспринимать и измерять вещи.

> Когда мы повторяем: человек есть мера всех вещей, мы имеем в виду не столько меру, сколько измерение. Ибо специфически человеческое заключается не столько в самой мере, сколько в стремлении измерять. Человек — это тот, кто всё измеряет, бедный слепой сын Всевидящего, благородная тень Всезнающего.

Однако вся громоздкая система доказательств разрушается другими утверждениями Протагора: «О всякой вещи существует два противоположных утверждения» и «что каждому городу представляется справедливым и прекрасным, то для него и есть, пока он так считает», — а также критикой Платона и Аристотеля, главное обвинение которых в адрес Протагора состоит в релятивизме, скептицизме и отрицании объективной истины: «для всякого истинно то, что ему кажется истинным!». Это, свидетельствует Платон в Теэтете, есть отрицание всякого различия между истиной и заблуждением. Впрочем, Гомперц оспаривает и плюралистический смысл вышеуказанных утверждений, означающих, по его мнению, только то, что относительно любой вещи существуют «за» и «против».

На самом деле в философии «человека-меры» заложена глубочайшая идея: бытие не есть бытие в себе, оно приобретает смысл как бытие-для-другого, и прежде всего как бытие-для-меня. Комментируя Протагора, Ортега писал, что не следует определять субъект и объект через их взаимное отрицание; если мы научимся понимать под субъектом существо, открытое объективному, если объективность предстанет в том виде, как она существует для индивида, т. е. в его индивидуальной перспективе, если человек смот-

рит на мир не извне, как хозяин, а изнутри, как его часть, тогда все парадоксы отношения мир — человек исчезают, и человек обретает то место, которое действительно занимает в мире — меры всех вещей.

Основополагающей нравственной максимой: «благо есть желание» — Протагор утверждает приоритет человека над космосом, субъективного над объективным. Первичным оказывается ценностное, а не познавательное отношение к миру: дабы определиться в бытии, нет надобности знать устройство космоса — необходимо задать меру вещам. Человеческое бытие — глубочайшая внутренняя реальность, задающая цели миру и определяющая его нормы и законы.

Родоначальник софистики первым выдвинул идею необходимости воспитания добродетелей, поставив под сомнение их врожденный характер. «Боги не дают людям ничего доброго и прекрасного без труда и заботы». Говоря словами экзистенциалистов, человек «выбирает себя» и ему же «надлежит быть мерою». Добродетель — дело наживное, считает первый просветитель, обучение добродетели — главная задача воспитания.

В протагоровом мифе о происхождении культуры мораль («стыд и правда») является скрепляющим началом общественной жизни. При этом моральные установления, как и все прочие институции культуры, являются делом персонального или социального выбора. Попытка придать им универсальный вид обречена на неудачу. У Горгия на сей счет нахожу:

> Соответственно каждому из занятий и возрастов в отношении к каждому делу для каждого из нас есть [особая] добродетель...
>
> ...одни говорят, что добро и зло отличны друг от друга, по мнению же других, [добро и зло] одно и то же, и то, что благо для одних, для других есть зло и для одного и того же человека [то же самое] бывает иногда благом, иногда злом.

Софисты не признавали добро и зло самостоятельными и универсальными сущностями и фактически признавали историчность и субъективность этих понятий. Моральные традиции, признаваемые в качестве всеобщих обычаи, нормы и нравы относительны, они несут на себе «человеческий» отпечаток — отблеск чьих-то интересов и выгод, которым придана императивная форма.

В наши дни учение Протагора получило подтверждение в концепциях философии науки Куна, Полани и Фейерабенда — я имею в виду идею парадигмальности знания (Структура научных революций), книгу Личностное знание и концепцию пролиферации, согласно которой знание — континуум конкурирующих альтернатив, взаимно усиливающих друг друга. Чем конкурентнее и свободнее знание, считает Фейерабенд, тем быстрее прогресс. Поэтому надо стремиться строить теории, несовместимые с ранее известными, необходимо «новое зрение», множество перспектив. «Единодушие годится для церкви и тирании. Разнообразие идей — методология, необходимая для науки и философии». Стабильность знания больше не гарантируется. Приближение к истине — увеличение числа ее срезов, все большее разнообразие перспектив, расширение сферы...

В философском отношении «человек-мера» предвосхищает прагматизм, отрицающий абсолютность истины, и плюрализм, провозглашающий множественность последней: одно мнение может быть *лучше* другого, но не может быть *истиннее*. К сожалению, со временем «лучше» приобрело количественный оттенок: «лучше» — «больше». Демократия придала количеству статус закона: лучшее — устраивающее большинство. Но ведь еще Гераклит сказал «многие — плохи». Там, где лучше — больше, там плохо... Именно поэтому истинность обладает свойством ускользать от большинства, которое выбирает...

К сожалению, плюрализм Протагора уже в древности был воспринят как абсолютный релятивизм и даже волюнтаризм. Из гераклитовского «panta rhei» и протагоровского «человека-меры» был сделан вывод, что нет ни истины, ни лжи и вообще ничего определенного — только мнения. Мир таков, каким он каждому представляется. Что бы кто ни помыслил, это так и есть, — перефразировал Протагора Метродор Хиосский. Раз человек — мера всех вещей и каждый определяет истину для себя, то с равным правом он может исповедовать мораль и аморализм, принципиальность и беспринципность. Софистика из плюрализма истины обращалась в эксплуатацию синкретизма и мультиверсума в корыстных целях.

Хотя Протагор лишь декларировал множественность истины, вульгаризация, следующая по пятам за любой философией, немедленно воспользовалась «плодами просвещения», самой софистической мудростью. Уже Демокрит жаловался на «мастеров хитросплетений» своего времени.

Протагор учил не изворотливости мысли, а гибкости ума, он учил эристике — мастерству спора, а не искусству неправое дело выставлять правым. Если хотите, вся греческая философия (начиная с Сократа и Платона) находилась в учении у софистов. Ведь Сократ, знавший лишь то, что ничего не знал, был одержим идеей учить сограждан истинному знанию (незнанию?), ибо считал, что есть «одно только благо — знание, и одно только зло — невежество».

СОКРАТ

Добродетель есть знание.
Сократ

Между мудростью и нравственностью Сократ не находил различия: он признавал человека вместе и умным и нравственным, если человек, понимая, в чем состоит прекрасное и хорошее, руководится этим в своих поступках и, наоборот, зная, в чем состоит нравственно безобразное, избегает его.
Ксенофонт

Древнегреческая этика в зародыше содержала многие оттенки грядущих нравственных построений — от софистской концепции неограниченного чувственного удовольствия до сократовской добродетели, контролируемой рассудком. Софисты видели долг мыслящего человека в необходимости освободиться от пут нормативной морали и руководствоваться принципом интеллектуального гедонизма, следования своим собственным идеалам, интересам и целям. Сократизм строился как учение, противостоящее гедонизму как основному принципу поведения человека. Утилитаризму софистов Овод противопоставил врожденное, контролируемое разумом добро, направленное на благо души и находящееся в родстве с прекрасным.

Отправным положением этики Сократа является связь понятий блага и добродетели с понятиями пользы и счастья. Все люди стремятся к удовольствию, само же удовольствие должно быть подконтрольно разуму. Все люди стремятся к счастью, счастье же состоит в стремлении к совершенствованию, к справедливой и добродетельной жизни. Нравственные убеждения приобретают непоколебимую власть над личностью, лишь когда осознаются как ис-

тинные. Разум необходим и достаточен для обоснования добродетели индивида, согласующейся с интересами общества. Нравственное — это полезное, обоснованное разумом. Такова точка зрения Сократа.

Возведя добродетель в ранг истины, Сократ декларирует невозможность справедливости без *знания* справедливости. Безнравственность — следствие неразумения. Человек по природе добр, остается его направить.

> Так как добро есть не что иное, как то, что служит к пользе действующего, а каждый желает собственного блага, то — думает Сократ — немыслимо, чтобы кто-нибудь не делал того, что он признает добрым: никто добровольно не зол. Поэтому, чтобы сделать людей добродетельными, требуется только, чтобы им объяснили, в чем состоит добро.

Виват Гельвецию и Руссо! — Человек есть чистая доска, нравственные задатки одинаковы, нужны учителя для развития и выведения добродетели из *знания* ее. Все же между Сократом и Гельвецием есть отличие: для Гельвеция добро — одно лишь *знание*, для Сократа — еще и *закон*: справедливо то, что законно. И еще: знание Уравнителя из Воррее объективно, знание Языческого Христа полезно: хорошо то, что полезно человеку. «Всё хорошо и прекрасно для того, для чего оно полезно и прекрасно».

> Сознает ли Сократ, что, сводя нравственное к доставляющему удовольствие с точки зрения разума, он лишь на один шаг продвигается вперед и останавливается именно там, где начинается настоящая трудность, заключающаяся в выявлении заложенного в разуме наиболее общего содержания нравственного? Или же он столь наивен, что рассматривает свое обобщенно-формальное объяснение как решение вопроса?
>
> Глубокая убежденность, сквозящая во всем его поведении, заставляет предполагать последнее. В простоте и непосредственности его сила. В тот опасный час, когда западное мышление оказывается вынужденным философствовать о проблеме нравственного, дабы задержать разложение греческого общества, начатое неудержимо рвущимся к спору мышлением, афинский мудрец громит скептицизм громадной силой своей убежденности в том, что нравственное можно определить через мышление. Дальше этого общего тезиса он не идет. Он создает новую, проникнутую духом серь-

езности атмосферу, в которой античное общество бьется над проблемой во все последующие времена.

Гераклит и пифагорейцы не разделяли принципы бытия и морали, Сократ «вывел» нравственность за пределы законосообразности космоса, определив ее как законосообразность человеческого сознания. Нравственность разворачивается у него как логика индивидуального сознания, как слой сознания, независящий от произвола чувственного «Я».

В платоновском Протагоре Сократ говорит, что «смешно... утверждение, будто нередко человек, зная, что зло есть зло, и имея возможность его не совершать, все-таки совершает его, влекомый и сбитый с толку удовольствиями, и будто он, ведая благо, не хочет творить его, пересиленный мимолетными удовольствиями». И далее: «Я по крайней мере думаю: никто из мудрых людей не считает, что какой-нибудь человек может охотно заблуждаться или охотно творить постыдные и злые дела; они хорошо знают, что все, делающие постыдное и злое, делают это невольно».

Сократ убеждает Крития, что не всякое знание делает человека благоденствующим, т. е. живущим счастливо и благополучно, а только то знание, которое относится к добру и злу.

Этический рационализм Сократа, уже в древности оспоренный Аристотелем, далеко не столь безобиден, как может показаться с первого взгляда. Мне представляется, что сам рационализм является свидетельством «жизненной слепоты» или примитивной структуры сознания, исчерпывающегося своим поверхностным слоем и не желающего видеть под ним «шевелящийся хаос».

Впрочем, этический рационализм Овода сочетается с даймоном, мистическим внутренним голосом, высшим субъективным нравственным авторитетом человека и требованием «жить по природе». Omnia quae secundum naturam fiunt, sunt habenda in bonis *. Впрочем, то и другое — одно: самые прекрасные движения нашей души — наименее напряженные и наиболее естественные ее движения. Таким образом, с одной стороны, Сократ придерживается добродетели, продиктованной опытом в обработке разума, с другой, — интуитивной добродетели «жизни по

* Все, что делается согласно природе, должно считать хорошим (*латин.*).

природе» и следования («по мере сил») естественным движениям души. Поэтому позволю себе не согласиться с Гегелем, утверждавшим, что «...центральным пунктом всего всемирно-исторического поворота, — составляющего сократовский принцип, является то, что место оракулов заняло свидетельство духа индивидуумов и что субъект взял на себя акт принятия решения».

Сократ не связывает этику с каким-либо мировоззрением — он выводит ее из абстрактного человека, его пользы и практики. В связи с этим этика как детище разума предполагает необходимость решения трех задач; определить полезное с позиции разума, определить добродетель с позиции рассудка и обосновать нравственность как знание. Как мы ныне знаем, все три задачи решения не имеют.

> Как только понятие удовольствия пытаются связать с этикой, оно уподобляется магнитной стрелке, оказавшейся вблизи полюса. Непосредственное удовольствие оказывается во всех отношениях несовместимым с требованиями этики. От него, следовательно, отказываются. Его место должно занять постоянное удовольствие. Но такого отступления недостаточно. Постоянное удовольствие в принципе может быть только духовным. Но даже такая точка зрения не выдерживает критики. Размышление над этикой, которая должна делать людей счастливыми, в конечном счете вынуждает отказаться от положительного понятия удовольствия в любой его форме и породниться с отрицательным, которое толкует удовольствие в некотором роде как освобождение от потребности в удовольствии. Таким образом, индивидуалистическая этика практической полезности, называемая также эвдемонизмом, ликвидирует сама себя, как только решается быть последовательной в отношении себя. Таков парадокс, обнаруживающийся в античной этике.

Чувствуя логическую безосновательность этики, Сократ полностью опирается на теологию, неписаные установления богов. Религия — первейшая необходимость, служащая пользе человека. Духовные задатки человека — высочайшее из благ, дарованное богами. Все мироустройство происходит от мудрости и благости мирообразующего разума. Язычество Сократа относительно: образователя и владыку вселенной он отделяет от сонма других божеств и по аналогии и сродству с человеческой душой представляет в виде мирового духа.

Как душа заботится о своем теле, так и божественное провидение заботится о мире и преимущественно о человеке.

Этика Сократа действительно прагматична: люди выбирают линию поведения, сообразуясь со своей выгодой, с поставленной целью. Поступки правильны постольку, поскольку они полезны и целесообразны. Этот принцип Сократ распространяет на все вещи. Вещь прекрасна в той степени, в какой отвечает своему назначению.

И в то же время это этика аскетизма, но аскетизма с «человеческим лицом»: воздержание не является самоцелью, и если практикуется, то лишь с тем, чтобы направить максимум устремлений в сторону души. Иными словами, воздержание не требует никаких усилий просто потому, что помыслы направлены к другой цели. По-видимому, философ должен жениться, рождать и воспитывать детей, находясь в состоянии рассеянности, комментирует историк и иронизирует: но после эмансипации женщин это стало труднее.

Сократ не сакрализует ни воздержание, ни наслаждение. Но тело для него помеха, мешающее познанию и искажающее его.

> Тело создает для нас бесчисленные препятствия из-за необходимости питать его; а если сверх того постигнут нас еще какие-либо болезни, то они мешают нам стремиться к сущему. Тело наполняет нас вожделениями, страхами, всякого рода призраками, пустяками. И правильно говорят, что действительно из-за тела нам никогда не удается ни о чем даже поразмыслить. Только тело и присущие ему страсти порождают войны, восстания, бои, ибо все войны ведутся из-за приобретения денег, а деньги мы вынуждены приобретать ради тела, рабствуя пред уходом за ним.
>
> И вот, в результате всего этого, у нас не остается досуга для философии. А в конце концов, если даже у нас и окажется досуг и мы обратимся к какому-либо исследованию, опять-таки тело во время наших разысканий, постоянно вмешиваясь, производит в нас волнение и страх, так что из-за него не удается различить истину. Таким образом, мы приходим на деле к такому заключению: раз мы хотим когда-либо узнать что-либо в чистом виде, нам надлежит освободиться от тела и смотреть на самые вещи при помощи только души.

Сократовская идея о высшем искусстве безупречной жизни созвучна философии дзен, также, впрочем, как и пла-

тоновское созерцание истины, и стагиритова «золотая середина», и плотиновское Первоединое, и Время Августина.

Сократ полагал, что добродетель и честность делают мудреца недосягаемым для зла. С человеком хорошим не бывает ничего дурного ни при его жизни, ни после смерти. Наказание мучительно, но не позорно, смерть трагична, но не страшна.

Сократ был непоследователен не только в рассудочности нравственности, говорящей то голосом даймона, то требующей жить по природе. Он утверждал, что добро не нуждается в воздаянии и одновременно — вне зависимости от смертности или бессмертия души, — что хороший человек получает все, что ему нужно от добра. Отсюда достойные и честные — всегда счастливы, а несправедливые и дурные всегда несчастны. Эта спорная мысль фактически опровергается самим Сократом, когда в платоновском Горгии на вопрос, что лучше, чинить несправедливость или терпеть ее, Овод отвечает: «Я не хотел бы ни того, ни другого. Но если оказалось бы неизбежным либо творить несправедливость, либо переносить ее, я предпочел бы последнее».

Мораль Сократа автономна в том смысле, что не зависит от воздаяния. «Добродетель» живет сама по себе вне связи с вечной жизнью. Бессмертие души никак не связано с благом или добром: «хороший» человек может вполне от них отказаться: от «блага» или «добра» можно сполна получить все здесь, на земле.

Л. Шестов:

> Люди типа Сократа, добровольно принявшие «добро» за высшее начало, тоже добровольно отказываются и от загробной жизни, им совершенно не нужной, в пользу людей типа Алкивиада, которые, как подчиненные иному началу, чем сократовское добро, вправе и ждать и требовать себе продолжения существования и после смерти. Конечно, с точки зрения Сократа, Алкивиады все-таки прогадают: сто самых счастливых и удачных жизней без «добра» не стоят одной, самой трудной и горестной, но в добре. А философия, наконец, сможет торжествовать свою полную победу: и Сократы, и Алкивиады получат полное удовлетворение и всякие споры прекратятся.

Сократа можно назвать праотцом соборности: нравственной предпосылкой человеческой деятельности является служение общине, выступающее в качестве высшего нравственного приоритета.

У всех действий цель одна — благо.

Платон

Не казаться хорошим должно человеку, но быть хорошим.

Платон

Эйдосы Платона возникли как результат его поисков понятия блага, добра. Благо — верховный эйдос, берущий свое начало не из опыта эмпирического мира, но из воспоминания души. Человеческая добродетель — слабое отражение идеи добра, пребывающей в идеальном мире нравственности и красоты. Каждый индивид от рождения наделен своей долей добродетели.

А. Швейцер:

Платон первый из всех мыслителей воспринимает этическое в человеке таким, каково оно есть, — как нечто в высшей степени загадочное. В этом — его великая заслуга. Такое восприятие этического не позволяет ему удовлетвориться попытками исторического Сократа свести добро к тому, что доставляет удовольствие с точки зрения разума. Он убежден, что добро — это нечто абсолютное, принуждающее само по себе. Утверждение такого характера добра представляется Платону, как позднее Канту, великой задачей мышления.

К чему же приводит Платона его попытка? К бессодержательному основному принципу нравственного. Чтобы обеспечить превосходство этого принципа, он выводит его из сферы сверхчувственного путем абстрактных рассуждений. Поэтому ему нет места в действительности и он не может воплотиться в ней. Из него также не могут быть выведены правила конкретных этических действий. В результате Платон, практически трактуя этику, вынужден опираться на популярные добродетели. В «Государстве» он называет такие добродетели: мудрость, мужество, рассудительность и справедливость, обосновывая их не с помощью общей идеи добра, а с помощью психологии.

Однако собственно этика Платона не имеет решительно ничего общего с такими добродетелями. Если понятие добра выходит за рамки вселенной, а нематериальный мир является единственно реальным, то только направленные на нематериальное размыш-

ления и действия носят этический характер. В мире видимости невозможно осуществить ничего ценного. Человек в нем — вынужденный и бессильный зритель фантасмагории. Любое желание должно уметь отвернуться от мира теней и увидеть подлинные, протекающие на свету события.

Если этический эйдос абсолютен в сверхчувственном мире, то в мире эмпирическом, в естественной жизни добродетель — только тень, только слабое отражение... Отсюда — пренебрежительное отношение Отца метафизики к чувственному миру.

Иерархия платоновских эйдосов восходит к высшей идее — благу, которое стягивает все остальное в единство, направляемое к высшей цели. Порядок мира целесообразен: всё в нем влечется к благой цели, к совершенству, к Богу. Бог и есть наивысшее Благо.

> Идея блага... причина всего правильного и прекрасного. В области видимого она порождает свет и его владыку, а в области умопостигаемого она — сама владычица, от которой зависят истина и разумение, и на нее должен взирать тот, кто хочет действовать сознательно как в частной, так и общественной жизни.
>
> Поэтому человек необходимо влечется к божеству. Желая *познать* благо, он стремится познать Бога; желая *обладать* благом, он стремится стать причастным сущности Бога. Или, как Платон разъясняет в «Законах», Бог есть и начало всех вещей и их середина, и конец. Он — начало, так как от него все происходит; он — середина, так как он — сущность всего, что имеет происхождение; и он — конец, так как все к нему стремится, как к своей цели.

В теологии Платона Бог совпадает с Благом, вера с убеждением божественного добра, богопочитание с добродетелью. Платон не скрывал своего отрицательного отношения к язычеству, считая Олимп плодом человеческой фантазии и человеческого невежества. Пред нами типичный религиозный реформатор, осознавший необходимость религии, но не согласный с ее существующей формой. Неудивительно, что в поисках предтеч Августин выбрал Платона.

Понять сущность платоновского блага — в силу его множественности — не так просто. Благо — и бытие, и божественность, и знание, и общий закон, и движущая

сила, и удовольствие. Постичь благо вещи — значит приобщиться к ее идее. Одна из наиболее полных характеристик блага дана Платоном в Филебе. В качестве условий человеческого блага указаны причастность к вечной природе эйдосов, воплощение «идеи» в действительности, разумность, художественность, наслаждение.

Благо — не столько моральное, предписываемое человеку качество, сколько естественное воплощение в обществе космического миропорядка. Этика Платона онтологична: разумное, волевое и чувственное начала человеческого «психе» — отражение надмирного, надкосмического, идеального порядка.

Этическая направленность идеализма Аристокла выражается в том, что благо, носящее надмирной, сверхъестественный характер, занимает верховное место в мире идей. Его этика — очищение и освобождение чувственного мира от земного и «слишком человеческого». Высшее счастье — обладать благом.

Как к нему приобщиться? Есть два пути к благу — разумная душа и удовольствие. Обсуждая проблему блага в Филебе, Платон заключает, что лучший путь к благу — разумное их сочетание:

> Перед нами, точно перед виночерпиями, текут две струи; одну из них — струю удовольствия — можно сравнить с медом, другая — струя разумения, — отрезвляющая и без примеси вина, походит на суровую и здоровую воду. Вот их-то и нужно постараться смешать как можно лучше.

Хотя утверждение, что удовольствие есть высшая Цель жизни и что каждому дозволительно то, что ему нравится, по Платону, есть смешение доброго с приятным, он не отказывается от некоторых видов чувственных удовольствий, например, от чистых тонов мелодии или цветов в живописи.

Тем не менее, подобно другим античным схолархам, подобно Конфуцию или катха- и майтра-упанишадам, дилемму благо-удовольствие он решает в пользу блага. Освобождение души от оков тела, мокша — высшая цель мудреца.

Таким образом, решающая роль в достижении блага, как и следовало ожидать, принадлежит разуму. Важнейший показатель правильности пути — любовь к истине, стремление к ней, познание прекрасного. Красота Платона носит явно этический оттенок: все человеческие поступ-

ки, направленные к благу, прекрасны, само прекрасное — нравственно полезное.

Если, по Сократу, человек — раб телесных удовольствий по причине незнания истинной добродетели, то, по Платону, человек потому не знает истинной добродетели, что отягощен телесными, чувственными, эгоистическими желаниями. Освободить душу из темницы тела — высшая цель этики.

Человек Платона пребывает в двух мирах: душа его принадлежит высшему миру идей, тело — несовершенному и преходящему миру земли. Поэтому и блага в общем виде разделяются на душевные и земные, божественные и человеческие. При этом «человеческие зависят от божественных». Платон не отвергает умеренных и спокойных наслаждений, в которых нуждается жизнь тела, но не видит в них цель жизни. Не тело, а душа определяет сущность человека. Цель души — освобождение и очищение от телесного осквернения, от темницы тела.

Достигнув обладания благом (блаженства), составляющего последнюю цель человеческих стремлений, душа возвышается до небесного мира. Истинное назначение человека — бегство в «милую отчизну», прочь от этой жизни. Пребывание *там* Теэтет сравнивает с богоподобием.

Условия человеческого счастья — добродетель и возвышение духа. Добродетель — красота и здоровье души, следовательно, блаженство. Поскольку добродетель есть господство божественного начала над животным, она освобождает и обогащает нас, доставляя нам постоянное довольство и спокойствие духа. Низшая добродетель питается правильным представлением, высшая — божественным разумом. Как все прочие свойства, добродетель неравномерно распределена между людьми.

Главные компоненты добродетели: справедливость, рассудительность, самообладание, мужество. Справедливость есть воздаяние должного, несправедливость — выгода сильнейшего. Отсюда — страстное опровержение Калликла, защищающего право сильного. Тирану, говорит платоновский Сократ, лучше не родиться, а родившись, — быстрее умереть. Терпеть несправедливость лучше, чем ее чинить, — в этом преимущество жизни философа над жизнью политика.

Поражает глубокий, чисто психологический подход Платона к проблеме выбора человеком своего жребия. Добродетельный человек будет считать наилучшим справедливый образ жизни, и, наоборот, че-

ловек дурной и неразумный непременно выберет жизнь тирана, военачальника или богача, соблазненный внешними благами.

Нравственность Платона не просто иерархична, но — кастово-корпоративна: каждое сословие обладает особой, только ему присущей добродетелью. Это мудрость правителя, мужество воина (стража), воздержанность гражданина. Каждому — свое, границы жестки и непреодолимы.

Венцом добродетели Платон сделал справедливость, но не персональную, а санкционированную обществом: справедливость — иерархический миропорядок, распределение прав и обязанностей между сословиями, социальная гармония стратифицированного социума. Справедливость не дана никому в отдельности, но относится к обществу (государству) в целом.

В платонизме мы обнаруживаем хорошо разработанную иерархическую систему благ, в которой внешние блага подчиняются телесным, телесные — душевным, душевные — интеллектуальным. В самой душе Платон тоже различал три части, с каждой из которых связана присущая ей добродетель: разумной части души отвечает мудрость, волевой — мужество, чувственной — воздержанность, мера. Гармоническое сочетание этих трех основных добродетелей образует четвертую — справедливость. Справедливость касается не одного индивида, а его взаимоотношений с другими. Это добродетель политическая и реализуется в обществе посредством воспитания.

В этике Платона греческое мироотрицание сосуществует с деятельным отношением к действительности. Виртуоз непоследовательности, Аристокл равным образом признает пифагореизм (утонченный пессимизм) и прагматизм, врожденное (припоминание) и воспитуемое (справедливость), справедливость и... рабство.

Платон оправдывает принесение в жертву отдельной личности во имя блага целого. В идеальном тоталитарном государстве, измышленном Платоном, поведение граждан полностью подчинено потребностям целого. Понятие личности вряд ли применимо к гражданину платоновского государства: все индивидуальное в человеке стерто и обезличено.

Подобно другим тоталитаристам, Платон и Аристотель связывают этические действия с государством. Государство для них — не просто социум, организация совместной жизни людей, но некий этический институт, обеспечивающий «счастье» полисных граждан. Добродетель

«организуется» государством, «благопристойные и добродетельные действия являются целью политического сообщества». Лишь государство, управляемое «высшими» людьми, способно избавить граждан от зла.

Оба философа не оставляют сомнений в том, что подразумевают под таким избавлением: умерщвление больных, стариков и детей, благодеяния рабства, полноценность граждан и неполноценность поденщиков, общность жен и детей, уничтожение бастардов, жесточайшая регламентация всего и вся: браков (преимущественно зимой и при северном ветре, для мужчин — с 37 лет), половых актов (положения тел и ног при соитии) и всего прочего в подобном стиле...

У Платона, гражданина полисного государства, мы не обнаружим ни общечеловеческих ценностей, ни прав личности. Платон печется о государственном благе, мудрец подчиняет свою жизнь не общественному служению, а самоуглублению. В античной этике доминирует не воля к преобразованию жизни и мира, но почти индийская нирвана, смирение, «древлее благочестие». Вечным эйдосам Платона можно поставить в соответствие статичный, лишенный движения мир.

Платон различал подлинную и словесную ложь, причем первую считал абсолютным злом и приравнивал к невежеству. Что до словесной лжи, то к ней Отец мудрости относился терпимо и даже допускал ее полезность, скажем, по отношению к неприятелю и неправедникам: «Если в исступлении или безумии они попытаются совершить что-нибудь плохое, не будет ли ложь полезным средством, дабы удержать их?».

В отношении ко лжи философ предлагал своего рода «однобокий маятник»: ложь недопустима для граждан (за исключением врачей), но вполне приемлема для правителей, если используется ими «во благо»:

> Уж кому-кому, а правителям государства надлежит применять ложь как против неприятеля, так и ради своих граждан — для пользы своего государства, но всем остальным к ней нельзя прибегать.

Макиавелли, ау...

По мнению Рассела, вся доследующая этика заимствовала свой метод у Платона: исходить из предположения, что моралистам наперед известны те заключения, к которым логика должна их привести. Так что не вызывает удивления ни многообразие этик, ни их «безошибочность», ни честность их творцов...

АРИСТОТЕЛЬ

Прекрасного и благого достигают те, кто совершает правильные поступки.

Аристотель

In medio stat virtus *

Аристотель

Свое имя, свою систематизацию, свой предмет и отличительные признаки этика получила в трудах Стагирита **. Введенное им слово «этика», обозначающее определенную отрасль знания, этимологически восходит к «этосу», первоначально обозначавшему привычное место пребывания, а затем приобретшему новый смысл: обычай, характер, нрав, образ мыслей.

Этика Аристотеля изначально строится как антитеза просветительской этике Сократа, согласно которой добродетель есть знание, а порочность — невежество. Сократ считал, что люди порочны не по своей воле, а по незнанию добродетели, и что, обладая знанием, человек не станет противодействовать добру. Иными словами, дурные поступки совершаются по невежеству, а хорошие — по знанию.

«Отождествляя добродетели с науками, — читаем в Большой этике, — Сократ упраздняет внеразумную часть души, а вместе с нею страсть и нрав».

> Платон смешал и связал добродетель со своим учением о высшем благе и поступил неправильно: это благо не имеет отношения к добродетели как таковой. Ведя речь о бытии и об истине, он не имел оснований говорить о добродетели, поскольку они не имеют с нею ничего общего.
>
> Пожалуй, возникает вопрос, как можно, имея правильные представления, вести невоздержаную жизнь. По этому поводу некоторые говорят, что «зна-

---

* Добродетель находится посередине (*латин.*)

** Речь идет, прежде всего, о Никомаховой этике, Евдемоновой этике и Большой этике. Согласно альтернативной точке зрения, книги эти — записанные учениками беседы Учителя, называвшего науку о воспитании добродетели не «этикой», а «политикой». Согласно этой точке зрения, термин «этика» введен в обращение не Аристотелем, а стоиками, придавшими ему смысл составной части философии — наряду с двумя другими, физикой и логикой.

ющий» не способен быть невоздержанным, ведь нелепо, по мысли Сократа, если несмотря на имеющиеся у человека знания, верх в нем одерживает нечто иное и таскает его за собой, как раба. Сократ ведь вообще отстаивал разумность так, словно невоздержанности не существует: никто, дескать, не поступает вопреки тому, что представляется наилучшим, а если поступает, то только по неведению. В таком виде это учение явно противоречит очевидности...

Главное различие между наукой и нравственностью Аристотель усматривал в подходе: наука описывает вещи, нравственность учит, как относиться к вещам. Основание науки — разум, основание этики — сочетание разумной и неразумной частей души. Знанию обучаются, нравственные добродетели выбирают. Цель этики — «не познание, а поступки». Этическое исследование существует «не затем, чтобы знать, что такое добродетель, а чтобы стать добродетельным, иначе от этой [науки] не было бы никакого проку...». Иначе говоря, этика, по Аристотелю, является отражением и одновременно выражением и продолжением реальной нравственной практики. Этикой надлежит заниматься для того, чтобы множить добродетель.

Как и Платон, утверждавший в Протагоре, что люди часто поступают вразрез со своим знанием, идя на поводу удовольствия или страдания, Аристотель пишет: «Знание — не единственный регулятор поведения. Помимо знания на поведение конкретной личности, особенно в житейских, межличностных отношениях, оказывают большое, а иногда и решающее влияние желания, чувства (симпатии, неприязни, зависти, равнодушия и пр.), воля, привычки и даже настроения». Упрекая Сократа в примитивном детерминизме, Аристотель считает, что никто не властен над своими «представлениями» и что субъективно всякий стремится к тому, что кажется ему благом, хотя на деле это может быть злом.

> Но если всякий в известном отношении виновник собственного характера, то он в известном отношении может быть назван и виновником своих представлений.

Поведение человека — сумма рационального и иррационального, наряду со знанием оно требует нравственной зрелости: «Согласно правильному рассуждению поступают тогда, когда внеразумная часть души не мешает энергиям ее разумной части...». Поэтому нравственная истина обозначается «приблизительно и в общих чертах». Этические выводы являются скорее вероятными, чем однозначными.

Если у Сократа необходимым и достаточным условием морального поведения является знание подлинного содержания морального понятия, то есть человек, знающий что такое добродетель, будет поступать соответственно этому знанию, то Аристотель придерживается более реалистической точки зрения: «знания о добродетели и путях его формирования должны совпасть в индивиде с потребностью стать добродетельным». Иными словами, Аристотель считает, что добродетели отчасти даны «благородным» и отчасти формируются упражнением и привычкой.

Критикуя Сократа, Аристотель указывает на то, что добродетель не сводится к знанию, что она включает в себя способность практического действия, формирования воли. Раскритиковав Сократа за отождествление нравственности и знания, Аристотель в Никомаховой этике ставит задачу не столько определения добродетели, сколько разработки методов ее приобретения. Добродетели можно обучать, хотя «невозможно, или по крайней мере нелегко, изменить под влиянием науки то, что издавна укоренилось в нравах». С одной стороны, Стагирит не признает врожденной добродетели, с другой, — допускает стремление к цели, не подлежащее личному выбору. Вопреки своему принципу непротиворечия, он высказывает мысль, что благородным можно быть лишь от рождения.

Доводы разума и обучение не на всех оказывают одинаковое влияние, в воспитании добродетели кроме обучения и привычек многое определяется «природой» людей, их задатками. Обеспечение нормального поведения в обществе возможно через сочетание обучения и принуждения, через государственный контроль за соблюдением законов: «большинство [людей] повинуется скорее необходимости, чем разуму, и скорее наказаниям, чем прекрасному».

Аристотель считал, что «люди образуют понятия, блага и блаженства сообразно с жизнью, которую они ведут». Нравственное сознание, следовательно, определяется образом жизни. Добродетель требует не только совершения достойных поступков, но и сознательного их выбора, причем выбор этот не случайный, но твердый и неизменный.

Как и Платон, Стагирит считал, что большинство людей находится во власти эмоций и страстей, руководствуясь в своем поведении эгоистическими мотивами, а не истиной, справедливостью и разумом, и что лишь одаренный человек способен следовать идеалам, не нуждаясь в законах, которые бы им управляли. Поэтому принудительная сила зако-

на необходима для большинства людей как средство формирования разумных привычек и нравов.

> Человек, живущий страстями, вряд ли станет выслушивать доводы, удерживающие его, и даже не поймет их. Как же разубедить подобного человека? Вообще говоря, страсть повинуется не доводам, а только силе. Итак, необходимо, чтобы заранее был характер, родственный добродетели, любящий прекрасное и ненавидящий позорное.

У порочных людей, каковых большинство, одна часть души влечет их в одну сторону, другая — в другую, отсюда — постоянное возбуждение и непостоянство. Человек этический не знает противоречий, его состояние — блаженство. Для большинства благо — чувственное наслаждение, это животное качество рабов. Для меньшинства же благо есть благоразумие, блаженство. Практичность — низшая, худшая часть души. Наслаждение не обеспечивает блаженства — скорее наоборот — лишает покоя. Куда выше практичности мудрость, высшая добродетель разумной души, понимание наиболее важного в природе. Аристотелева этика — апофеоз истинного блаженства, коим является созерцание истины. «Созерцание — единственная вещь, которую любят ради него самого; напротив, действием всегда достигают чего-либо сверх цели действия».

Цель всякой человеческой деятельности — блаженство. Евдемония есть красота существования, следствием которой является совершенство, определяющее достоинство человека. Благо есть совершенство разумной деятельности, или добродетель. Блаженство человека состоит в добродетели. Существует два рода добродетели: теоретическая и практическая, чистая деятельность мышления и добродетельная жизнь. Блаженство нуждается также в зрелости и полноте жизни. Ребенок не может достичь блаженства из-за незрелости. Бедность, болезнь, несчастье также нарушают блаженство, отнимая у добродетельной деятельности главные средства существования.

В Никомаховой этике Стагирит исходит из идеи добродетели как удовольствия, счастья. Однако, в отличие от Сократа и Платона, он ратует за деятельную нравственность, в отличие от киренаиков и киников этике удовольствия или неудовольствия противопоставляет то, что Ницше позже назовет «волей к могуществу» — жизненную силу. Иными словами, удовольствием становится беспрепятственная деятельность, «не заблокированная», «не фрустрированная». Величайшее и истинное счастье

проистекает из высшей и свободной человеческой деятельности — деятельности разума.

Принцип удовольствия в этике Аристотеля часто интерпретируется как свидетельство ее утилитаризма. Однако, это верно лишь частично: эта этика учит не приобретению высших благ, но достижению определенного внутреннего состояния души — добродетели.

Раз бытие — творящая активность, то удовольствие есть переживание воплощенной активности. Однако, вплотную приблизившись к жизне- и волеутверждающей этике, Аристотель, чего-то испугавшись, делает странный пируэт: этика — учение о добродетели, а добродетель — умение выбирать правильную середину.

> Сталкиваясь с решающим вопросом о том, что придает деятельности нравственный характер, он отходит от проблемы основного принципа нравственного. Этика отнюдь не знание, наполняющее деятельность содержанием, говорит он в опровержение Сократа. Содержание воли является данным. Никакое размышление и никакое познание не в состоянии вложить в нее нечто новое или изменить ее.
>
> Таким образом, этика состоит не в ориентировании воли на цели, указываемые ей познанием, а в саморегулировании ее. Необходимо установить правильное соотношение между данными объемами содержания воли. Предоставленное самому себе желание мечется от одной крайности к другой. Соответствующее разуму обдумывание удерживает его на верной середине. Став таким образом гармоничной, активность человека переживает себя как целесообразно-этическая. Следовательно, добродетель — это постигаемый путем упражнения навык в выборе правильной середины.

С Аристотеля берет начало добропорядочная этика священной середины: ничего слишком, никаких крайностей, умеренность во всем. Благоразумие — середина двух зол, избытка и недостатка. Можно сказать, что золотая середина — крайность большинства, филистерство и пошлость, а можно, что — умеренность и торжество гениев середины. «Благодатная трудность середины, ты и свобода и оговорка!». Ирония — тоже пафос середины. Она и мораль ее, и этика. Кстати, в еврейском слова «познание» и «уразумение» происходят от того же корня, что и слово «между».

Аристотелева середина — выражение изящества и благородства греческого гражданина, высшая точка добродетели знания, свойства, возникающего в процессе отыскания середины. Найти ее трудно и не по силам всякому. Поэтому нравственное совершенство — достижение редкое, похвальное и прекрасное. Кто от природы наделен этим качеством, тот благородный человек.

«Золотая середина», на которой покоится Никомахова этика и которая является чертой характера ее создателя, конечно же, затуманивает сущность этических проблем и истоков нравственности, не говоря о том, что Аристотель смешивает добродетель с практичностью, двусмысленным и опасным маневрированием, моралью «среднего» человека, или человека-массы.

К тому же, середина между крайними позициями отнюдь не та, которую называет Аристотель: середина между расточительностью и скупостью — не щедрость, но расчетливая бережливость, между отвагой и трусостью — не мужество, а расчетливость, осторожность и т. д.

Никомахова этика служит не идеалу самосовершенствования, а приспособлению, не добродетели, а прагматизму и благоразумию. Идея добра в этике Аристотеля не существует сама по себе, а является среднеарифметической величиной между житейскими крайностями.

«Арифметичность» привносит в этику Аристотеля еще одну опасность — тоталитарности: «...отдельный человек также мало есть нечто само по себе существующее, как какая-нибудь оторванная от целого органическая часть». Полис выше личности, сама этика — нечто «среднеарифметическое»...

Практическая этика Аристотеля состоит в систематизации добродетелей и доказательстве того, что каждая из них является промежуточной между крайними качествами: правдивость — между хвастовством и застенчивостью, кротость — между сварливостью и смирением, трезвость — между невоздержанностью и бесстрастием и т. д.

Воля становится добродетелью лишь как постоянное свойство, принципиальное твердое расположение, возможное лишь у созревшего человека. От добродетелей и пороков, то есть нормальных и извращенных свойств воли, Аристотель отличает состояния, происходящие из силы и слабости воли по отношению к аффектам, такие, как неумеренность и изнеженность.

Признавая необходимость некоторого количества внешних благ, Стагирит считал высшими из благ те, которые связаны с деятельностью разума и души. На пути достижения высшего блага человека подстерегают различные случайности, однако они не в силах изменить состояние души и разума мудрого человека. Того, кому повезло больше, чем другим, надо считать не счастливым, а удачливым. Счастливым же следует признать человека, который умеет с достоинством, не теряя себя, переносить превратности судьбы и при любых обстоятельствах оставаться самим собой. Подлинное человеческое счастье состоит в наибольшем осуществлении всех заложенных в человеке возможностей.

> Тот человек больше всего любит себя, который любит разум и служит ему.
>
> Любя друга, мы любим собственное благо, ибо хороший человек, став нашим другом, становится благом — поскольку мы его любим. Таким образом, каждый в дружбе любит собственное благо.
>
> Каждый человек сам себе более всего друг, и следует любить больше всего самого себя.

Как и у Платона, у Аристотеля справедливость венчает все добродетели, но он понимает справедливость как персональное качество человека, а не свойство общественного устройства: «Самый лучший человек не тот, кто поступает сообразно с добродетелью по отношению к себе, а тот, кто поступает так по отношению к другим, а это — трудное дело».

В добродетели важно не только само действие, но «известное душевное состояние»: не поступок как таковой, а внутреннее намерение, «цель сама по себе», «твердый принцип». Иными словами, моральное сознание — основа нравственности. Нравственность — не достижение предписываемого результата, но следование внутреннему долгу, подчинение внутреннему идеалу, внутренний выбор.

Возможно, именно Аристотель впервые ставит проблему свободы выбора, противостоящей следованию социальным предписаниям. По Аристотелю свобода воли — внутренняя предпосылка морального действия, способность человеческий природы влиять на инстинкт.

Хотя Аристотель исходил из природности (психологичности) добра, трудно согласиться с Гегелем, приписавшим Аристотелю тезис о наличии у человека спонтанного влечения к добру. На самом деле Стагирит считал человеческие страсти ни добродетелями, ни пороками — страсти нейт-

ральны, важно правильное направление чувств. И здесь Аристотель занимает половинчатую позицию: наиболее совершенным путем добродетельности является гармония разума и чувств, при которой верно направленный разум встречается с верно направленными чувствами.

Хотя Аристотель полагал, что добродетель не нуждается в плате и оценке (добродетелен лишь тот, кто с радостью жертвует ради доброго всем остальным), он обнаружил источник нравственности не в личности человека, но в социуме. Добродетель является таковой лишь постольку, поскольку она социально санкционирована, признана обществом в качестве достойного свойства. Аристотель назвал этику политикой именно вследствие ее общественного характера. Человек не может быть добродетельным сам по себе, только в государстве он способен реализовать свои этические задатки. Без общественного бытия невозможны любовь, справедливость, дружеские отношения.

> Дружелюбные отношения величайшее благо для государств, ибо при наличности этих отношений менее всего возможны случаи возмущений.
>
> Дружба и справедливость невозможны по отношению к неодушевленным предметам, так же как по отношению к лошади, или быку, или рабу, поскольку он раб.

Этика Аристотеля — наглядное свидетельство разрыва между глубинной нравственностью и рассуждениями о ней, между моральностью и умозрением. Когда из абстрактных посылок возникает апология рабству, тоталитарному государству или незыблемым истинам, налицо наглядное свидетельство того, что моральные построения формирует не рассудок, а предрассудок. Тем более, стать нравственной личностью отнюдь не эквивалентно стать истинно мыслящим.

В заключение — две импонирующие мне характеристики головной этики Аристотеля, ценность которых подтверждена жизненной нравственностью его оппонентов.

А. Швейцер:

> Аристотель настолько не склонен участвовать в решении проблемы основного принципа нравственного, что нет силы, которая заставила бы его свернуть на этот путь. Он пытается плыть вдоль берега — придерживаться фактов и относиться к этике, как к естественной науке. Он забывает лишь о том, что в естествознании мы можем ограничиться фор-

мулированием на основе реальных событий гипотез относительно существа этих событий, тогда как в этике обязаны сформулировать основной принцип, предопределяющий течение реальных событий.

Не осознав существа этики, Аристотель не в состоянии развивать ее. Платон поднимается над Сократом и растворяется в абстракциях. Аристотель, стремясь сохранить связь с действительностью, опускается ниже Сократа. Он собирает материал для монументального здания, а возводит легкое дощатое сооружение. Среди тех, кто исповедует учение о добродетели, он один из величайших. Но самый ничтожный из тех, кто осмеливается искать основной принцип нравственного, на голову выше его.

Б. Рассел:

В рассуждениях Аристотеля о человеческих делах есть что-то слишком самодовольное и успокоенное, кажется, забыто все, что заставляет людей страстно интересоваться друг другом.

Он не показывает и признака, что сам знал какие-либо из тех переживаний, при которых трудно не потерять рассудок; по-видимому, ему неизвестны все самые глубокие стороны моральной жизни.

Все, что он имеет сказать, будет полезно обеспеченным людям с неразвитыми страстями, но ему нечего сказать тем, кто одержим Богом или дьяволом, или тем, кого видимое несчастье доводит до отчаяния.

ЭПИКУР

Предел величины удовольствий есть устранение всякого страдания.

Эпикур

Всякое удовольствие есть благо, но не всякое благо следует выбирать, равно как и страдание всякое есть зло, но не всякого страдания следует избегать.

Эпикур

Вопреки широко распространенному мнению, эпикуреизм не только не тождествен гедонизму, культу чувствен-

ных наслаждений, но, наоборот, является декларацией превосходства наслаждений духовных. Культ чувственных наслаждений опровергнут самим основателем Сада, в письме к Менекею разъяснившим превратное толкование девиза на пороге его школы*: ни в текстах, ни в образе жизни великого моралиста мы не обнаружим «апологии удовольствий развратников и чревоугодников».

Привлекательность личности Эпикура в том, что он не просто морализировал, но жил в полном соответствии с развиваемыми этическими принципами, пытался воплотить их в практику собственной школы, просуществовавшей, кстати, почти 600 лет.

Слово «удовольствие» действительно занимает центральное место в этике Эпикура. Человек по природе своей стремится к удовольствию и пытается избежать страданий. Но речь идет не о гедонизме, но о мудрости, ибо только мудрец знает, какие удовольствия предпочесть и как избежать наслаждения, за которым последует страдание, и как перенести страдание, за которым последует подлинное наслаждение.

Физическим наслаждениям мудрец предпочитает духовные — наслаждения, получаемые от знания и дружбы. При удовлетворении желаний философ всегда соблюдает умеренность. Истинная мудрость — умение владеть страстями, довольствоваться малым и быть независимым от всего внешнего, прежде всего славы и почестей. Основная цель этической философии — обучение искусству жить. Пафос этики Эпикура — обоснование свободы индивида, самоценности человеческого существования. Высшее счастье и смысл человеческого бытия — обрести внутренний покой, независимость, безмятежность, атараксию (невозмутимость).

Этика эпикуреизма — умение уйти в себя и сохранить свой внутренний покой наперекор катастрофическим мировым событиям, проповедь умиротворения страстей и освобождения от всех мелочей жизни. Добродетель — не что иное, как искусство жить, а мудрость — умение выжить, уцелеть, не причинить другим несправедливости и зла. Это возможно при любых обстоятельствах, и ни при каких обстоятельствах человек не должен терять благоразумие, от которого берут начало все добродетели. Главное — спокойная совесть, ибо «справедливый в высшей

---

* Этот девиз гласил: «Гость, тебе будет здесь хорошо; здесь удовольствие — высшее благо».

степени свободен от тревоги, а несправедливый полон очень сильной тревоги».

Поскольку возможности человеческой жизни весьма ограничены, Эпикур советовал своим последователям вообще не ставить перед собой слишком много задач, довольствоваться своим: «Довольство своим мы считаем великим благом не затем, чтобы всегда довольствоваться немногим, но затем, чтобы, если у нас не будет многого, довольствоваться немногим».

Этика Эпикура — умеренность, самоограничение, неучастие, повиновение, послушание. Вместо героического, одиссеевского «живи опасно» — прозаическое: «живи тихо», «живи незаметно», «живи, скрываясь». «Обсуждение социальных вопросов уступает место религии повиновения и послушания».

Довольствоваться своим, стремиться к ограничению желаний, жить скромно, избегать страстей, пребывать в безмятежном душевном покое — чем не христианство? «Бедность, измеряемая целью природы, есть великое богатство, а неограниченное богатство есть великая бедность», — это говорит не Галилеянин, а Садослов.

Люди, вы трудитесь тщетно в своей ненасытной корысти,
Вновь и вновь заводя ссоры и брань и войну.
Узкий предел положен всему, что дарится природой.
Но бесконечны пути праздных суждений людских.

Хотя благоразумие — высшее удовольствие в этике Эпикура, он отнюдь не связывает нравственность со стремлением к истине. Цель этики — не углубление истины, но «здоровье души», «счастье». Если знания необходимы человеку, то для устранения смятения и страха, успокоения духа:

> Если бы нас нисколько не беспокоили подозрения относительно небесных явлений и подозрения о смерти, что она имеет к нам какое-то отношение, а также непонимание границ страданий и страстей, то мы не имели бы надобности в изучении природы.

В отличие от этики Аристотеля, эпикуреизм внутренне экзистенциален: исходным и конечным его объектом является личность, моральные свойства конкретного человека. Цель общественного договора — обеспечение блага личности, ценность закона — обеспечение права быть независимым от других. Не веря в политическую свободу, Эпикур призывал своих последователей к личной свободе.

Соблюдение законов необходимо, но гражданин не обязан идти дальше внешней лояльности государству, не должен активно включаться в общественно-политическую жизнь. Богатство, почести, власть — движущие мотивы такой жизни — являются источником величайших душевных беспокойств.

Единственная связь индивида с социумом, поощряемая Эпикуром, — это дружба, при условии, что последняя не сопряжена с завистью, тревогой, зависимостью.

> Эпикур довел до логического конца... сведение морали к моральным свойствам личности. Последовательное проведение этой точки зрения показало, что не может быть не только общезначимых, внеличностных, но и вообще каких-либо содержательно определенных характеристик морали. Поэтому дальнейшее развитие этики не могло не быть вместе с тем отказом от самого принципа, видящего истоки морали в человеческой субъективности и отождествляющего моральную личность с самодовлеющим индивидом.

СТОЯ

> Зенон первый заявил в трактате «О человеческой природе», что конечная цель — это жить согласно с природой...
>
> *Диоген Лаэртский*

> Totus mundi cives sum *.
>
> *Марк Аврелий*

Возникший одновременно с эпикуреизмом и развивавшийся в полемике с ним, стоицизм добродетели наслаждения противопоставил добродетель необходимости, долга: в мире царит однозначная, неумолимая необходимость и в ее предначертанный ход включен человек. Как существо разумное, он осознает неотвратимость судьбы и в этом состоит его свобода, источник невозмутимости и спокойствия духа.

Что значит жить сообразно с природой? Это значит жить разумно, добродетельно, достойно, не поддаваясь аффектам и страстям и стремясь к благу. Всего менее благом являются удовольствия и всяческие возбуждения. Стра-

---

* Я гражданин вселенной (*латин.*).

сти — главный враг человека, и для их обуздания необходимо полностью подчинить их разуму, как противоестественные движения души.

Человек не может сделать этот мир совершенным, но в его власти сделать совершенным себя, жить достойной жизнью, обрести внутреннюю свободу. Человек становится свободным в процессе самосовершенствования, состоящего в подавлении чувственных страстей (ибо подчинение чувствам есть слабость) и в отказе от связей с миром, которые делают человека несвободным.

Зенон разработал целое учение о страстях, разделив их на четыре вида: печаль, страх, вожделение и удовольствие. В категорию печали попали все виды неразумного сжатия души: сострадание, ревность, зависть, недоброжелательство, смятение, боль, горе, тоска. Все естественные человеческие качества, искоренение которых, как мы видим, имеет тысячелетнюю историю, объявлялись неразумением и подлежали подавлению.

К вожделениям Зенон относил неудовлетворенность, негодование, гнев, любовь — все эти отрицательные эмоции не подобают достойным лицам, как и все виды удовольствий — наслаждение, восхищение, развлечение, другие отступления от добродетели. Не соглашаясь с основным аргументом гедонистов, согласно которому наслаждение — высшая ценность, стоики доказывали, что на самом деле все живое стремится к самосохранению, которому удовольствие приносит только вред.

Стоики не третировали такие физические ценности, как здоровье, красота, сила, стремление к сохранению рода, любовь к детям, но смотрели на это свысока, как на «животные ценности».

Специфика человеческой природы — человеческий разум, логос. Поэтому жить по природе — значит жить по разуму, ибо разум суть «наладчик» побуждения. Стоические добродетели — разумение, справедливость, мужество, здравомыслие; стоическое зло — все, им противоположное: неразумение, несправедливость и прочее. Свобода — осознание необходимости, долга, неотвратимости хода событий. Счастье зависит не от положения человека в мире, но от внутренней невозмутимости, спокойствия, с которым воспринимаются все перипетии судьбы. «Душа стоика, ее нравственное ядро замкнуты в себе, абсолютно непроницаемы для внешних воздействий. Стоик может быть счастлив при самых несчастных обстоятельствах».

Поиски стоической философии были направлены на обретение твердой опоры для нравственной жизни. Первоначально эту опору Зенон обнаружил в кинизме (некоторые историки считают Стою ветвью кинической философии). Идеалом мудреца стоики считали Сократа, Диогена и Антисфена. Однако Зенон смягчал жесткость и экстремизм киников и, в отличие от них, большое внимание уделял научным изысканиям, ибо истинная нравственность, по мнению Зенона, невозможна без истинного познания: понятия добродетели и мудрости здесь почти неотличимы. Философия — упражнение в добродетели и познание одновременно. Согласно Гериллу, знание — высочайшее благо и последняя цель жизни.

Главные человеческие добродетели: рассудительность, стойкость, мужество, самообладание, упорство, решительность, справедливость. Все они взаимно обусловлены, «и кто имеет одну из них, тот имеет их все».

И все они направлены на единственную цель — служение всему человечеству (ибо для стоиков мир представляется одной огромной общиной). Совершенствование человека происходит постепенно, но добродетельным он становится враз, так как нельзя быть частично добродетельным. Став однажды добродетельным, мудрец уже не может сойти с этого пути (разве что вследствие душевной болезни). Поскольку добродетель — это разумность, все неразумные недобродетельны.

Стоические добродетели носят абсолютный характер, не знают степеней: между добром и злом нет переходов. «Как палка бывает или прямая или кривая, так и поступок — или справедлив, или несправедлив...». Добродетель — это персональный выбор, и мудрец изначально выбирает добро. Стоический мудрец средоточие всех добродетелей и абсолютной человеческой свободы, следовательно, счастья.

Среди стоических добродетелей особое значение Зенон придавал справедливости, без которой вообще невозможно жить, и мужеству, ибо жизнь человека — одно беспрерывное испытание, выдержать которое дано лишь избранникам. Не о себе надо думать, убеждал Зенон неофитов Пестрого портика, но о той пользе, которую ты приносишь, не к благополучию надо стремиться, но к истине и простоте. Призывая к жизни предельно простой, во всех отношениях непритязательной и самозабвенной, Зенон указывал на идеал бессребреника и правдолюбца, воплощенный в жизни Сократа, Антисфена и Диогена. Сам равнодушный к внешним благам, Зенон внушал своим последователям идеалы само-

отвержения и самопожертвования до самоубийства включительно. Право добровольно уйти из жизни — почти по Б е с а м Достоевского — высшее удостоверение нравственной свободы и убедительное свидетельство безразличного отношения к жизни. Показательно, что Зенон, Клеанф, Эратосфен, Антипатр и многие другие стоики, будучи «истинно верующими», кончили жизнь самоубийством.

Как сообщают античные авторы, основатель стоицизма был непримирим в отношении недостатков близких к нему людей и тех, в ком не усматривал «надлежащего», честил «врагами, ненавистниками, рабами и чужаками друг другу». Не признавая чего-то среднего между добродетелью и пороком, Египетская Лоза требовал от обращенных строжайшего следования догматике, призывая их жить в простоте, бедности и по правде.

Именно Стое принадлежит честь открытия категории «надлежащего» — абсолютного следования долгу. Жить, совершая все, что до́лжно, — главная заповедь стоицизма, альфа и омега философии. Именно Стое принадлежит идея свободы как познанной необходимости, однако, в отличие от дальних последователей, Зенон считал, что понять это могут только мудрецы. Поэтому лишь они свободны. Все остальные, независимо от своего происхождения, — быдло, рабы.

Стоический ригоризм и стоическая непреклонность имели явно большевистский оттенок: это довольно безжалостная этика, объявляющая «...послабление, жалость и уступчивость ничтожествами души».

М. Монтень:

> Для стоиков жалость есть чувство, достойное осуждения; они хотят, чтобы, помогая несчастным, мы в то же время не размягчались и не сострадали им.

Я не случайно вспомнил большевизм: в стоической структуре сознания много элементов, роднящих последователей Зенона и Ленина. Основной пафос стоической философии, присущий всем разновидностям бесовства, — пафос «служения всему человечеству». Благо государства выше блага личности, главный закон «идеального общества» — все равны и всё общее. Стоики видели будущее человечества в планетарном государстве, разумно устроенном, зиждущемся на самоограничении и неукоснительном исполнении общественного долга каждым из муравьев-граждан. Перед пафосом единства и служения всему человечеству должны отступать личные интересы, даже лю-

бовь к своим близким и детям. Во имя этого будущего «космополиса» и должен, по мнению основателя стоицизма, работать, трудиться, действовать, жертвовать собой каждый разумный и сознательный человек, оправдывая свое высшее предназначение.

Человек Востока, Зенон снисходительно относился к личной, индивидуальной свободе, рассматривая последнюю как способность возвыситься бессмертной душой над путами земного ее существования и даже полюбить эти путы. Приоритет личного начала над общественным у Эпикура вызывал прямо-таки ненависть его противников-стоиков, так что последователь Египетской Лозы Хрисипп даже дал клятву написать опровержение на каждое из сочинений Садослова и как будто выполнил это обещание...

Стоицизм боролся с телом, плотью, стремясь к некоему идеальному организму, который бы уже не зависел от телесной оболочки. Вместе с тем стоики решительно всё считали телами, презрительно отвергая идею бессмертия и относя веру к предрассудкам. Как во всех подобных учениях, принцип всеобщей телесности непротиворечиво уживался со своего рода религиозностью, «истинной верой», в которой на место религии помещалось собственное учение.

В философии стоицизма можно усмотреть зародыш «мировой необходимости» гегелевского толка: человек должен смиренно отдаться потоку мировых событий, служить ему и, когда придет время, невозмутимо потонуть в этом потоке с чувством выполненного долга. Этика жизнеутверждения в стоицизме уступает идеалу невозмутимого мудреца, фиксирующего разумность действительного и движение мира к «лучшему из миров».

Этика стоицизма — жизнеотрицающая нравственность, во многом споспешествующая закату античного мира. Стоицизм — жестокая, непреклонная добродетель ослабленной жизненности, иссякания энергии. В нем обнаруживается зародыш «русской идеи»: «мы лучше, потому что мы больше страдаем». В определенной мере на этом мировоззрении лежит отпечаток психологии рабов.

Ригоризм, жесткость и утопизм Стои вызывали критику со стороны античных прагматиков и антиутопистов. В частности, Плутарх писал:

> Действительно, вызывающая общее удивление государственная система основателя стоической школы Зенона сводится к единственному положению, — чтобы мы жили не особыми городами и общинами, управ-

ляемыми различными уставами, а считали бы всех людей своими земляками и согражданами, так чтобы у нас была общая жизнь и единый распорядок, как у стада, пасущегося на общем пастбище.

Проницательный Монтень, иронизируя над идеалами Египетской Лозы, перебросил мост между ними и идеями «суровых» и «беспощадных»: стоицизм — твердость и решительность простого люда, не ведающего ни Аристотеля, ни Катона: никаких высоких материй, маленькие радости беспросветного бытия, без особых надежд, без памяти, почти без смысла. Труд ради труда, добровольное навьючивание ради одного только груза, усердие ради его самого.

Как все утопии в истории человечества, стоицизм оказался фикцией, которой пренебрегали уже неофиты «второго призыва». Суровая непреклонность Египетской Лозы заставляла лицемерить и ловчить его «верных псов», а Поздняя Стоя полностью утратила гордое величие Великих Идеалов, выродившись, с одной стороны, в тщету бытия у Марка Аврелия («Ничтожна жизнь каждого, ничтожен тот уголок земли, где он живет», «Все кратковременно и приходит к полному забвению. Стоит людям испустить дух, чтобы «не стало о них и помину»»), а с другой, в откровенный этатизм («Римлянин — существо мужественное, зрелое, преданное интересам государства»).

Поздние стоики, прежде всего Сенека, Эпиктет, Марк Аврелий, равнодушны к физике и логике. Это типичные моралисты, нередко говорящие как Иисус Христос. Они часто обращают взоры на небеса, оттуда ждут спасения и явно живут глубокой религиозной жизнью. Для них характерно моралистическое восприятие мира и основным принципом становится нравственное самосовершенствование.

С точки зрения Сенеки, мораль совпадает с милосердием, состраданием, человеколюбием, благоговейным отношением к другим людям, в том числе рабам.

> Они рабы? Нет, люди. Они рабы? Нет, твои соседи по дому. Они рабы? Нет, твои смиренные друзья. Они рабы? Нет, твои товарищи по рабству, если вспомнишь, что и над тобой, и над ними одинакова власть фортуны.
>
> Но вот другой вопрос — как обращаться с людьми? Что нам делать? Какие давать наставленья? Чтобы щадили человеческую кровь? Какая это малость — не вредить тем, кому должно приносить

пользу! Великая, конечно, слава для человека — быть милосердным к другому человеку! Поучать ли нам, что тонущему надо протянуть руку, заблудившемуся — указать дорогу, с голодным — поделиться хлебом? Когда я кончу перечислять все, что следует делать и чего избегать? Ведь я могу преподать одно короткое правило о том, в чем человеческий долг: «Все, что ты видишь, в чем заключено и божественное, и человеческое, — едино: мы — только члены огромного тела. Природа... вложила в нас взаимную любовь, сделала нас общительными, она установила, что правильно и справедливо, и по ее установлению несчастнее приносящий зло, чем претерпевающий, по ее велению должна быть протянута рука помощи».

Казалось бы, имперские масштабы Рима и обилие «человеческого песка» (по сравнению с полисными микрогосударствами Эллады) должны были стереть человеческие лица и укрепить тоталитаристские поползновения позднестоической этики, однако, гуманистическая традиция в поздней Стое оказалась сильнее имперской: «Мировая империя подавляет всех людей в одинаковой мере. В результате сам человек, как таковой, становится предметом размышлений и этики».

Как это ни парадоксально, именно в императорском Риме, собравшем под своей властью чуть ли не половину земного «человеческого песка», укрепляется идея человеческого достоинства, братства всех людей, личного (этического) Бога. Поздняя Стоя — не просто синтез этики с метафизикой, но доминирование морали над онтологией, нравственного человека над отрешенным зеноновским мудрецом. От греческой Стои остается очень мало. Если древнегреческие схолархи требовали от философа ухода от мира, отказа от общественного служения, то у Эпиктета и особенно Марка Аврелия возникает понятие гражданского долга. Идеальный гражданин, согласно Марку Аврелию, «с радостью принимается за все, что возлагает на него государство».

Важнейшим моментом античной этики является принцип терпимости к иному, к чужим обычаям и нормам. Например, Геродот, признавая в качестве возможных причин конфликтов между народами различие их обычаев и оценок, не только не страшился восторгаться «чужими» обычаями, но нередко ставил их выше норм поведения самих греков. Осуждая греков, начавших войну с Троей из-за похищения прекрасной Елены, он писал, что «похи-

щение женщин, правда, дело несправедливое, но стараться мстить за похищенное, по мнению персов, безрассудно. Во всяком случае [вопреки обычаю эллинов] мудрым является тот, кто не заботится о похищенных женщинах». «...Эллины же, напротив, ради женщины из Лакедемона собрали огромное войско, а затем отправились в Азию и сокрушили державу Приама». «Несомненно тяжкая вина лежит на эллинах, так как они раньше пошли походом в Азию, чем варвары в Европу».

Увы, такого рода «космополитизм» и терпимость даже сегодня, спустя тысячелетия после Геродота и Сыма Цяня, занимавшего подобную позицию, не получили должного распространения среди политиков и национальных элит.

Я не могу согласиться с мнением Гегеля, будто стоицизм, перекочевав на римскую почву, потерял нравственную энергию. Скорее наоборот, поздняя Стоя, вдохновленная энергией римских легионеров, отличается жизненностью и духовным богатством, особенно в этических произведениях одного из римских императоров.

Поздняя Стоя лишена бескомпромиссности Зенона и Хрисиппа и сильна экзистенциальным мироощущением: на безнравственную действительность человек должен реагировать не «спасением мира», но персональной внутренней активностью, религиозно окрашенным самосовершенствованием. Это уже явное влияние христианства, хотя Стоя ведет с ним непримиримую войну за влияние.

А. Швейцер:

> В середине II века н. э. античное мышление приходит к оптимистически-этическому мировоззрению, содержащему живые идеалы культуры и предвосхищающему то мировоззрение, которое затем, в XVIII веке, положит начало столь могучему и универсальному культурному движению. Для людей же греко-римского мира это мировоззрение приходит слишком поздно. Оно не проникает в массы, а остается привилегией элиты.
>
> Оно не в состоянии проникнуть в массы потому, что массы находятся под воздействием сил, с которыми оно не может объединиться. Пусть даже позднестоическая этика общечеловеческой любви столь близка христианской, что по родившейся позже традиции Сенека объявляется христианином, а отец церкви Августин преподносит христианам в качестве образца жизнь языческого императора Марка Авре-

лия. Тем не менее оба эти движения не только не могут перейти одно в другое, но даже вынуждены конфликтовать. От Марка Аврелия исходят самые страшные преследования христиан. В свою очередь христианство объявляет стоицизму борьбу не на жизнь, а на смерть.

Где же корни этого рокового антагонизма?

Христианство дуалистически-пессимистично, этика поздних стоиков монистически-оптимистична. Христианство считает естественный мир дурным и безнравственным, поздние стоики идеализируют его. И не имеет значения, что этика христианства и этика позднего стоицизма почти идентичны. Они опираются на непримиримые мировоззрения. Маскировке же поддаются любые противоречия в мире, исключая мировоззренческие. Борьба заканчивается поражением оптимистически-этического мировоззрения поздних стоиков, защищавшегося офицерами без армии. Предпринятая на исходе античности попытка реставрации Римской империи и преобразования ее в империю всего человечества терпит неудачу.

Хотя античную этику следует рассматривать только как преамбулу нравственности, в ней мы обнаруживаем значительную часть морального спектра представлений о mores: нравственность как элемент всеобщего космического порядка; своего рода духовная онтология; организация душевной жизни сообразно разуму; напряжение и формирование воли, упражнение и аскеза; жизнь по-природе; учение о достижении наслаждения, счастья, блаженства; состояние внутренней свободы, невозмутимости, бесстрастия; жизнь «мудреца», противостоящего испорченным нравам плебса, черни, толпы; долженствование, неуклонное следование общественным нормам, предписаниям, моральным догмам...

ПЛОТИН

> Выше всех тел — сущность души, выше всех душ — мыслительная природа, выше всех мыслительных субстанций — единое... Единое и благо тождественны.
>
> *Прокл*

Хотя Плотина причисляют к неоплатоникам, его мистика носит несвойственный Отцу философии экстатиче-

ский характер, на ней лежит постхристианский отпечаток эйфорического «очищения души», приобщения к единому и абсолютному. В гностицизме, неопифагореизме и философии Плотина налицо усиление мистических настроений отрешенности от мира, небрежения к плоти и глубинной устремленности к небесному свету.

Отправной точкой этических построений эфирного человека, сумевшего отрешиться от собственного тела и не заметить современной ему трагической истории, является иерархическая структура бытия, представление о которой дает эпиграф: вверху — начало и конец всего, потенция всех вещей и их причина, именуемое Единым, внизу — последняя, четвертая ступень бытия, материя, чувственная вселенная. Единое — воплощение абсолютного добра, блага, света; материя — зло.

Человек — уникальная комбинация единого и материи, тело, освещенное душой. Индивидуальная душа частью сверхъестественна, сверхприродна, частью погружена в тело. Она является сколком мировой души. Посредством души человек сопричастен единому: «Мы не отрезаны [от этого единого] и не отделены [от него] даже если вторгшаяся природа тела и привлекла нас к себе...».

Двойственное положение человека в космосе делает его равно причастным к добру (единому) и злу (материи). Он не может быть абсолютным добром (единым) и абсолютно злым (зло здесь — мера отсутствия добра).

Этическая цель человека — пройти по иерархическим ступеням бытия в обратном порядке — от материи к единому (желательно — до слияния с ним). Единое — подлинная отчизна, устремление «*туда*» — восстановление связи с истинным отцом, Богом:

> При этом мы лучше существуем, когда обращены к нему, и там — наше благо... Там и успокаивается душа, чуждая зла, вернувшись в место, чистое от зла. Там она мыслит, и там она бесстрастна... и это для нее начало и конец, начало — потому что она оттуда, и конец — потому что благо находится там, и, когда она туда прибывает, она становится тем, чем она, собственно, и была. А то, что здесь и среди этого мира, есть [для нее] падение, изгнание и потеря крыльев.

Этика Плотина отвечает на вопрос о цели жизни и путях ее достижения. Истинное благо — совершенная жизнь, тем более совершенная, чем богаче природа. Верховное

благо, ответственное за личное, находится вне человека и является источником всех благ. Оно выше добра, красоты и ума, ибо производит их. Как человек может приблизиться к добру и осуществить его в своей жизни? Путем добродетели. Чтобы приобщиться к добру, человек должен приучить себя к нему с тем, чтобы путем последующего очищения-катарсиса подняться до такой ступени развития, когда главной его мыслью станет уподобление Богу. Здесь полезен экстаз, с помощью которого достигается максимальная степень обладания высшим благом.

Чувственная жизнь, то есть жизнь тела, есть только образ высшей жизни. Человеческие пороки связаны не с тем, что душа склонна грешить, но со свойствами тела. Нравственный долг — подавлять зло плоти. Душа лишь тогда станет совершенной и доброй, когда будет ориентирована на высшее благо безо всяких препятствий. Катарсис — освобождение души от уз плоти. Человек обязан не отягощать душу вожделением и устранять всякое беспокойство. Если же оно неизбежно, то переносить его должно спокойно и стойко. Очищение души влечет за собой очищение тела.

Высшая стадия очищения — стремление уподобиться Богу. Как? Стать выше всего, что есть плоть, жить жизнью небес. Как? Путем высшего вдохновения. Даже боговидец Плотин не находит слов для описания этого состояния. Здесь человек как бы превращается в покой и являет собой созерцание вечного света. Это состояние не есть чистое мышление или чистое зрение, но — слияние с созерцаемым, неизреченное видение, нирвана. Это даже и не видение, а исступление, уединение, самоотречение, покой, некий особый вид верховного энтузиазма. Экстаз этого рода — изобретение Плотина.

По свидетельству Порфирия, сам Плотин прошел все стадии «очищения» и четырежды достигал высшей из них, соединяясь с единым в состоянии мистического экстаза: «Он четырежды достигал этой цели, не внешней пользуясь силой, а внутренней и неизреченной».

Плотин, как затем Августин и Аквинат, понимал, что зло не существует само по себе. Оно — другая сторона добра. Сон доброго рождает чудищ, и одолеть их можно, только восстановив цельность добра, то есть обратившись к Богу.

Интересно плотиновское решение проблемы свободы. Он не отождествляет свободу с произволом: свобода есть

свобода добра. Зло же — доказательство не свободы, а полного оной отсутствия. Свобода — побуждение ума, стремящегося к добру. Зло не может быть свободным. Зло — рабство, добродетель — свобода (вот вам и Кант!). Свобода — категория Ума. Ее следует искать не в действии, а в мышлении о добродетели.

Смерть для Плотина не есть зло — ведь душа вечна. Смерть есть благо, освобождающее душу от тела. Но насильственная смерть или самоубийство есть зло. После смерти каждой душе воздается должное.

Плотин оказал большое влияние на христианское понимание морали: отождествление зла с материей, снисходительное отношение к чувственному бытию, отождествление Бога с высшим благом и абсолютным добром, мистика процесса морального восхождения — «очищения души», приоритет личного начала над социальным и т. д.

ХРИСТИАНСТВО

Важен не ум, а душа.
Сенека

Tout comprendre c'est tout pardonner*.

Все то, что по словам С. Киркегора, завещали миру несколько рыбаков, стало, пожалуй, мощнейшим толчком нравственного совершенствования человека. Христос — мощнейшая точка бифуркации духовной эволюции, радикально изменившей свой ход. Западное мышление, европейский менталитет, духовное развитие человечества на протяжении двух тысячелетий находятся в поле христианской иррадиации — отсюда персонализация, ответственность, совесть, философия любви, благоговение перед жизнью, экзистенциальный путь культуры Запада.

В чем причина заразительности христианских идей? — В уникальном сочетании глубины и сердечности, силы и правды, человечности и справедливости. Абстрактным нормам, логическим обоснованиям, головным идеям «книжников и фарисеев» Иисус противопоставил простой закон человеческого сердца, истину души. Иисус учил и заражал последователей как пророк, знающий сокровенные тайны человеческой души и грядущие пути духовного

* Все понимать — все прощать (*франц.*).

развития человечества. Нагорная проповедь, в которой изложена моральная суть христианства, кончается «золотым» правилом нравственности: «Итак во всем, как хотите, чтобы с вами поступали люди, так поступайте и вы с ними, ибо в этом закон и пророки».

Я не утверждаю, что христианство возникло на пустом месте, но то, что до Христа делали «книжники и фарисеи», он трансформировал в простые и доступные (вместе с тем — глубочайшие по внутреннему содержанию) истины, которые каждый человек мог «вычитать» в собственном сердце. Христос впервые выявил в человеке огромный внутренний мир и стал первым психотерапевтом, врачующим души людей. Критику современной ему эпохи он облачил в форму «начни с себя».

Идея Бога как морального абсолюта понадобилась Галилеянину, во-первых, для обоснования благости, внутренней гармонии мира, и, во-вторых, для демонстрации существования Высшего Идеала, Высшего Авторитета. Человек способен быть богоподобным, для этого необходимо менять не мир вокруг себя, а себя. Богоподобие человека — в его свободе, в способности выбора — себя и Бога как абсолютной личности. Именно в той мере, в какой конкретный человек способен свободно выбрать путь к Богу, он и приобщается к небу. Сам образ богочеловека, Христа — свидетельство единения человека с Богом.

> Христос — это зримый образец моральности в христианском понимании, воплощенный идеал. Следование Богу выступает как следование Христу. Как с Адама началось грехопадение, так с Иисуса Христа начинается возрождение, ибо он указывает путь к спасению.

Важнейшая идея христианства — свобода выбора, но и внутренняя необходимость выбора Бога как нравственного идеала. У морального человека больше степеней свободы, но меньше выбор, святой не имеет выбора — в этом смысл полноты обретения добра, пропорциональной утрате внешних альтернатив.

Добро не может быть принуждением, потому что оно — внутреннее побуждение. Принуждением является внешний закон. Внутренний категорический императив — дело совести каждого. В этом христианская этика плодотворнее кодекса Юстиниана.

Специфика морали, отличающая ее от обычая, традиции, закона, нормы, права и принципа авторитета, —

свобода воли, способность человеческого выбора. Человеку предоставлена возможность блага, но выбор остается исключительно за ним самим. Выбор персональный.

Человеческая природа амбивалентна, внутренне противоречива. Хотя добродетель существует, она не преобладает в человеческой натуре.

Отец А. Мень:

> Христос говорит о необходимости заповедей, то есть того, что дано людям свыше, а не вытекает из их существа естественным образом. Ведь если бы добро господствовало в нашей натуре, если бы оно было столь же непроизвольным, как дыхание, зачем бы понадобились «заповеди»?

Идея божественного примера гармонирует в христианстве с обыденным трезвомыслием. Когда апостол Павел в Послании Римлянам говорит: «Доброе, которого хочу, не делаю, а злое, которого не хочу, делаю», — это следует понимать таким образом, что в человеке сила греха выше силы закона и сам закон — повод к соблазну. Поэтому спасти человека могут только вера, божественная благодать и любовь.

Впрочем, христианская этика не дает человеку гарантий, она лишь требует: «Стучите, и отворят вам». История Иова показывает, что праведность не вознаграждается непосредственно и что человеку не дано предугадать замысел Бога, Его предопределение.

> В христианской этике фактически снимается противостояние этического утилитаризма и абсолютизма, ибо абсолютизм этических требований не исключает, но подразумевает абсолютную ценность награды, а награда предполагает абсолютизм безоглядной самоотдачи.

Важность христианской идеи «первородного греха» — не в констатации злого начала человека, но в осознании внутреннего напряжения, присущего нравственности.

Иоанн-Павел II:

> Разум и воля с трудом осуществляют свою власть — иначе не было бы вообще возможно нравственное благо, цель нашей природы. Однако в этих усилиях люди получают помощь, источник которой — акт искупления, совершенный Иисусом Христом. С самого своего падения человек не был оставлен в падшем состоянии, он постоянно получал скрытую благодать, которая да-

вала ему возможность восстанавливать полноту собственной природы так, как наметил это Бог. Это и есть состояние искупления (status naturae reparate), в котором человек получил благодать, хотя сама наклонность к греху не исчезла из его природы.

Таким образом, природа человека находится в падшем состоянии, то есть она одновременно и повреждена, и искуплена.

Поле нравственности — поле борьбы *, вечное напряжение между тем, что мы есть, и тем, чем мы должны быть. Символика «добра-зла» отражает не столько поляризацию, противостояние, сколько необходимость препятствий, без преодоления которых нет нравственности, поиска Бога. Природность нравственности — в преодолении природы: без грехопадения не возможны ни искупление, ни восхождение, ни творчество, ни благодать.

Благодать не собирается мешать природе; временные конфликты между благодатью и природой подчинены главному — благодать исцеляет природу, восполняет ее. Конечно, чем больше природа исцеляется и восполняется, тем больше и тем полнее благодать освобождает из ее запасников такие силы, которые без благодати никогда бы не вышли наружу. Это — целый процесс; природа возвышается, возгоняется, между ней и благодатью напряжение остается, но оно все меньше, а все больше — сосуществование и соработничество. Благодать становится как бы второй натурой человека.

Христианская идея «первородного греха», потребовавшая от человека напряжения духа и вечного искания, в этике Нового времени трансформировалась в доктрину «мир плох» (Гоббс, Руссо, Маркс) и связанную с ней утопическую идею трансформации мира и человека. Вместо признания плодотворности абсурда, напряжения, страдания, зла культивировались новые версии «потустороннего мира» — города Солнца, гармонии, фаланстеры, революции, «прекрасные новые миры», головные абстракции, чреватые тем «одномерным человеком», о возникновении которого предостерегал Киркегор.

Христианство оказалось дальновидней и содержательней построений фарисеев и книжников, «давителей гадины». «Первородный грех», благотворность его для само-

* Видимо, не случайно Кант определял нравственную деятельность человека как «моральный образ мыслей в борьбе».

совершенствования человека, дисгармония как необходимый и неизбежный элемент жизни, были подменены утопическими проектами «лучшего из миров», на самом деле выхолостившими жизнь, сделавшими ее бесплодной, разрушительной как коммунизм.

Христианство не только не отрицает проблему борьбы, но считает нравственность ее ареной. Напряжение, страдание, сомнение — неотъемлемые качества морального человека, взыскующего блага. Единственное требование к борьбе — внешней и внутренней — заключается в том, что она должна быть справедливой. Не подлежит сомнению, — писал К. Войтыла, — что христианская этика старается привлечь отдельных людей и сообщества к борьбе за высшие блага.

Когда я пишу об «антиприродности» этики, я имею в виду не ее происхождение из «ничто», но фундаментальный конфликт внутри жизни, живущей за счет чужой жизни. Это не означает, что нравственность не укоренена в законах природы. Нравственность природна как природны материнская любовь, родственные чувства, гуманные побуждения. На дне бытия лежит не добро, но любовь, ибо без нее нет жизни, тем бо́лее — человечности.

Основным измерением этики Христа является заповедь деятельной любви, согласно которой благое деяние должно осеняться высшим принципом нравственности — любовью.

> Вы слышали, что сказано: люби ближнего твоего и ненавидь врага твоего. А я говорю вам: любите врагов ваших, благословляйте проклинающих вас, благотворите ненавидящих вас и молитесь за обижающих вас и гонящих вас; да будете сынами Отца вашего небесного, ибо он повелевает солнцу своему всходить над злыми и добрыми и посылает дождь на праведных и неправедных.

Поскольку все люди созданы одной и той же любовью Бога, все они обладают достоинствами и должны быть уважаемы. Надо уважать даже тех, кто не уважает себя: «Возлюбите врагов ваших, благоволите к ненавидящим и преследующим вас». Только благодаря всеобщей любви утверждается единство человечества, творимое присутствием Бога в каждом человеческом сознании.

Апостол Павел:

> Если имею дар пророчества, и знаю все тайны, и имею всякое познание и всю веру, так что могу и горы

переставлять, а не имею любви, — то я ничто. И если я раздам всё имение мое и отдам тело мое на сожжение, а любви не имею, нет мне в том никакой пользы. Любовь долготерпит, милосердствует, любовь не завидует, любовь не превозносится, не гордится, не бесчинствует, не ищет своего, не раздражается, не мыслит зла, не радуется неправде, а сорадуется истине; все покрывает, всему верит, всего надеется, все переносит. Любовь никогда не перестает, хотя и пророчества прекратятся, и языки умолкнут, и знание упразднится.

Отождествление нравственности с деятельной любовью является основополагающим вкладом христианства в духовную эволюцию человечества. Любовь к другому, доброе отношение к не таким, как ты, — огромный шаг вперед по сравнению с античной этикой личных добродетелей.

Кроме того, сведение нравственности к непосредственности морального чувства любви устраняло налет рассудочности, что, в свою очередь, способствовало демократизации морали. Если мораль есть любовь, значит, она дана человеку независимо от его общественного статуса, уровня образованности, потенциала ума. Проповедь принципа любви означала признание морального равенства людей, возможности падшего на достойную и счастливую жизнь, если хотите, — спасение любовью. Идея деятельной любви стала главенствующей моральной установкой и приобрела форму, понятную широким массам.

Попытки *наших* обосновать нравственность «торжеством разума» или вывести ее из научно-технического прогресса не могут скрыть того факта, что христианство, а не рассудочность стоит у истоков современной нравственности. И, кстати, большинство моралистов Нового времени (Эразм Роттердамский, Монтень, Шаррон, Боден, Гуго Гроций) вдохновлялись в своих этических построениях не успехами наук, но идеями христианства. Еще одним, важнейшим христианским принципом нравственности стала апология труда: «Если кто не хочет трудиться, тот и не ешь», — учили первохристиане. У Эразма Роттердамского, Лютера, Кальвина, Меланхтона возврат к евангелизму означал, прежде всего, возврат к религии преобразующего мир деяния, прославление труда и исполнения призвания своего в труде.

Всюду — в мастерской или мануфактуре, за прилавком или конторкой, в море или на поле — человек обязан был всем напряжением своих профессиональ-

ных сил служить Богу, и если дело удавалось ему — он мог надеяться, что на нем почила благодать Божия.

Высший идеал самого Христа — Царство Божие, правда Бога-Отца. «Не как я хочу, но как Ты». «Ищите же прежде Царства Божия и правды Его...». Что означает эта основополагающая заповедь его этики? Любовь к Богу, действенность этой любви и есть выражение устремленности конкретного человека к нравственному идеалу. Бог — высшая, абсолютная нравственность, по которой сам Иисус настраивает свою жизнь. Через любовь к Богу человек познает добро и обретает любовь к другим людям.

Любовь к ближнему — отражение любви к Богу, равнение на высшую нравственность. В ближнем и через ближнего человек любит Бога. Не страх перед наказанием, но любовь — высшая движущая сила человека.

Величие христианской этики, во многом определившее ее торжество, связано с личным примером, с подвигом Христа. Большинство пророков учило, как надлежит жить, Христос — вопреки воле к жизни — показал, как следует жить и умирать. Нельзя улучшить мир, не улучшая себя. Искупить грехи мира можно только личным примером (не обязательно — Голгофой). Быть моральным — это хотя бы отдаленно быть готовым к распятию в символическом смысле слова (надо иметь в виду, что Библия — книга величайших символов и в этом смысле непревзойденна). Вклад Иисуса Христа в этику — личный пример жизне- и мироутверждения, осуществляемых *личным* жизнеотречением.

Подлинная этика начинается там, где кончаются разговоры. Подлинная этика — не учение, а действие, не слова, а пример. Пример Христа — демонстрация сказанного.

С. С. Хоружий:

> ...дело Христа — отнюдь не проповедь неких идей или идеалов, но *осуществленье-показ нового способа жизни*. И потому антропологическая стратегия, утверждаемая христианством, — это тоже не следование идеям и идеалам, хотя бы самым благим, но только лишь достижение определенного духовно-душевного устроения: *антропологическая фокусировка*.

Страданием была не только смерть Иисуса, но вся его жизнь. Можно согласиться с К. Бартом, что Христос не имел прижизненного успеха, тем более, что прижизненный

успех вряд ли совместим с учением Галилеянина. Христос достиг вневременного и внеисторического успеха именно потому, что его «безуспешная» жизнь на земле явилась человечеству величайшей победой духа, что доказательство и оправдание Его успеха — сами плоды Его учения.

Именно христианству этика обязана мыслью Иисуса, что этика суть деятельное самоотречение одного в пользу других, что нравственность — деяние, направленное на благо другого. Именно в христианстве зародился деятельный и гуманистический образ мышления. Именно в христианстве античный пессимизм и стоицизм переплавились в этику миро- и жизнеутверждения.

Христианству принадлежит идея Личности и персональности нравственности. Нравственность — только то, что внутри нас. К нравственности вообще нельзя подходить «со стороны», в нравственности можно пребывать!

Когда религиозные этики говорят, что цель человека — единение с Богом, это надо понимать как стремление к достижению высшего совершенства в себе. Это тоже элемент персональности нравственности: дабы соединиться с Богом, нет надобности «выйти за пределы себя».

Счастье — настолько, насколько оно возможно в этом мире — не сумма удовольствий, но тяжкий труд, преодоление, если хотите, борьба. Безмятежность соединяется со счастьем в исключительных случаях и ненадолго (таково блаженство просветленных мгновений).

Получившая в XX веке широкое распространение идея ненасилия тоже восходит к христианской этике, можно сказать, стоит в самом ее центре. В ненасилии раскрывается еще одно измерение любви, может быть даже, самоотверженной любви. Самоотверженная любовь была ответом Христа на насилие. Неистово обвиняя несправедливости своего времени, Иисус был готов скорее отдать свою жизнь, чем взять чужую.

> Благодаря этой любви к врагу Иисус разорвал спираль насилия. Он отказался продолжить насилие, но преодолел его благодаря силе любви и правды. Он открыл таким образом совершенно новый путь преодоления зла и несправедливости — путь, по которому ведет человека его совесть. Он учил не отвечать злом на зло, но преодолевать зло с помощью правды, справедливости и любви. И он явил приме-

ры этой освобождающей силы в условиях оккупированного, подчиненного Израиля: «Если вас ударят по правой щеке, подставьте левую» (пощечиной господин наказывал подвластных ему людей), и это значит:

— не подчиняться несправедливости, отказываться от пассивности и страха, сопротивляться;

— не прибегать к ответному насилию;

— подставляя левую щеку, обращаться к совести господина силой правды. Принуждать противника к изменению.

Идея ненасилия, достигшая кульминационного пункта в учении и жизни Иисуса Христа, раскрывается в Библии постепенно. Она глубоко укоренена в иудейской психологии и, можно сказать, проходит красной нитью через «то, что завещали миру несколько рыбаков».

Уже в текстах Ветхого Завета насилие рассматривается не как слепая мифическая сила (что было обычным для культур того времени), а как негативная, жизнеразрушительная сила, за которую люди несут ответственность, от которой следует отказаться и человеку, и обществу. Все же в этих текстах насилие преодолевается только частично. Следует отметить два важных шага:

В отношении агрессии извне народ Израиля должен был придерживаться закона талиона, который запрещал реванш (принцип, доминировавший в культурах того времени — на протяжении тысячи лет до н. э.). Он основывался на ограничении возмездия: «Око за око, зуб за зуб» и не больше! Этот закон знаменует важный шаг в развитии культуры, связанный с возвышением характера человеческих взаимоотношений между народами.

Во внутренней жизни народ Израиля должен был безусловно следовать заповеди «Не убий!». Это, конечно, было прогрессом по сравнению с тем, что практиковалось соседними народами. Эта заповедь была одним из основных столпов, на которых покоилось общество, стремившееся приблизить божественный «Шалом».

Что такое «Шалом»? Шалом (мир) — это образ справедливого и умиротворенного общества и человечества. Шалом означает примирение между всеми людьми, примирение между Богом и человечеством, гармонию между человеческой расой и всем тварным миром. Чтобы приблизиться к этой универсальной

гармонии, к этому примирению, и человек, и общество должны обратить себя к божественному закону, т. е. быть справедливыми и признавать новое измерение человеческих отношений: «Возлюби ближнего своего как самого себя».

Что это значило для народа Израиля? Поклонение только одному и Единственному Богу Справедливости, Правды и Любви (Яхве), отказ от поклонения богам силы, богатства, господства, воинственности.

Безусловное уважение к человеку: «Не убий!».

Обеспечение основных человеческих прав слабых, обездоленных, неимущих, иноземцев, рабов — наравне со всеми другими членами общины.

Эта идея преодоления насилия и установления мира на основе справедливости внутри общества была важным шагом в развитии человечества; она заключала в себе новый уровень развития культуры. Это был первый шаг в раскрытии любви к Богу как ненасилия, необходимой основы примиренного человечества.

По этому пути вел народ Израиля Яхве (Бог), который считался близким людям и воспринимался как Бог, существующий для них. Такое доверительное отношение позволяло преодолеть страх и связать свою силу не с вооруженной борьбой, а с Правдой, Справедливостью и Любовью к Богу, являвшему себя через людей народа Израиля.

В Нагорной проповеди идея ненасилия и деятельной любви становится ключевой. Учение Христа, писал Л. Н. Толстой, отменяет прежний закон: «око за око и зуб за зуб».

Хотя в христианском учении царство Божие должно наступить сверхъестественным путем, вся логика ориентирована на восприимчивость к посюсторонней жизни, на восхождение духа усилиями самих людей, на развитие, эволюцию человека к Богу. Апокалипсис — хтонический, статический момент христианства; духовная эволюция, тейяровские преджизнь – жизнь – сверхжизнь, соловьевское сверхчеловечество — динамический момент. Наступление Царства Божьего — процесс, движение, самосовершенствование, персонализация...

...христианство, выступавшее в античном мире враждебно по отношению к культуре, в новое вре-

мя... успешно пытается предстать мировоззрением подлинного прогресса во всех областях.

Отличительная особенность христианства по сравнению с другими мировыми религиями — огромная внутренняя способность к развитию: Ориген, Августин, Боэций, Эриугена, Ансельм Кентерберийский, Абеляр, Фома Аквинский, Дунс Скот, Альберт Великий, Мейстер Экхарт, многие другие... Я абсолютно не могу согласиться с доктриной христианского миро- и жизнеотрицания у мыслителей «темных веков», как и — нравственного упадка в эпоху, лежащую между императорским Римом и Ренессансом. Эта эпоха, открывающаяся Блаженным Августином и завершаемая Фомой Аквинским, Данте и Франциском Ассизским, окончательно сформировала и отточила христианскую этику, все еще являющуюся Эверестом человеческой нравственности.

Я категорически не согласен со швейцеровской доктриной христианства — перелома, приведшего к преобразованию пессимистического мировоззрения в деятельную, жизнеутверждающую этику. Мировоззрение Иисуса в равной мере содержало в себе ожидание конца света и приход светлого царства божьего: пафос христианства изначально связан с верой в возможность духовной эволюции человека, в его деятельную приверженность идее добра и служения этой идее. Если хотите, Христос — высший образец человека нового типа, человека духа, доказательством которого служит личный пример, а не абстрактные речи.

АВГУСТИН

Всё, что существует, есть добро.
Августин

Зло есть не что иное, как отрицание добра, или, говоря правильнее, зла, как сущности какой-нибудь, вовсе нет.
Августин

Вся надежда моя в беспредельном милосердии Твоем. Дай мне силу исполнить то, что повелеваешь, и повелевай, что хочешь.
Августин

Августин — величайший религиозный мыслитель всех времен и народов, экстатически выстрадавший свою теосо-

фию и этику. Его Исповедь — все еще не оцененный шедевр глубины раскрытия внутреннего мира человека, его Град Божий — вечная книга о ступенях восхождения человеческого духа к небу *. Влияние первого отца церкви на философию, теологию и этику сравнимо только с влиянием Платона и Фомы Аквинского. Ценность его духовного опыта — в глубине человечности, в долгом пути к добродетели и смирению, в том внутреннем перевороте, который он мистически пережил с принятием христианства и который сам приписывал божественной благодати. Если таковая существует, то свое наилучшее выражение она находит в написанных кровью сердца творениях величайшего из писателей. Если существует метемпсихоз, то в Августине как бы оживает Савл, ставший Павлом и переживший то же чудо преображения. Во многом этика Августина есть раскрытие тезиса ап. Павла, что человек может спастись верою, по эстафете переданного Лютеру и всему европейскому протестантизму в виде sola fide **.

Августину принадлежит идея божественного происхождения нравственности. На опыте собственных слабостей он знал, что единственно возможный путь спасения души — божественная благодать, «чудо» перерождения. Бог является абсолютной творческой и моральной силой, человек же слаб, поэтому нравственные заповеди не нуждаются в проверке — их божественное происхождение достаточный залог их истинности. Единственный реальный ущерб, который человек может принести себе, это стать морально ущербным, исказить божественную волю. Другие могут лишить тебя собственности и даже жизни, но только ты сам можешь стать безнравственным.

Поскольку бытие божественно, оно есть добро. Все является добром, поскольку происходит от Бога. Божественна иерархия природы, в вершине которой стоит человек, божественна человеческая плоть, которая никак не является темницей души, а — красота, занимающая отведенное ей место в божественной иерархии, гармонии универсума.

> Кто восхваляет как высшее благо природу души и осуждает природу плоти, видя в ней зло, тот, конечно, и душу любит по-плотски и по-плотски бежит от плоти, ибо судит, руководствуясь не божьей правдой, а человеческой суетностью.

---

* Более подробно см. моих Пророков и поэтов, т. I, стр. 67—189.

** Только верою (*латин.*).

Божествен заведенный порядок жизни: мир природы и культуры — божественное пространство, в котором христианин может и должен обнаружить свое нравственное совершенство. Другое дело, что земное занимает низшее положение в божественной иерархии, но земные блага, чувственные побуждения человека тоже обладают этической ценностью, разве что более низкой в иерархии идеалов. Аскетизм чужд Блаженному Августину, если понимать под ним умерщзление чувственности, флагеллантство, страсти св. Антония. Он высоко ценит интеллектуально-эстетические блага, позволяющие глубже понять замысел Божий — гармонию мира и Бога.

Развивая в полемике с Пелагием проблему свободы воли и природы зла, Августин Аврелий заключает, что зла как категории не существует. В мире, где всякое бытие есть благо, так как всё от Бога, зло является только дефицитом добра, дефектом, отходом, отступлением от добра:

> Первая, же злая воля, предшествовавшая в человеке всем злым делам, была скорее отпадением от дела Божия к своим делам, чем каким-нибудь делом.

Иными словами, зло, грех — дефицит добра, связанный с неправильным употреблением человеком свободы воли. Свобода — божественная благодать, но как только человек использует ее не на божественное дело, он становится на путь греха, морального зла. Зло — это отступление от божественных предписаний: похоть плоти, похоть гордыни, похоть очей, еще — притязание человека на прерогативу, принадлежащую Богу.

Хотя Августин, считая зло дефицитом добра, не видит оснований доискиваться причин, производящих злую волю, источник зла назван им достаточно определенно — неправедное использование свободы воли, нарушение добродетельного порядка благ, попытка освободиться от божественных предустановлений.

> Августин приводит различные аргументы, чтобы доказать совместимость идеи Бога с моральным злом: антропологические — причина зла заключена в природе человека, и оно является продолжением, дополнением такого блага, как свобода воли, эстетические — зло кажется злом с узкочеловеческой точки зрения, а рассмотренное в контексте всего космоса, оно вписывается в универсальную гармонию и служит красоте целого, подобно темному цвету на картине; этические — поскольку зло наказывается, оно

свидетельствует о справедливости Бога и необходимо для постижения этой справедливости.

Переходя от проблемы зла к проблеме греха, Августин различает «первую» и «последнюю» свободу воли: первая свобода воли «могла не грешить», последняя, грядущая будет состоять в «невозможности грешить». Первой свободой воли обладал Адам, который, однако, впал в грех, нарушив божественное установление. Поскольку все люди — потомки Адама, на них лежит печать грехопадения первого человека: через Адама, вкусившего от запретного плода, грех вошел в тело человечества, люди стали смертными. Однако, милосердный Бог явил испорченному человечеству свой высокий дар, «последнюю» свободу воли — Иисуса Христа. Сын Божий искупил страдания человечества и распространил божественную благодать на избранников Бога: среди людей появились богоизбранные, на которых почила милость Божья, — осознавшие божественный порядок ценностей, преисполнившиеся веры и устремившие свои взоры к небесам.

Августин в полную меру сознавал этическую неопределенность греха: грех — это испорченность души, следовательно, по поступкам человека нельзя судить, греховен он или нет (это ведомо только Богу). Раз так, единственный практический путь добра — следование правилам, гарантирующим поддержание общественного порядка, статус кво. Конечно, это консервативная этическая позиция, но другой трудно ожидать от «отца церкви», к тому же закладывающего фундамент религиозной и этической ортодоксии. Духу христианства вообще свойственен консерватизм, апология традиции — того, с чем так темпераментно боролся много веков спустя Ницше.

Для Августина божественная благодать не духовна, а субстанциальна: божественное излучение (излияние), поглощаемое человеческой душой. Благодати не добиваются, ее воспринимают. Борьбу добра и зла не ведут, а претерпевают. Грех даже спрашивать, почему страдает человек.

К Августину восходит развитая затем в протестантизме доктрина богоизбранности и богоотверженности (Лютер, Кальвин), сыгравшая огромную роль в формировании западного менталитета*. Чем руководствуется Бог, разделяя людей на избранных и отверженных? Ответить на этот

---

*См. мои книги «Лютер», «Кальвин», «Запад и Восток», «Реформация и Раскол».

вопрос нельзя, это величайшая тайна Бога, из которой следует только один практический вывод: поскольку тайна эта неисповедима, каждый человек должен жить так, будто он богоизбранный, всей своей жизнью и свободой доказывать, что он этого достоин. Августиново учение о предопределении, как я показал в других своих книгах, сыграло и продолжает играть огромную роль в нравственном восхождении человечества.

> Шокировавший даже его сторонников вывод Августина о том, что божественная благодать не зависит от личных человеческих заслуг, совершенно точно воспроизводит логику теологической этики: так как мораль — это то, что исходит от Бога, то сам Бог не может быть связан моральными нормами. Если бы Бог судил людей, исходя из определенного морального критерия, то пришлось бы признать этот критерий более высоким, чем Бог. Логика рассуждений Августина безукоризненна, если принять исходный постулат о Боге как источнике и цели нравственности. Но именно этот постулат превращает строгое с формально-логической точки зрения рассуждение в абсолютно ложное по содержанию. «Спасен, потому что недостоин» — таким парадоксальным афоризмом можно было бы выразить позицию Августина, который в данном случае просто последовательно провел идею подчинения морали религии.

Крупнейшим вкладом Августина Аврелия в нравственность является экзистенциализация морального чувства. Основополагающий принцип человековедения — интроспекция: «Не блуждай вовне, а войди внутрь себя»: «Люди восхищаются горами, огромными морскими волнами, широкими водопадами рек, просторами океана и звездными путями, а о самих себе забывают». Поэтому в иерархии человеческих целей одна из первых — познать себя, сделать познание себя путем к познанию бытия: «Если бы я до конца узнал себя, я узнал бы и Бога». Подлинная сущность бытия, расшифрует эту мысль С. Л. Франк, обнаруживается в глубинной сущности человека. Не наш внешний опыт, а наша внутренняя глубина дает нам представление о мире. Мир-из-себя — вот основа нашего знания и, естественно, веры.

Развивая христианскую этику любви, Августин придает ей статус космической силы, вынуждающей все существующее устремляться к своему естественному, законному месту в божественной иерархии. Здесь можно усмотреть

параллель между любовью Августина и волей к могуществу Ницше. Любовь — могущественная сила, заключенная внутри каждой вещи, ведущая ее к совершенству, достижению абсолюта. Естественно, у человека любовь ориентирована на Бога как высший идеал. Все остальные разновидности любви — только отблески любви человека к Высшему Идеалу.

«Блажен, кто любит Тебя, кто любит и ближнего в Тебе, и врага ради Тебя». То высшее, что человек ищет в нравственности, сосредоточено в Боге и связано с Ним. Человек не может ничего требовать от Бога, не может вымолить у Него спасение. Все, что ему остается, — это любить Бога, верить Ему, надеяться на Него, черпать в Нем силу и любовь. «Есть нечто в смирении, что удивительным образом возвышает сердце...».

ФОМА АКВИНСКИЙ

Хотя человек не обязан испытывать разумом то, что превышает возможности человеческого познания, однако же то, что преподано Богом в откровении, следует принять на веру.

Фома Аквинский

Совершенство Вселенной требует, чтобы были и некоторые вещи, которые могут отступить от своей благости; поэтому они и в самом деле время от времени делают это. В этом и состоит сущность зла, т. е. в том, чтобы вещь отступала от блага.

Фома Аквинский

Этика Аквината, как она изложена в Сумме против язычников и Комментарии к «Никомаховой этике» Аристотеля, состоит из учения о высшем благе и учения о добродетелях. Кроме того, она подразделяется на «общую» и «частную». «Общая этика» суть анализ теоретического содержания нравственных проблем, исследование конечной цели — блаженства человека. Аквинат дает здесь свое видение человеческой личности, ее поступков, их человеческой специфики, меры свободы человека, или, как он выражается, степени зависимости человеческого от божественного и дьявольского.

«Частная этика» касается нравственных норм, материальных проблем морали, ее предметом являются добродетели и обязанности человека.

Согласно Св. Фоме, человеческая личность — «это самое совершенное во всей природе» (вот он, исток западного отношения к человеку!). Личность — особое достоинство, разумная природа, отмеченность Богом. Позже эта идея будет развита: каждый человек — это особая мысль Бога, «осуществленная в особом творческом акте создания души».

Томизм уделяет личности огромное внимание, определяющее культуру западной цивилизации в целом. Культ личности — главный элемент религиозной культуры Европы, во многом связанный с именем Фомы. Для него божественное просвечивает через личностное. Поэтому причинение религии вреда — угроза для личности (сказано, между прочим, за шесть веков до прихода «грядущего хама»).

Вместе с тем Фома не идеализировал человека, а его взгляды на природу психического в ряде моментов предвосхищают идеи творцов психоанализа. В оправдании христианством собственности и сословности (стратификации) кроется глубокое понимание Аквинатом — за много веков до Ницше и Фрейда — особенностей человеческой природы: естественности иерархий и воли к свободе самореализации. Если учесть, что речь идет о XIII веке, столь далеком от психологии, если вспомнить, что европейской культуре потребовались тысячелетия для проникновения в пучину бессознательного, то разве не гениальная прозорливость — утверждать, что при той человеческой природе, какова она есть в действительности, самое большее, на что можно надеяться человеку, — это устоять от падения и спасти свою душу?

Аквинат постоянно подчеркивает наличие связи между нравственной активностью человека и его стремлением к блаженству: то, что должно быть, необходимо выводить из того, что есть. Свобода воли и самостоятельность человека как субъекта нравственности — отправные позиции томизма.

Центральная проблема этики Аквината — наличие зависимости между добродетельностью человека и его спасением, достижением высшего блага. Если Августин отрицал такую зависимость (доктрина предопределения), то Аквинат полагал, что моральный образ жизни гарантирует человеку спасение, тем самым эмансипируя человека от Бога, предоставляя каждому возможность выбора высшего блага или ада. Сознавая, что такое решение укрепляет че-

ловеческое и ослабляет божественное, оспаривая божественное предопределение, Фома тем не менее зависимость спасения от личной добродетельности конкретного человека выводил за пределы разума, оставляя ее предметом веры.

Высшее благо, спасение есть цель целей, главный жизненный и нравственный критерий деятельности человека. Стремление к нему вытекает не из природы последнего (как считал Аристотель), но из божественности всего сотворенного: тождество человеческих целей с благом есть выражение благости божественного бытия. Все сущее — благо, ибо причина всего — Бог. Как и другие отцы церкви, Аквинат указывает на божественное происхождение нравственности: этика придумана не людьми, а боговдохновенна, ее основа — заповеди, скрижали. Предопределение касается не конкретных людей, но — предопределенности всего человечества к добру.

Как же в таком случае возможно зло? Ответ традиционен для христианской теодицеи: зло существует не само по себе, а является отсутствием добра. «...Нет единого первичного начала зла в том смысле, в котором есть единое первичное начало блага». Если бы зло существовало как самостоятельная сущность — в виде абсолютного зла, то в силу своей абсолютности оно должно было бы обернуться против себя и самоуничтожиться. Августин боролся с манихейством, Аквинат — с ересью катаров, придерживающихся идеи существования зла как антипода добру, наличия самостоятельного источника — высшего зла.

Если мир божествен, если все в нем от Бога, то для чего необходима свобода воли, возможность свободного выбора, сознательные нравственные усилия человека? Что вообще выбирает человек, если у зла нет своего источника? Ответ уже дан: зло наличествует в мире лишь как отклонение от блага, «зло существует лишь в благе как своем субстрате». Гармония бытия — это иерархия ступеней к благу, разные ступени совершенства. Эта иерархия простирается между вечным благом, лишенным признаков зла, и бренным земным существованием, которому свойственны разные степени дефицита добра.

Зло как недостаток добра может иметь разную природу: восходящая к Боту естественная порча вещей и восходящая к человеку несовершенная воля, несовершенное действие. Несовершенство, иерархия всех его ступеней — отличие земного от небесного. Поэтому главная нравственная задача человека — стремление к благу и устранение зла,

иными словами, стремление к Богу и борьба с человеческим. Здесь корни того, почему у святого нет выбора.

Высшее благо Аквинат связывает с блаженством, но это не удовольствие, а созерцание. Блаженство — ориентация разума на высшее, на Бога. Созерцание не должно быть «загрязнено» чувственным, земным. Высшее созерцание — познание Бога, притом не через знание о мире, а через непосредственное «схватывание», интуицию.

Высшее благо, блаженство, недоступно земному человеку, ибо деятельность его разума скована и ограничена чувственностью. Человек, как земное существо, обладает той или иной степенью дисгармонии. Ему свойственно лишь частичное, ограниченное блаженство — в меру наличествующей в нем дисгармонии. Мера эта, до определенной степени, определяется самим человеком, степенью его добродетельности.

Наличие свободы воли делает человека, в известной мере, хозяином своей судьбы. Переходя к учению о добродетелях, Аквинат анализирует связь степени свободы воли с внешними и внутренними факторами. Добродетель — это, прежде всего, свобода, ибо свобода воли, скованная принуждением, страхом, вожделением, неведением, уже не является благой. Когда воля человека действует не сама по себе, а под влиянием внешних факторов, нельзя говорить с нравственности — в этом суть томистского экзистенциализма. Судьба — это мы сами, наши поступки и степень нашего раскаяния, наши страсти и степень их подчинения разуму.

В отношении свободы воли Аквинат ближе к Арию, чем к Августину: чтобы могли существовать грех и добродетель, человек должен быть свободен в своих действиях. Человек наделен интеллектом, интеллект дает подлинное знание о добре и зле, это знание позволяет поступать морально.

Основа человеческой свободы — разум. Он имеет ту же природу, что и божественное и поэтому следование предписаниям разума есть исполнение воли Бога. Человек становится свободным, следовательно, способным к моральному действию, в меру того, насколько подчиняет свои желания правильным суждениям. Даже если разум не гарантирует соединения добродетели с блаженством, преодоления греховности земного существования, он является верным средством на этом пути.

Добродетели человека, которые Аквинат делит на умственные, нравственные и богословские, представляют со-

бой иерархию ценностей. Все они необходимы, но богословские добродетели, предписанные самим Богом (вера, надежда, любовь), — наивысшие.

Аквинат особое внимание уделяет законам, которые дают направление поступкам и указывают высшую цель — блаженство. Законы подразделяются на «вечный», тождественный божественной премудрости; «естественный», отражающий вечный в разумных существах и имеющий своим основанием стремление к благу и уход от зла; «человеческий», включающий всю совокупность легитимных норм, удерживающих людей от зла страхом или силой.

Божественное участие в нравственной жизни человека представляется Аквинату всепроникающим: это — заложенная в человеке совесть, склоняющая человека к добру и отвращающая от зла, далее — божественный дар свободы воли, предоставляющий человеку экзистенциальную свободу выбора, наконец, это — заповеди, предписанные божественными скрижалями. Человеку дано, казалось бы, всё, дабы обрести блаженство. Но это оказывается ему не под силу: свидетельство — грех Адама. Поэтому косвенное участие Бога в наставлении человека на истинный путь, выражающееся через законы, дополняется непосредственной помощью в нравственных усилиях человека — благодатью.

> Погрязшие в грехах потомки Адама нуждаются в благодати так же настоятельно, как больной нуждается в помощи врача. Благодать является обязательным, выходящим за рамки человеческого разума и за пределы его влияния условием добродетельности. Благодать нужна, чтобы принимать и верить в те истины божественного разума, до которых не может дойти разум человеческий, чтобы сразу, мгновенно усвоить то, для обоснования чего разуму требовались бы слишком длительные усилия. Она дает силу для исполнения законов, гарантирует твердость, выдержку, постоянство, которые совершенно необходимы для нравственного образа жизни. Она является источником человеческого стремления к добру и залогом того, что моральные усилия человека увенчаются достижением блаженства. Словом, благодать подключает к разуму веру как необходимое условие и содержание нравственной деятельности, она дополняет слабость человеческого разума, слабость человека вообще. Благодать есть дар Бога, она сама является истиной божественного разума и остается его сокровенной тайной. В этом пункте Фома Аквинский прямо смыкается с Августином.

РЕНЕССАНС

Человеческие отношения следует судить не по тому, какими они должны были бы или могли бы быть, а по тому, каковы они в действительности.

Н. Макиавелли

...иные движения души столь стремительны, что, если разум не подавляет их в самом зародыше, они ввергают в гибель душу, тело и всего человека.

Ф. Петрарка

Высочайшее счастье человека состоит в совершенствовании посредством умозрительного знания.

Д. Бруно

Хотел бы начать с развенчания представления о Ренессансе как выходе из «темных веков» и разрыве с христианскими традициями. Ренессанс — хилое дитя Средневековой мысли, кульминационного пункта западного мышления, характеризуемого неисчислимым множеством интеллектуально-этических течений, гармонизирующих дух и материю, разум и веру, человека и природу, сделавших своим девизом максиму: «знать, чтобы верить, верить, чтобы знать».

Ренессанс целиком вышел из средневековых духовных исканий, более того каноническому Ренессансу XIV–XV вв. предшествовал идущий в недрах христианства монастырский Ренессанс XI–XIII вв., давший Абеляра и Аквинского, Данте и Джотто, билль о правах, понятие легитимности, европейские университеты и соборы, Роджера Бэкона, Луллия, Бонавентуру, Дунса Скота, Оккама, Сигера Брабантского, Альберта, Майстера Экхарта, каждый из которых возвышается над экзальтированными юношами при дворах Медичи, Борджиа и других кровавых тиранов, чьи доблести они воспевали.

То, что *наши* именуют Возрождением, фактически явилось поздним Средневековьем в фазе его breakdown'a, упадка. Я солидарен с Ж. Маритеном, Э. Жильсоном и К. Доусоном, увидевшими в эпохе «гуманизма» корень всех бедствий современности. Можно сказать, что эта, вышедшая из Средневековья эпоха, предала взрастивший ее дух, открыв путь тому Торжествующему Зверю, изгнанием которого теоретически занимался Д. Бруно.

Я не склонен изображать этику Ренессанса как прорыв из «темных веков» в солнечный мир жизнеутверждения. На то у меня две причины. Первая уже названа: своими корнями Ренессанс уходит в монастыри, хотя и заботившиеся о жизни, но жившие идеалами Апокалипсиса и бренности мирской. Вторая: греческая философия, возрождение которой декларируется деятелями европейского Ренессанса, как мы уже могли убедиться, не отличалась особым оптимизмом.

Если в ренессансном мировидении и есть жизнеутверждающие мотивы, то их следует искать не в «прахе веков», но в орденской активности, христианской художественности, духовном многообразии. Эразм Роттердамский и многие другие деятеля эпохи не скрывали евангелических истоков своих этических исканий, а восходящие к Пьеру Шаррону попытки поставить этику над религией не нашли последователей вплоть до возникновения утопических идей. К тому же большинство фигурантов вышли из монашеских келий. Даже в более позднюю эпоху этические искания Монтеня, Гуго Гроция, Пьера Гассенди имели глубочайшие христианские корни, независимо от того, шла ли речь об этическом идеале государства, принципах естественного и международного права или собственно гуманизме. Даже Исааку Ньютону, прочимому в отцы англиканской церкви, небесная механика казалась вторичной по сравнению с его теологическими и библейско-историческими изысканиями.

Мне чужда швейцеровская диалектическая антитеза средневекового миро- и жизнеотрицания, якобы противостоящего оптимистическому жизнестроительству Нового времени. Следуя этическому принципу приоритета дел над словами, можно заключить, что гуманистическим декларациям лицемеров из свиты Медичи и Борджиа предшествовала подвижническая жизнь Франциска Ассизского, а собственно этика миро- и жизнеутверждения укреплялась не научными изысканиями Бруно, Коперника, Леонардо да Винчи, Кеплера и Галилея, но личным духовным опытом Августина, Абеляра, Фомы, декларирующих не движение вовне, а движение вглубь.

Если хотите, этика мальчиков в окружении подлых и коварных Медичи-Борджиа вырастала как глубинный протест против творимых ими непотребств, стилизованный под античность в целях личной безопасности. Отсюда — bestia Бруно, суровый реализм Макиавелли, учение о благородстве 23-летнего Пико делла Мирандолы и Пьетро Помпонацци. Подобно тому, как в эпоху тоталита-

ризма интеллектуалам приходилось искать тайные и изощренные формы легализации кухонных мыслей, «гуманисты» вразумляли монстров речами О достоинстве человека, трактатами О бессмертии души или Изгнание Торжествующего Зверя. Я не случайно взял слово «гуманисты» в кавычки: не было никаких признаков нравственности, тем более нравственной жизни — только умозрительные проекты позднесредневековых интеллектуалов, направленные на вразумление сильных мира сего, от коих зависели их жизнь и благополучие, которые никому не хотелось терять. Это была даже не фронда, но выражение безосновательной надежды «просвещения» беспощадных государей.

Светская форма речей и трактатов религиозных мальчиков тоже не случайна: свидетели кощунств и бесчеловечности уже не уповали на веру, возлагая последние надежды на вразумление. Взывая к достоинству и благородству, Пико делла Мирандола с пафосом просветителя урезонивает отравителей и губителей почти в духе Дантова Улисса:

> Подумайте о том, чьи вы сыны:
> Вы созданы не для животной доли,
> Но к доблести и к знанью рождены.

Человек — творец самого себя, по своей воле может он опуститься до животного состояния и может возвыситься до небес. Человек, «свободный и славный мастер», сам формирует себя в образе, который он предпочитает... «О великое и восхитительное счастье человека, которому дано владеть тем, чем он пожелает, и быть тем, чем он хочет!».

Та же идея у Лоренцо Валлы: добродетель связана с наслаждением и радостью человеческого бытия, стремление к наслаждению заложено в природе человека, но добродетель — лишь орудие получения наслаждения, дальнодействующая польза, правильно понятый личный интерес. Только правильно понимая свою истинную пользу, человек поступает добродетельно. Иными словами, царящая вокруг гнусность — результат поверхностного понимания пользы.

Уже не уповая на небесные кары, Пьеро Помпонацци взывает к земной жизни, в которой тоже можно найти достаточные причины и стимулы нравственного поведения. Земное счастье — не в подлости, но в доблестном деянии, не ждущем награды: «Тот, кто поступает благородно, не ожидая от добродетели дополнительной награды, живет намно-

го добродетельней, чем тот, кто ищет иной награды за добродетель, кроме нее самой; и тот, кто избегает порока из отвращения к нему... более достоин похвалы, нежели тот, кто поступает так из страха наказания».

Бернардино Телезио создает целое учение о самосохранении, во многом предвосхищающее ницшеанство: добро — всё, что споспешествует сохранению жизни, зло — всё, что ведет ее к гибели. Здесь явный намек на прагматизм убийц: если не хотите, чтобы вас уничтожили, не уничтожайте других.

Понятие пользы, практичности занимает центральное место в этике «гуманистов», с явным неодобрением относящихся к практике удавлений и отравлений. Даже Никколо Макиавелли, поучающий государя цивилизованному коварству, параллельно с Князем пишет Рассуждения на первую декаду Тита Ливия, пропитанные добропорядочными республиканскими идеалами.

Джордано Бруно противопоставляет близорукому эгоизму государей героический (во многом — утопический) энтузиазм великого творчества и великой любви. Энтузиастам слепых страстей противостоят подлинно великие люди, которые, «будучи опытны и искусны в созерцаниях и имея прирожденный светлый и сознающий дух, по внутреннему побуждению и природному порыву, возбуждаемому любовью к Богу, к справедливости, к истине, к славе, огнем желания и веянием целеустремления, обостряют в себе чувство, и в страданиях своей мыслительной способности зажигают свет разума, и с ним идут дальше обычного» (здесь, видимо, налицо автопортрет самого Д. Бруно).

Положительной стороной героического энтузиазма Д. Бруно является экзистенциальный мотив самораскрытия гения в освоении отчужденной действительности. Душевный труд, направленный на самораскрытие и самосовершенствование, является способом осуществления человеком его божественного предназначения. Однако, как предтеча грядущего Просвещения, Д. Бруно все надежды на изгнание Торжествующего Зверя связывает с голосом разума, божественной силой ума. В соответствии с ними и «совершается изгнание Торжествующего Зверя, то есть пороков, кои обычно одерживают верх и попирают божественное начало в нас, душа очищается от грехов, начинает украшаться добродетелями и из любви к красоте, которая обнаруживается в природной доброте и справедливости, и из жажды наслаждения, вкушаемого от плодов красоты,

и из ненависти и отвращения к враждебным красоте — безобразию и унынию».

Иными словами, изгнание Торжествующего Зверя — не что иное, как торжество истины: появляется истина — исчезает зло. С пафосом профессионального утописта Д. Бруно возвещает скорый приход нового мира, где благородство не будет считаться пустым делом, слепая вера — высшей мудростью, ревностное увлечение наукой не будет считаться сумасбродством, дух перестанет быть рабом роскоши, зло перестанут называть благоразумием, фальшь — мудростью, лицемерие — праведностью, право не будет жестоким, а справедливость — насильственной: «Долой, долой эту темную и мрачную ночь наших заблуждений, ибо прекрасная заря нового дня справедливости зовет нас; приготовимся встретить восходящее солнце, да не застанет оно нас такими, каковы мы теперь».

Я не против героического энтузиазма, я против средств, предлагаемых Д. Бруно: «Возьми Фортуну за волосы, ускоряй бег ее колеса!». Конечно, можно тянуть зеленый лук за перья, но этим не ускоришь его роста — просто вырвешь из земли, что мы и проделали в октябре 1917-го...

Пафос настораживает меня. Мы все вышли из йехуистского пафоса и должны — опытом своей жизни — чуять опасность, возникающую там, где начинаются экстазы рассудка. В пламени костра, на который взошел Д. Бруно, я вижу мерзость палачей, но и опасный пафос мучеников, при других обстоятельствах меняющихся местами. Я хочу сказать, что снова-таки из опыта нашей жизни следует, что слишком рьяное изгнание Торжествующего Зверя чревато умножением бесовства, бестиальности. Именно по этой причине я и присоединяюсь к Ж. Маритену и Э. Жильсону.

РАЗУМ ПРОТИВ СТРАСТИ, АБСТРАКЦИЯ ПРОТИВ ЖИЗНИ

> Абстракция — это смерть для этики, ибо этика есть живое отношение к живой жизни.
>
> *А. Швейцер*

Говоря об опасности пафоса, я исхожу не только из практики фашизма и коммунизма, поставивших великие идеалы на службу лжи и насилия. Речь идет не столько об эксплуатации благородных идеалов во имя темных страстей, но о том, насколько они благородны, насколько со-

ответствуют жизненным реалиям, насколько, наконец, отвечают той науке, о развитии которой пеклись отцы века разума. Коммунизм и фашизм вышли из утопии, но не являются ли опасными утопиями «торжество разума», «равенство», «устроение рая на земле»? Конечно, не следует путать заплечных дел мастеров с безответственными «высоколобыми», но один факт бесспорен: творцы высоких идеалов редко продумывают до конца, кто и с какой целью воспользуется ими и к чему они могут привести. Лучше апостолов не скажешь: благими намерениями устлана дорога — куда?..

Символично, что «торжество разума» начинается с «человека-машины» Декарта и Ламеттри. Казалось бы, само название картезианского трактата Страсти души не предвещает человека-винтика, но на самом деле именно здесь заложены основы механистической нравственности и дрессуры человека. Последнее — не метафора, но практическая рекомендация: рассмотрев практику дрессировки легавых, Декарт заключает:

> Это полезно знать для того, чтобы научиться управлять своими страстями. Но так как при некотором старании можно изменить движение мозга у животных, лишенных разума, то очевидно, что это еще лучше можно сделать у людей и что люди даже со слабой душой могли бы приобрести исключительно неограниченную власть над всеми своими страстями, если бы приложили достаточно старания, чтобы их дисциплинировать и руководить ими.

Этика Картезия, которая, по его убеждению, завершает и увенчивает все науки, суть руководство по обузданию чувств — в идеале до состояния «мыслящей вещи». Тело здесь не темница души, но «всё то, что противоречит нашему разуму». Человек свободен только тогда, когда полностью управляет своими страстями. Совокупность конкретных желаний, интересов и глубинных побуждений индивида не ведет его к счастью, а представляет лишь угрозу в жизненной борьбе. Моральность — это рациональность, доведенная до аскетической бесчувственности. Певец разума даже прибегает к технике софистических спекуляций в поучении, как извлекать радости из невзгод: наслаждение можно получать даже из боли и печальных жизненных обстоятельств, если знать, как правильно применить разум.

Бэкон и Гоббс относили учение о нравственности к «точным наукам», ибо «операция вычисления» произво-

дится не только над числами, но и над деяниями человека. Идеал творца Левиафана — вычислять счастье людей «с той же достоверностью, с какой познаются соотношения величин в геометрических фигурах». Сам он не скрывал, что исследует человеческие поступки так, как если бы речь шла о фигурах и линиях. В сущности, его этика — «учение о телах», ибо в основе сознательной деятельности человека лежат законы механики *.

Механистическая антропология рассматривается Гоббсом как «окончательная победа» объективного понимания человеческого поведения, как конец раболепия перед фетишами права, политики и морали. Всё, что помогает человеческой жизни, является благодеянием геометрии.

Подобно другим людям с тоталитарным складом сознания, Гоббс не терпит нравственного релятивизма: даже законы государства у него не «юридичны», но «естественны», как пишет он сам, «не являются законами (предписаниями государства), поскольку исходят из самой природы». Более того, они раскрываются отнюдь не юридическому или государственному разуму, но «непосредственно даны каждому человеку Богом как мерило его действий...». Эти естественные законы и «образуют сущность моральной философии».

Гоббс не останавливается перед самыми крайними выводами механистической этики, когда рассуждает о стоимости человека-вещи или сводит социальную механику к репрессивно организованному порядку и авторитарному насилию:

> *Стоимость*, или *ценность*, человека подобно всем другим вещам есть его цена, т. е. она составляет столько, сколько можно дать за пользование его силой...
>
> Повиноваться государству — значит оказывать ему уважение...
>
> Государство есть единое лицо, ответственным за действия которого сделало себя путем взаимного договора огромное множество людей, с тем чтобы это лицо могло использовать силу и средства всех их так, как сочтет необходимым...

---

* Впрочем, Гоббс не забывает и физиологии (которая у него тоже часть механики): аффекты человеческие определяются составом крови и жидкостей тела.

Макиавелли из Мальмсбери, новый Прометей, объявивший себя «зажигателем света разума», — не только предвосхитил «человека-винтика», но и тоталитаризм в целом. Левиафан — теоретическая предпосылка тоталитаризма и этатизма: государство — единственный и высший судья, никто не имеет права оказывать сопротивление «мечу государства» в целях защиты другого человека — даже если он невиновен. Государство — абсолютное благо, гарантирующее безопасность. Левиафан — абсолютное господство над телами и душами подданных, инструмент искоренения «вредных» идей и насаждения (контроля) нравственности. Государство — монополист истины и гонитель ересей:

> Я считаю, что наличие *множества* проповедников является большим неудобством, если принять во внимание вред, который произрастает из той свободы...

Естественно, государство Гоббса — гарант нравственности. Собственно мораль — система государственных установлений во имя общественной пользы. Общественная нравственность предшествует индивидуальной: альтруизм — принцип действия, воспринимаемый гражданином от общества. Государство — средство обуздания эгоистических притязаний злонамеренных граждан во их же благо (еще одно «золотое правило» морали, попахивающее этатизмом). Ибо иных средств обуздания человеческого зла вроде «finis ultimus (конечной цели) и Summum bonum (высшего блага), о которых говорится в книгах старых философов морали, не существует».

Исходя из благих намерений, «зажигатель света разума» поручает Левиафану функцию надзора за нравственностью, свободой и функцию побуждения «свободных» (ибо свобода — необходимость) к деятельности на благо государства. Ведь только под сильным и постоянным давлением государства, под угрозой насилия можно прийти к общему благу, направив персональный эгоизм индивидов на стезю общественного благополучия. Сами люди-винтики не способны без внешнего побуждения отрешиться от зла и достичь счастья. Только государственный авторитет побуждает человека к благу — общественному и, следовательно, своему собственному.

> Итак, каждое объединение образуется ради пользы или славы, т. е. ради любви к себе, а не к другим.

СПИНОЗА

Истинное счастье и блаженство человека состоит только в мудрости и познании истины.

Б. Спиноза

Необходимо направить все науки к одной цели, а именно к тому, чтобы мы пришли к высшему человеческому совершенству.

Б. Спиноза

В иерархической структуре познания познание моральное венчает мировое целое: этика — самая возвышенная из наук, ибо, во-первых, открывает людям, в чем состоит их счастье и блаженство, и во-вторых, интеллектуальная любовь просвещенного гражданина, прививаемая этикой, есть любовь Бога к самому себе. Нравственный человек преодолевает свой эгоизм в интеллектуальной любви к Богу, являющейся высшей ступенью истинного познания. Вот почему все другие науки и все сферы деятельности человека должны служить «науке наук» — этике.

Сверхзадача Спинозы — создать безупречную систему этики, исходящую из изучения самих людей, которые «сознают свои действия и влечения, причин же, которыми они определяются к ним, не знают»: «Мы не имеем нужды подобно другим допускать дьяволов, дабы найти причины ненависти, зависти, гнева и подобных страстей, так как мы нашли уже достаточные причины для них без подобных вымыслов». Иными словами, цель этики — возвысить поведение до уровня, когда оно управляется не смутными влечениями, а ясным знанием его подлинных причин.

Уже в своем раннем труде Краткий трактат о Боге, человеке и его счастье Спиноза исходит из «человечности» добра и зла: в природе, где всё существует по одной лишь необходимости, их нет, «добро» и «зло» — только модусы человеческого мышления. Моральные понятия «не показывают ничего положительного в вещах», они не адекватны сущности природы, не знающей цели и, следовательно, добра и зла.

«Хотя это и так, однако названия эти нам следует удержать». В каком смысле? Добро — это полезное для нас, человеческая «потенция», способность мыслящего существа «производить что-либо такое, что может быть понято из одних только законов его природы»; «истинная добродетель есть не что иное, как жизнь по одному только

руководству разума». Если бы разум человеческий был совершенен, то также не следовало бы вводить понятия добра и зла — человек всегда следовал бы по необходимости идее блага. Понятия добра и зла введены человеком исключительно в связи несовершенства его ума.

Подлинно разумный человек должен руководствоваться в своих действиях и мотивах только познанием природной необходимости, для него не существует свободы воли: иллюзия свободы возникает у него лишь в силу недостатка знания о причинах его действий. Зло — несовершенство знания, абсолютно рациональный человек добродетелен по необходимости, абсолютный разум делает зло невозможным. Этика — составляющая структуры мира, выведение нравственности из онтологии, раскрытие ее онтологического смысла.

> Итак, Спиноза не оставляет в исторически сложившихся моральных категориях (добродетель, добро и зло, воля, свобода выбора, страсть, любовь) никакого автономного, специфически нормативного, не сводимого к естественнонаучным понятиям, содержания: оно растворяется в концептах рационалистической и натуралистической философии, в характеристиках природно-психических явлений или в атрибутах разума.

Этические построения Благословенного — неудачная реализация проекта «отца новой философии», как Спиноза именовал Декарта, именно — попытка «геометрического» вывода нравственности из натурфилософии. Упоенный логическими возможностями разума, Спиноза творил этику последовательным нанизыванием аксиом, постулатов, теорем и их доказательств. Читая Этику, мы как бы присутствуем при сооружении грандиозного хрустального здания, выстроенного из... слов *.

Исходная позиция натурфилософского обоснования этики — тождественная Богу природа, стоящая пред нами в двух своих ипостасях — мышления и протяжения (духа и материи). В пропитанной божественным присутствием природе всё, включая человеческое поведение, обусловле-

---

* Посмертно опубликованная громада Этики Спинозы не вполне соответствует наименованию. На самом деле это натурфилософия, ведущая к этике, что полностью соответствует онтологичности последней. Смысл этого названия — полемический, направленный против морализма как такового. Подлинная этика должна стать учением о субстанциях и их атрибутах.

но верховной (разумной) необходимостью. Отсюда — переживание жизни скорее через наше мышление, чем через нашу телесную оболочку и наши чувства (что характерно для людей с подавленными чувственными инстинктами).

Человек для Спинозы — «мыслящая вещь», руководствующаяся разумом. Разум, а не совесть, подсказывает необходимость всеобщей любви, радости, спокойствия, уважения. Разум, а не суеверие толкает людей к совершенству. Различные уровни поведения — выражение различных ступеней познания.

Увы, когда даже такой благородный человек, как Спиноза, высочайшая нравственность которого ни у кого не вызывает сомнений, становится апологетом рассудка, дьявол тотальности высовывает свои рога — Барух начинает вещать словами *наших*:

> Если мы воображаем, что кто-либо получает удовольствие от чего-либо, владеть чем может только он один, то мы будем стремиться сделать так, чтобы он не владел этим.

Аксиоматика Э т и к и строго детерминистична: в мире царит логическая необходимость, свобода воли практически исключена, само учение о свободе воли возникло по причине непонимания скрытых причин действий, подчинение человека страстям ведет к рабству, сбросить которое можно, лишь установив контроль разума над чувствами, грех — неразумение. Чем лучше человек познает свои мотивы, тем легче ему руководить собой, устанавливая для себя нормы нравственности и воздерживаясь от неразумных (дурных) поступков. Моральность совпадает с разумностью, выполняющей функции обуздания страстей, свобода заключается в господстве над аффектами, мудрость — в безучастности, блаженство — в любви и самообуздании.

> Мудрый как таковой едва ли подвергнется какому-либо душевному волнению; познавая с некоторой вечной необходимостью себя самого, Бога и вещи, он никогда не прекращает своего существования, но всегда обладает истинным душевным удовлетворением. Если же путь, который ведет к этому кажется весьма трудным, однако все же его можно найти. Да он и должен быть трудным, ибо его так редко находят. В самом деле, если бы спасение было у всех под руками и могло бы быть найдено без особого труда, то как же могли бы почти все пренебрегать им? Но всё прекрасное так же трудно, как и редко.

Только дефицитом разумности можно объяснить зло и взаимное отталкивание, царящие в мире и педантично перечисляемые Спинозой. Гордость отягощается всевозрастающим самомнением, любовь переходит в ненависть; каждый стремится, дабы все думали и жили, как он, а поскольку этого желают все, «то все одинаково служат друг другу препятствием и, желая того, чтобы все их хвалили или любили, становятся друг для друга предметом ненависти»; «люди уже по природе своей склонны к ненависти и зависти»; они «находят удовольствие в бессилии себе подобных, и, наоборот, им причиняет неудовольствие их сила»; ориентированные на силу или успех индивиды порождают перманентное насилие, «а отсюда, так как дело идет о том, что считается самым высшим благом, возрождается непомерное желание каким бы то ни было образом подавить друг друга, и тот, кто, наконец, выходит победителем, более гордится тем, что он повредил другому, чем тем, что принес пользу себе».

Каковы же рецепты Спинозы по исправлению человеческих нравов? Фактически их три: вразумление, личный интерес (самосохранение), личная польза. «Первая и единственная основа добродетели или правильного образа жизни есть искание собственной пользы». На этом пути разум руководствуется, прежде всего, природным стремлением к *самосохранению*. Добро — это всё то, что полезно для нашего существования, зло — всё то, что вредит ему, стесняет человеческую способность к деятельности. Нравственность — путь к самосохранению, пролегающий через знание. Счастье — конечный пункт пути:

> Счастье — не награда за добродетель, а сама добродетель, не потому мы наслаждаемся счастьем, что обуздали свои страсти, а наоборот, наслаждение счастьем делает нас способными обуздать их.

Спиноза широко пользовался гедонистическим истолкованием морали через провозглашенное им единство знания и блага. Только мрачное и печальное суеверие, писал он, может препятствовать нам наслаждаться; надо получать удовольствие от умеренной и приятной пищи и питья, носить красивую одежду, слушать музыку, наслаждаться театром: спокойствие, радость, веселье всегда хороши, гнев, уныние, меланхолия всегда плохи. Вообще: чем богаче, ярче и деятельнее наше отношение к миру, тем способнее душа к мышлению.

Для Спинозы совершенство, к которому устремлен человек мыслящий, основывается не на трансценденциях сверхъестественного бытия (божья кара, райская жизнь),

но на наслаждении, связанном с глубокими размышлениями над причинами и следствиями человеческого поведения. Его нравственность ориентирована не на небесные ценности и цели, но на достойную, разумную жизнь как таковую. Добро творится не ради других, а ради собственной благой жизни.

Человеческий альтруизм своим происхождением обязан не религиозным побуждениям или страхам, но — служению высшим духовным интересам индивида. Любовь, долг, нравственные обязательства — не от небес, но от собственного сознания, внутренней необходимости благого. Этика — совершенное переживание жизни, добродетель — духовное самосохранение, опосредованное стремлением к самопознанию и самоуглублению.

Общественное благо, дружба, сотрудничество — результаты не организованного общества, но — совершенных мыслей отдельных людей, руководствующихся разумом и практичностью. Обязанность государства — воспитывать в своих гражданах не покорность, но потребность в понимании, духовную (в том числе религиозную) самостоятельность, терпимость. Поскольку разум — все еще добродетель немногих, а страсти владеют большинством, предписания, диктуемые умом, постоянно нарушаются в обществе. Поэтому невежественной массе добродетель следует внушать, используя ее природные задатки и не щадя сил и средств.

А. Швейцер:

> Обычный человек подчинен внешним обстоятельствам, не ведая своего предначертания и своей судьбы, он мечется из стороны в сторону, подобно утлому суденышку на разбушевавшихся волнах. Следовательно, этика состоит в том, что мы переживаем нашу жизнь больше в проявлении ее через наше мышление, чем через нашу телесную оболочку.
>
> Действуя по внушению глубокого, просветленного разумом эгоизма и исключительно под влиянием аффектов духа, человек поступает во всех отношениях благородно и великодушно. Насколько возможно, он стремится к тому, чтобы за испытываемые им ненависть, гнев и презрение воздавать любовью и благородством, ибо он знает, что ненависть всегда порождает неудовольствие. Он же любой ценой пытается создать вокруг себя атмосферу мира.
>
> Никогда человек не действует коварно и лживо, но всегда искренне и откровенно. Ему нет необходимости испытывать сочувствие. Живя в соответствии с разумом, он делает доступное добро обдуманно, по

зрелом размышлении и, следовательно, не нуждается в том, чтобы переживаемое неудовольствие стимулировало появление у него великодушия и благородства. Он избегает сочувствия, ибо все больше и больше уясняет себе, что все, что происходит, происходит по необходимости божественной природы и в соответствии с вечными законами. Не находя в мире ничего заслуживающего ненависти, насмешки и презрения, он не видит также ничего, что пробуждает сочувствие.

Человек должен стремиться быть добродетельным и жизнерадостным. Если у него есть сознание того, что он уже сделал добро в доступных ему границах, он может со спокойной душой предоставить людей и мир их дальнейшей судьбе. Нет нужды проявлять участие сверх доступной возможности личного эффективного содействия страждущему.

Могуществен мудрец, проповедующий высшее жизнеутверждение. Он имеет власть над самим собой, власть над другими людьми и власть над условиями бытия. Как все-таки созвучны мысли Спинозы идеям Лао-цзы, Чжуан-цзы и Ле-цзы!

Отличительная особенность Спинозы от большинства других моралистов его эпохи — собственная благая жизнь, непреклонная требовательность к самому себе, безропотное смирение перед бесчисленными бедствиями, выпавшими на долю благороднейшего из смертных, терпимость, мягкость, человечность, тяжелый безрадостный труд по добыванию хлеба насущного. Преследования не только не ожесточили его, но во многом облагородили. Как иные праведники, Спиноза был обвинен в аморальности. Иудеи отлучили его от церкви, христиане отказали в своей. Между тем, он один из немногих, кто никогда и никого не обвинял и не высмеивал, разве что — пытался убедить.

Отличительная особенность этики Спинозы, позволяющая говорить о его вкладе в гносеологию морали, связана с постановкой проблемы универсальности нравственности. Если этика универсальна, можно говорить о воздействии ее творца на бытие, если нет...

Как и многие другие моралисты, Спиноза полагал, что споспешествует творению универсальной этики, а общественное третирование воспринимал как недостаток разумности социума. Однако, на самом деле все оказалось гораздо сложней. «Торжество разума», которое исповедовали в XVII–XVIII вв., не было безмятежным: оно испытывало удары не только от реалий общественной жизни,

не подчиняющейся этому «торжеству», но и от слепых ударов природы. В частности, Лиссабонское землетрясение 1755 года вызвало растерянность среди оптимистов, внушавших современникам идею разумного и благого мироустройства, заставив поколебать в своих воззрениях таких последователей Спинозы, как Вольтер и Кант. Впрочем, в учениках у него все равно ходили лучшие умы Европы: Толанд в Англии, Вольтер, Дидро и Гольбах во Франции, Лессинг, Гердер и Гёте в Германии. Скажи мне, кто твои ученики, и я скажу, кто ты...

ЛОКК

> *Нравственные добро и зло* есть лишь согласие или несогласие наших сознательных действий с некоторым законом, по которому, согласно воле и власти законодателя, нам делают добро или причиняют зло, причем эти добро и зло, удовольствие или страдание, которые по велению законодателя ожидают нас за соблюдение или нарушение закона, мы называем *наградой и наказанием.*
>
> *Д. Локк*

Отвергая теорию врожденных, теоретических или практических (моральных) идей, Д. Локк исходил из сенсуализма: всё содержание своей мыслительной деятельности разум получает из чувств, тогда как последние суть раздражения от внешней материальной среды. В интеллекте нет ничего, чего раньше не было в чувствах. Человеческая душа в момент рождения человека — табула раса, на которой постепенно отпечатывается переработанный умом чувственный опыт человека.

Нравственные принципы, как и религиозные идеи, суть результат опыта, воздействия внешней среды, то есть «природы и человеческого общежития». Единственные врожденные качества человека — инстинкт самосохранения и вытекающее из него стремление к счастью. Впрочем, человеку присуще еще некое «врожденное предрасположение» — стремление к общению с себе подобными.

Человеческая природа практически неизменна и сформирована «естественной средой» в те далекие времена, когда человек еще был «свободным естественным существом». «Естественная свобода» — природное право распоряжать-

ся собой таким образом, чтобы достигать наибольшего удовлетворения собственных потребностей. Поведение человека как продукта среды детерминировано установившимися связями между конкретным индивидом и средой.

В процессе эволюции общества человеку пришлось ограничить свои влечения до такого уровня, при котором эгоистические интересы не переходят естественных границ и не угрожают свободе каждого гражданина распоряжаться своей личностью и своим имуществом. В противовес гоббсову «человек человеку — волк», Локк исходит из присущих естественному человеку «добрых чувств», облегчающих общежитие и развитие договорного государства.

Внешнее и силовое принуждение граждан к добру Д. Локк считал ненадежным и недостаточным. В М ы с л я х о в о с п и т а н и и место этической педагогики кнута заменяет моральная арифметика «кнута и пряника»: Бог и общество, апеллируя к личному интересу индивида, сообща принуждают его к альтруизму. Пряник используется как поощрение за полезные для общества действия, кнут — за действия, наносящие обществу ущерб. Бог обладает «кнутом и пряником», пролонгированными в вечность, общество действует в пределах земной жизни с помощью закона. Заключенный между божественным молотом и общественной наковальней, человек, хочет он того или нет, приспосабливается к нормам общего блага и в результате такого «воспитания» становится нравственным.

Простейшее содержание морали не требует умствования — оно исчерпывается библейскими заповедями и Нагорной проповедью. Высшие авторитеты нравственности — религия, государственный закон и общественное мнение. Авторитет воспитания всецело зависит от силы убеждения, в первую очередь эмоционального. Исходя из теории воздействия на личность среды, Локк считает идеалом нравственное воспитание в семье. Фактически этика Локка является учением о методах воспитания джентльмена, не забывающего о личных выгодах и не желающего слишком рисковать.

Это — утилитаристская этика, определяющая мудрость как «умелое и предусмотрительное ведение своих дел в этом мире» и как «продукт сочетания хорошего природного характера, деятельного ума и опыта». Добродетель при этом характеризуется как «истинное понятие о Боге, гуманность и правдивость». Здесь налицо противоречие между «чистой доской» и «природным хорошим характером».

Упрощенно истолковывая мораль как сумму норм, противостоящих произвольным действиям индивидов и направляющих эти действия в русло, выгодное им самим и обществу, создавая программу воспитания практичных, рассудительных, лишенных размаха людей, Локк предусмотрительно обходит как жизненные реалии, так и чувственную жизнь объекта воспитания. Ненадежной совести человека просто противопоставляется нравственное законодательство, построенное на принципе движения к личному благу через благо общественное. Нет ничего удивительного в том, что, не ограничиваясь земными воспитателями, Локк постоянно апеллирует к небесному Учителю. Как пишет Локк, Бог дал «всё потребное для жизни и благочестия» и поэтому «люди имеют основание довольствоваться тем, что Бог счел подходящим для них».

ЛЕЙБНИЦ

Существующий мир — лучший из всех возможные миров.
Г. В. Лейбниц

Лейбниц рассматривал существующий мир — природу и человека — в виде совокупности духовных сущностей, или монад, бесконечных по количеству и качественному разнообразию. Монады самодостаточны, обладают внутренней способностью к движению, а их иерархия охватывает единый процесс восхождения от самых простейших форм сознания «смутных представлений» до самых высоких, обладающих чувствами и мышлением, которыми одарены люди.

Лейбницевская Теодицея представляет собой всестороннее обоснование разумности многообразной действительности, в которой универсум (единство духа и материи) предстает перед человеком в виде указанной иерархии монад, в разной степени осознающих его. С этой позиции добро предстает как любовь индивида к Богу и человечеству, а также как связующий элемент всей монадологии.

Цель Теодицеи — оправдание Бога при наличии в мире зла. Как рационалист, Лейбниц не удовлетворен теологическим объяснением причины зла — следствия грехопадения, извечного проклятия, унаследованного от Адама родом людским. Согласно теории «предустановленной гармонии», во всех творениях Бога наличествует внутренняя способность к совершенству и благу. В целом мир

гармоничен, но в каждой отдельной монаде гармония достигается в разной степени в меру присущего ей уровня сознания и внутреннего развития. Зло — присутствие в монаде смутных представлений, препятствующих совершенству. Но смутные представления наличествуют не сами по себе, а как недостаток ясности. Опять-таки зло — недостаток добра. В таком случае в мире наличествуют лишь положительные качества, а отрицательные являют собой их отсутствие. В конечном счете — с точки зрения целого — сумма всех «зол» незначительна, и ход бытия — закономерный путь к благу, высшему совершенству, предустановленной Творцом гармонии.

Созданная на потребу прусской королевы лейбницевская доктрина наилучшего из миров позволяет совести спать спокойно. Впрочем, Лейбниц был глубоко убежден в грядущем веке разума и призывал коллег по философскому цеху просвещать народ, служить делу прогресса (то есть изгнания зла). Он понимал свободу как способность человека теснить заблуждения смутного сознания и возвышаться до ясного познания мира.

Бог Лейбница — верховный законодатель «лучшего из миров». Поэтому любые попытки изменения существующего порядка неразумны и незаконны, происходят от неполноты познания. Чем глубже человек проникает в окружающий мир, тем больше проникается убеждением в мудрости предустановленной гармонии.

В отличие от Спинозы, в неявной конкуренции с которым Лейбниц развивал монадологию, он считал, что этику нельзя строить как бухгалтерскую книгу:

> Если бы она [characteristica universalis] была у нас, мы бы имели возможность рассуждать в области метафизики и нравственности так же, как мы делаем это в области геометрии и математического анализа.
>
> Если бы возникли противоречия, нужды в спорах между двумя философами было бы не больше, чем между двумя бухгалтерами, так как им было бы достаточно взять в руки карандаш, сесть за грифельные доски и сказать друг другу: давайте подсчитаем.

А. Швейцер:

> Для Спинозы возможность прийти к этике состоит в том, что может быть предпринята попытка дать этическое толкование мистическому отношению человека к абсолютному. Для Лейбница этот путь закрыт,

поскольку он не признает подобное абстрактное абсолютное совокупностью универсума. Поэтому не случайно, что он нигде подробно не философствует об этике. Его натурфилософии никак не удается прийти к этике.

Но вместо того чтобы согласиться с таким результатом и выдвинуть проблему взаимоотношения между этикой и натурфилософией, он вплетает в свою философию традиционные сентенции об этике и определяет добро как любовь к Богу и к людям.

В натурфилософии Лейбниц значительнее Спинозы, так как больше апеллирует к живой действительности. В борьбе же за подлинное мировоззрение он намного слабее его, ибо Спиноза больше тяготеет к элементарным категориям, признает противоречие между этикой и натурфилософией центральной проблемой мировоззрения и под этим углом зрения берется за его преодоление.

Если бы Лейбниц остался последовательным до конца, он, подобно представителям индийской философии санкхья, согласно которой мир также состоит из множества вечных индивидуальностей, неизбежно пришел бы к атеизму. Вместо этого он, пытаясь спасти удовлетворительное мировоззрение, включает в свою натурфилософию теистическое понятие Бога. Заставляя ее говорить оптимистическим, этическим и теистическим языком, Лейбниц делает ее приемлемой для XVIII века. Доведенная популяризацией Христиана Вольфа до неузнаваемости, философия Лейбница содействует обоснованию немецкого рационализма.

Но в результате предательства натурфилософии, совершенного с лучшими намерениями, Лейбниц не может предотвратить им самим вызванного пробуждения натурфилософского мышления. Сам того не желая, он содействует росту влияния Спинозы.

При этом ориентация на подлинную натурфилософию означает для духа того времени шаг в неведомое, полное опасностей. Поэтому он сопротивляется ей изо всех сил. В конце концов, однако, после того как Кант и Спиноза общими усилиями расшатали устои рационалистического, оптимистически-этического мировоззрения, этой уютно обставленной пристройки к зданию действительного мира, он все-таки вынужден предпринять попытку вывести оптимизм и этику из непосредственного мышления о сущности мира. Полностью осуществить это намерение вызвалась спекулятивная немецкая философия.

> Представляется очевидным, что конечные цели человеческих поступков ни в коем случае не могут быть объяснены исходя из *разума*, но полностью опираются на чувства и привязанности людей вне какой-либо зависимости от их интеллектуальных способностей.
>
> *Д. Юм*

> Добродетель различается вследствие того удовольствия, а порок — вследствие того страдания, которое возбуждает в нас любой поступок.
>
> *Д. Юм*

Дескриптивная этика Юма, целиком выстроенная на описании моральных импульсов поведения человека, ставила задачу максимально приблизить теорию к фактам, освободить ее от спекуляций. Отвергая врожденность нравственных идей, Юм утверждал, что нравственность обусловлена субъективными особенностями эмоций, страстей, темперамента, которые проявляются в «аффектах» человека. Основополагающие мотивы поведения человека, его скрытые пружины — стремление к удовольствию (гедонизм), практичность (утилитаризм) и симпатия к другим (альтруизм).

Полезность неизбежно присутствует при всех моральных решениях, являясь, помимо прочего, ожиданием похвалы и одобрения. Человеку от природы свойственна «склонность симпатизировать другим людям и воспринимать посредством сообщения их наклонности и чувства, как бы они ни отличались от наших, хотя бы они были даже противоположны последним».

Отвергая тезис Гоббса о злой природе человека, Юм объяснял эгоизм выражением стремления человека к самосохранению, другой стороной которого является симпатия. Когда мы наблюдаем за благими и полезными поступками других людей, мы испытываем чувство удовольствия, рождающее симпатию. Дурные поступки вызывают у нас чувство неудовольствия, и мы оцениваем их как порочные. Сравнивая то и другое, человек приходит к представлению о добродетели и пороке.

Добродетель — способность возбуждать своим поведением симпатию и любовь к другим. Но любовь к другим, или альтруизм, в конечном счете, есть отражение любви к се-

бе. Присутствие эгоизма и альтруизма рождает в нашем сознании представление о справедливости и общей пользе... Из последних развиваются все общественные отношения — семейные, политические, экономические и культурные.

Юм не уповает в этике на «торжество разума», а в альтруизме видит не врожденную благожелательность, а инстинктивную симпатию, соединяющую добро с пользой. Причинение другому несчастья ведет к неприятным переживаниям, а поскольку главный мотив человеческого поведения — гедонизм, поскольку индивид стремится к повторению приятных переживаний, то это стремление переходит в устойчивое желание приносить радость и пользу окружающим.

> Всё содержание этики Юм рассматривает как соединение представлений эмпирического сознания отдельных личностей в привычные ассоциации, связанные с выгодой или невыгодой сперва индивида, а затем и общества. Так, из наблюдения и опыта люди осознали, что общественное владение землей и другими «естественными благами» природы, а также орудиями труда приводит к неудовольствию, несправедливости и невыгоде отдельных членов общества. Поэтому они договорились установить частную собственность и стали ее рассматривать как нравственную, поскольку она дает каждому право владеть и благоразумно распоряжаться плодами всего, что человек приобрел личным старанием и удачей.

Юм не верил в возможность создания нормативной этики в виде рационально сконструированной системы. Он отрицал рассмотрение этических категорий как вечных и неизменных, отражающих «простые законы механического движения». Этика всегда обусловлена человеком и ее понятия не имеют объективной основы. Сфера нравственности производна не от разума, а от воли: веление рождает нравственное действие, лишь затем обрабатываемое рассудком. «Рассудок — раб эмоции». Способность сознания связывать волевые эмоции в нравственные комплексы рождает убеждение в общезначимости норм морального поведения и их оценок, однако за этим не стоит какая-либо объективная связь. Следовательно, не существует объективных критериев морального и аморального.

Подобно другим утилитаристам «века разума», Дэвид Юм высшим моральным принципом считал общее благо. Этическое или неэтическое как таковое не существует, добродетель и злонамеренность определяются единственно тем, в какой мере они увеличивают (уменьшают) общее

счастье и общественную пользу. В Исследовании принципов нравственности речь идет не о совершенствовании личности как цели этики, а, главным образом, о всеобщем благе полезности. Человека побуждает служить общему благу скорее чувство, чем разум: добродетели, стоящие на службе общего блага, обязаны сочувствию, симпатии, любви. Нравственным человека делает любовь, а не рассудок, радость счастья и отвращение к беде. Симпатия, сопереживание, сочувствие — врожденные качества человека, умножающие добро и любовь в мире. Кстати, именно «любовь к славе» побуждает человека смотреть на себя глазами других и, как следствие, добиваться уважения окружающих, что воспитывает и множит добродетель.

Этика Юма более инстинктивна, чем интеллектуальна. Не отрицая рациональных методов обоснования нравственности, Юм видит в альтруизме не облагороженный разумом личный интерес, но природное психологическое качество, изначально вложенное в человеческую природу Богом *.

Интересным моментом этических исследований Юма является понятие морального чувствования, которое является чем-то средним между моральным чувством и моральной рефлексией. Развивать это моральное чувствование — значит стать на путь морального совершенствования.

Юм обратил внимание на неизбежно возникающую в любой этике подмену слов «есть» и «не есть» словами «должен» и «не должен».Это именно подмена, а не дедукция: не «раз есть Бог, ты должен», но «есть Бог, или еще нечто и ты должен». Подмена эта возникает незаметно, но неизбежно, лишая этику основательности и подменяя понимание долгом. По этой причине любая нормативная этика, в сущности, есть чистый диктат.

К Юму восходит эмотивная этика, эпиграфом которой может стать его афоризм об аналогии порока и добродетели со звуками, цветами, теплом и холодом, которые суть не качества субстанции, но ощущения нашего духа. Юм предвосхитил здесь не только Канта, но и Д. Мура. Спустя 150 лет основатель «эмотивизма» скажет: оценки и нормы не вытекают из фактов.

Юм является прародителем неопозитивистской этики, так как он первым установил различие между

---

* Д. Юм часто употребляет слово «моральное» в смысле «духовное», понимая, что «дух» есть вложенное в человека Богом.

научными суждениями, которые описывают факты, и моральными суждениями, которые выражают чувства.

Критикуя христианскую этику, Юм оспаривал доктрину морального спасения, достигаемого ценой отказа от естественных качеств и потребностей человека. Вывод: или религия является абсолютной верой в заповеди Иисуса, и тогда нравственность автономна, или она имманентно связана с авторитарностью, и тогда ее существование наносит непоправимый вред морали, больший, чем если бы ее вообще не было. Свободомыслие делает Юма критиком авторитарной морали, основанной на санкциях и внешнем давлении.

ГЕЛЬВЕЦИЙ

> Пусть только они узнают себя, пусть они приобретут ясные идеи о нравственности, — и они станут счастливыми и добродетельными.
>
> *К.-А. Гельвеций*

> Нужно быть натуралистом, чтобы дать хорошую мораль.
>
> *Д. Дидро*

Для меня век Просвещения — крупнейшая веха на пути к идеологии тоталитаризма, что, собственно, никогда не скрывали его отцы. В Святом семействе читаем: «не требуется большой остроты ума, чтобы усмотреть необходимую связь между учением материализма о прирожденной склонности людей к добру и равенству их умственных способностей, о всемогуществе опыта, привычки, воспитания, о влиянии внешних обстоятельств на человека, о высоком значении промышленности, о правомерности наслаждения и т. д. — и коммунизмом и социализмом».

Я много писал о том, что́ получилось на практике из «торжества разума», но само это «торжество» берет начало из такого количества абсурдов ума и такого количества примеров примитивности мышления «господ-мыслителей», что для их перечисления не хватит жизни человеческой. Поэтому ограничусь только одним примером качества «плодов разума» одного из отцов века Просвещения — Жана-Жака Руссо. Вот его «логика»: Человеческая природа неизменна — дабы изменить ее необходимо со-

здать совершенные правила, знание которых и составит грядущее счастье человеческого рода; чувства первичны и определяющи для нравственности — поэтому логические построенная абстрактной системы морали спасительны; назад к природе — ибо только природный человек, не знающий культуры, — образец для подражания и само совершенство.

Ж. Маритен имел все основания утверждать, что «заблудшие метафизики» не просветили человека, а во многом споспешествовали тому, что он возомнил себя ангелом. Именно самообольщение завело его в трясину самопорабощения: дух возмущения, алчность и жестокость проникли в души людей, усилив раздоры между ними и неустроенность жизни. Массовый человек, образованный хам — таково детище «торжества разума».

Отправные постулаты этики Гельвеция: «человек — чистая доска», которую «учителя» исписывают иероглифами нравственности, плюс триада «естественная мораль — разум — законы» (тема, постоянно повторяющаяся у Вольтера, Дидро, Гольбаха, Руссо, Гельвеция). Моральное поведение записывается на непорочную белизну сознания «лучшими» людьми приблизительно так, как звук на магнитную ленту.

Исходя из взаимно исключающих доктрин «человека — чистой доски», природного равенства умственных способностей и природной доброты человека, Гельвеций свято верил во всемогущество воспитания. Человек всецело продукт общественных влияний. Добродетель тождественно равна просвещенности человеческого ума. Нравственность — это воспитание моральных качеств, просвещение — путь ко всеобщему счастью. Возможности нравственного совершенствования человека его просвещением безграничны.

Согласно Гельвецию, люди живут в мире деформированных институтов и мнений. Наконец, пришла пора избавиться от долго тяготевших над человечеством ложных представлений о человеке, его морали, праве, политике и создать единственно правильный порядок вещей и правильные моральные идеи. Что это за идеи? Первая: «Общественное благо — верховный закон». Вторая: общественная добродетель, всеобщее благо, всеобщий интерес — верные заслоны индивидуальному злу. Третья: когда люди руководствуются только личными интересами, анархия частных интересов ослабляет государство и ведет его к гибели. Четвертая: нужно организовать общество так, чтобы в нем было невыгодно непросвещенным и эгоистам.

Итак, счастье или несчастье народа зависит исключительно от соответствия или несоответствия интересов частных лиц с интересами общественными...

Нравственность рождается из справедливого социального устройства, обуздывающего эгоизм индивидов понятием правильно понятого личного интереса, то есть интереса, поставленного на службу общественному. Гельвеций не отрицал страстей человеческих, даже написал главу О происхождении страстей: «В нравственном мире страсти имеют то же значение, какое имеет движение в мире физическом*; движение создает, уничтожает, сохраняет, оживляет всё, без чего всё было бы мертво; страсти оживляют всё в мире нравственном», — однако считал их не противниками, а пособниками разума: для нравственного вразумления все средства хороши — лучше других действуют стимулы, играющие на честолюбии и тщеславии: общественное «воздаяние» и признание — лучшие средства воспитания добродетели.

Гельвеций свято верил в цивилизаторскую роль государства, и эта вера была свойственна всем просветителям. Он разделял общество на две неравные группы: плебс (эгоистичные индивиды) и великие мужи (преимущественно государственные деятели). Именно вторая группа «избранных» воплощает правильно понятый личный интерес, очищенный от эгоизма и тем самым становящийся общественным интересом. Моралисты — избранники человечества, которым выпала счастливая доля завтра к вечеру «разбить смелой рукой талисман тупости».

К. А. Гельвеций:

Этика есть пустая наука, если она не сливается с политикой и законодательством... Дело моралиста указать законы, исполнение которых обеспечивает законодатель, налагая на них печать своей власти.

Нужды государства определяют, какие из [поступков] заслуживают уважения, а какие презрения... Дело законодателя... знать, что для народа полезно, определять момент, когда данное поведение перестает быть добродетельным и становится порочным.

Апологетическое отношение к «разумному обществу», выстроенному на иллюзии совпадения морального и ин-

---

* Дело даже не в физикалистской модели нравственности Гельвеция, дело в его глубочайшей уверенности в производности нравственного от физического: «Мало существует наук, которые не соотносились бы с этикой».

теллектуального, должного и легитимного, достойного и полезного, психического и механического, благоразумного и правового, привело «господ-мыслителей» к отождествлению нравственной и уголовной ответственности. В частности, А. Коллинз трактовал моральную ответственность как целесообразность уголовных преследований: наказание якобы делает «невыгодным» преступление, преступник заслуживает кары не сам по себе, а в назидание другим. В этом отношении общественно полезным является наказание не только преступников, но — душевнобольных или родственников преступника. Остается пол-шага до *наших*: до наказания невинных и соратников для острастки всех «истинно верующих»...

Рационализация, детерминизм — только тончайшие поверхностные слои психики, зыбкие островки упорядоченности над бездной. По словам Т. Парсонса, высшие ценности, верования, нормы находятся вне досягаемости методологии эмпирической науки, они «явно резидиумны». Великие идеалы, на которых зиждутся цивилизации и культуры, рождаются не «из разума», но как результирующие множества стихийных сил. «Они избыточны ради избытка, как в игре без какой-либо определенной цели, иногда в форме слепой разрушительной силы, иногда — в виде героического безрассудства».

Рационально-понятийный слой психики — только внешняя сфера моральной структуры личности и, конечно же, не в ней формируется сложнейший, далекий от понимания механизм нравственного действия. И, конечно же, эмоционально-волевое, бессознательное, генетическое играет не меньшую, а неизмеримо большую роль в поведении индивида.

П. Гольбах:

> Хотя все человеческие страсти естественны..., тем не менее человек должен руководствоваться в своих страстях разумом. Без разума любовь к самому себе, личный интерес, стремление к счастью часто являются лишь слепыми побуждениями, следствия которых вредно отражаются и на нас самих и на других людях; когда любовь к самому себе разумна, она ведет к добродетели...

Подобная примитивизация моральных импульсов чревата не просто непониманием глубинных механизмов поведения человека — она чревата бесовством утопических

проектов, один из которых, реализованный в октябре 1917-го, отбросил в неолит нашу страну...

П. Гольбах:

> Мораль была бы пустой наукой, если бы не могла доказать человеку, что его величайший интерес заключается в том, чтобы быть добродетельным.

Даже *наши* вынуждены признать, что заинтересованность в нравственном поведении, во-первых, не дает гарантированного счастья, и, во-вторых, привлекательность нравственности, рассчитывающей на вознаграждение, гораздо ниже бескорыстия. «Доказательство», «интерес» — это не язык святых, это язык фарисеев.

Моральный мир Гольбаха целиком включен в сферу природы, «объемлющей все сущее», у него нет никакой специфики. Гольбах даже предостерегает от «злоупотребления» различать физическое от духовного: «Человек есть чисто физическое существо»; «зло, как и добро, зависит от природы, вещей»; состояние добродетели определяется «равновесием соков», кои — «продукт физических субстанций». Налицо редукция нравственности к биологическому, у Гольбаха даже к геометрическому (подобно тому как у Гельвеция — к физическому). Не случайно Гольбах называет свое главное произведение Системой природы, или о законах мира физического и мира морального, и другой свой труд — Основами всеобщей морали или катехизисом природы.

Д. Гартли и П. Гольбах полагали, что преданность благу рождается из человеческого эгоизма в результате «торжества разума»: альтруизм возникает в процессе осмысливания индивидом того обстоятельства, что правильно понятый личный интерес, согласованный с интересами общества, неизбежно ведет к согласованию индивидуальной и социальной нравственности. Поскольку социальное благополучие зависит от степени нравственности членов общества, то достаточно простого вразумления, дабы личный альтруизм возобладал над эгоизмом. Отсюда — необходимость и достаточность этических принципов просветительства: индивид становится тем более нравственным, чем лучше понимает свои интересы и их связь с общественными.

Не говоря уж о сложнейшей и глубинной подоплеке нравственности, уходящей в темные глубины бессознательного, взаимосвязь между индивидуальной и общественной нравственностью далеко не столь примитивна.

А. Швейцер:

Индивид не пользуется благами общества в той мере, в какой он своим нравственным поведением содействует упрочению его благополучия. Если большинство членов общества, погрязнув в близоруком эгоизме, стремится только к личному благу, то индивид, действующий по внушению дальновидного эгоизма, приносит жертвы, которые ничего не сулят ему лично, хотя и не оказываются потерянными для общества.

Если же состояние общества благодаря нравственному поведению большинства его членов более благоприятно, то индивид извлекает выгоды, даже когда относится к обществу отнюдь не по законам нравственности. Действуя бесцеремонно и близоруко, он ради личного благополучия постарается урвать особенно большой кусок со стола общества, иными словами, доить корову, которую кормят другие. Таким образом, воздействие индивида на благополучие общества и обратное воздействие благополучия общества на благополучие индивида отнюдь не связаны простой взаимозависимостью. Утверждение, будто индивид на основе правильно понятого эгоизма должен заставить себя действовать в интересах общего блага, подобно быстроходному судну, имеющему пробоину.

Поэтому теории психологического выведения альтруизма из эгоизма вынуждены в той или иной форме апеллировать к самопожертвованию индивида. Делается это путем внушения индивиду, что существует не только материальное, но и духовное блаженство.

Увы, благие намерения деятелей Просвещения и просвещенных государей*, сталкиваясь с реалиями жизни, с неподготовленностью «Торжествующего зверя» к «торжеству разума», нередко приводили к плачевным результатам: спровоцированная Руссо французская революция завершилась кровавой резней и приходом Наполеона; Иосиф II умер, надломленный неудачами благородных порывов; Европа вошла в эпоху разрушительных войн и страшной нищеты. Здание разума и прогресса затрещало по всем швам. Впрочем, удар по наивно-оптимистическому мировидению Просвещения, мало чем отличавшемуся

* Некоторые из «просвещенных» государей просто водили за нос самих просветителей, демонстрируя им «потемкинские деревни» и потемкинские же свободы...

от утопического сознания прекраснодушных «спасителей человечества», был связан не столько даже с внешними обстоятельствами, но с самим «человеческим, слишком человеческим» — с глубинными человеческими качествами, «биологическими» хвостами сознания, разумная надстройка которого покоится на огромном океане бессознательного с его темными глубинами.

Строя мораль как науку, то есть доказывая, что наслаждаться, причиняя другим страдание, ненаучно, «господа-мыслители» не представляли себе, во-первых, что стоят только на пороге самой науки, что механика — только начало ее координат, и, во-вторых, поступали в высшей степени ненаучно, пренебрегая опытом и рассматривая людей как мышей. Последняя мысль, кстати, принадлежит критику рационализма, жившему в конце века Просвещения. Выступая против рационализма, развязавшего французскую революцию, Э. Бёрк в Размышлениях о революции во Франции (1790 г.) обвинил «парижских философов» в пренебрежении традициями и чувствами, на которых основывается мир нравственности»: «В своих опытах они рассматривают людей как мышей».

Хотя мадам де Сталь склонна именовать свое время веком Бентама, а не Бонапарта, именно Просвещение подготовило приход узурпатора — идеями революции, усыпляющей демагогией силы и торжества знания, абсурдом разумного действительного, заморочками «...исторической картины прогресса человеческого разума». Не удивительно, что Ж. А. Кондорсе, нарисовавший упоительную картину ближайшего будущего, в котором окончательное торжество разума и абсолютное господство права вот-вот создадут новый этический мир, охраняющий человеческое достоинство всех людей, вдруг обнаружил себя в тюрьме Бур-ля-рен и, дабы избежать новейшего орудия разума — гильотины, принял яд...

Этика рационализма, воспевающего человеческий разум, всецело построена на вере, прежде всего на религиозной вере в прогресс и магию революционных преобразований мира. Раз окружающая действительность ужасна — долой действительность, долой прошлое и настоящее, да здравствует великое будущее!

> Восемнадцатый век абсолютно неисторичен. Он отворачивается от того, что было и что есть, от добра и зла, считая себя призванным выдвинуть взамен нечто более этичное и разумное, а следовательно, и более ценное. Это убеждение ведет к тому, что целая эпоха утрачивает дар постижения гениальных творений

человеческого духа. Готика, старая живопись, музыка Иоганна Себастиана Баха и поэзия ушедших эпох воспринимаются как искусство, возникшее во времена еще не облагороженного вкуса. Творчество, опирающееся на рациональный фундамент, как полагают, приведет к рождению нового искусства, которое во всех отношениях будет выше искусства прошлых эпох. В угаре этой самонадеянности посредственный берлинский музыкант Цельтер переписывает партитуры баховских кантат. В угаре этой самонадеянности почтенные рифмоплеты перекраивают на свой лад тексты изумительных старых немецких хоралов и заменяют своими жалкими опусами оригиналы церковных песнопений.

Эта наивная попытка раздвинуть границы своих созидательных возможностей, включив искусство в процесс перестройки, безусловно, была заблуждением, причем неоднократно осмеянным.

Не буду уподобляться *нашим*: эпоха Просвещения не была «темными веками», хотя идеи его деятелей часто споспешествовали мраку. Передовые этические новации энтузиастического века связаны со свободой мышления, легитимизацией общества, борьбой с суевериями и национальными предрассудками, искоренением невежества, отменой пыток, идеей братства народов, равным для всех законодательством, гарантирующим человеческое достоинство и права личности.

Гуго Гроций ратовал за право, основанное на разуме. Позже Бентам возвышал голос против жестокостей колонизации и законов, поощряющих ростовщичество. В Пруссии Фридрих Великий отменяет пытки (1740 г.), Иосиф II, австрийский император, упраздняет серваж, предоставляет гражданские права евреям, ликвидирует сословные привилегии, вводит государственную систему образования, а также новое законодательство и судопроизводство, обеспечивающие равенство всех граждан перед законом, объявляет свободу печати и свободу передвижения, содействует развитию земледелия и промышленности. В 1773-м упраздняется орден иезуитов. Франкмасонский орден в Англии и орден иллюминатов в Баварии ставят цель содействовать рождению нравственного человечества. Карл Вентурини в сочинении о жизни Иисуса развивает идею о его воспитании сектой ессеев в духе святой личности, действующей в интересах подлинного просвещения народа и повышения его нравственности. Повсеместно ведется борьба с невежеством. Передовые умы восстают против унижения человеческого достоинства и нищеты. Идеи ре-

формации управления обществом и воспитания гражданских добродетелей получают распространение равно в королевских резиденциях и народных массах.

КАНТ

> Две вещи наполняют душу все новым и нарастающим удивлением и благоговением, чем чаще, чем продолжительнее мы размышляем о них, — звездное небо надо мной и моральный закон во мне.
>
> *И. Кант*

> ...не понятие доброго как предмета определяет и делает возможным моральный закон, а, наоборот, только моральный закон определяет и делает возможным понятие доброго...
>
> *И. Кант*

Из трех знаменитых вопросов Канта, сформулированных в заключительной части Критики чистого разума, только первый — что я могу знать? — относится собственно к проблеме познания. Два других — что я должен делать? на что я могу надеяться? — предмет антропологии и этики. Кант считал ответы на них более важными для человека, ибо собственная ситуация и внутренняя возможность самого человека существенней того, что́ происходит в мире.

Свою этическую задачу Кант усматривал в теоретическом определении и обосновании морали, в ее очищении от «житейства», «жизненности». Заслуга Канта не в выведении морали из философских представлений о мире, но в *выделении* нравственности в особую область, не редуцируемую к другим сферам духовного и практического опыта, в выяснении *своеобразия* нравственных феноменов.

Механизмы человеческих побуждений, влечений, восприятий, реакций — наука, человеческое благо, долг, свобода — этика. «Чтобы быть честными и добрыми, мудрыми и добродетельными, мы не нуждаемся ни в какой науке и философии».

Мораль — не механизмы склонностей и побуждений человека, но «шевеление» его души, нравственный долг, вменяющий добродетель в обязанность. Мыслители века

Просвещения полагали, что моральная проповедь должна согласовываться с реальными интересами человека. Исходить из того, что человек всегда поступает согласно своему интересу, утверждал Кант, — значит отрицать в нем нравственную способность, ответственность, совесть.

Кант не довольствуется утилитаризмом или метафизическими учениями, дающими морали цель вне ее самой, но возводит в необходимость нравственность, не смешанную с теологией, метафизикой или физикой. Все моральные понятия априори возникают в человеческом разуме и не должны смешиваться с чувствами, интересами или целями. Отличительное свойство человека — способность противостоять «логике фактов», психологии, обстоятельствам, детерминизму. Стало быть, заключает Кант, нравственная подоплека действия радикально отличается от материальной или ментальной. Главная побудительная причина этического — должное.

> Не понятие доброго как предмета определяет и делает возможным моральный закон, а, наоборот, только моральный закон определяет и делает возможным понятие доброго.

Нравственность — долженствование, а не природное стремление или чувство. Мораль не дана человеку изначально — она не то, что фактически есть, но то, что должно приобрести, до чего необходимо возвыситься.

Согласно Канту, нравственность не есть психология, «внутренняя механика» душевных импульсов, потому что она изначально нормативна, то есть вменяет человеку определенный тип поведения в высшую обязанность. Не отрицая существования конфликта между долгом и непосредственными стремлениями человека, Кант отказывается от выбора: долг подразумевает «чистоту» нравственного императива, не загрязненную никакими инородными соображениями.

Любопытно, что сострадание Кант рассматривает не как этическую необходимость, а как безусловный долг. Почти в духе позднего Ницше он считает, что сострадание другому — признак слабости, удваивающей сумму зла в мире. Помощь человека человеку следует не из сострадания, но из долга содействовать счастью других людей.

Кант не довольствуется идеей всеобщей полезности этического действия. Утилитаризм — ненадежная основа нравственности, этика — нечто большее, чем польза для человечества, она неотрывна от божественного стремления

людей к самосовершенствованию. Приоритет и господство нравственного могут быть обеспечены лишь сознанием того, что добро — цель, а не средство к достижению цели.

Каким бы общеполезным и целесообразным ни было этическое деяние, оно тем не менее должно возникнуть в нас из чисто внутренней необходимости. Утилитаристская этика должна капитулировать перед этикой непосредственного и абсолютно повелевающего долга. В этом смысл учения о категорическом императиве.

«Веществом» нравственности, полагал Кант, не могут быть интересы, потребности, чувство удовольствия, ощущение счастье, вообще — всё частное, личное, возведенное во всеобщее. Дабы разорвать связь этики с утилитаризмом, практичностью или полезностью, Кант отказался от всяких проявлений заинтересованности и целесообразности, фактически перейдя на рационально-формальную точку зрения. Персональность в этике Канта замещена общезначимостью, цель — долгом. Долг, не отягощенный личными чувственными представлениями и персональной пользой, и является «веществом» этики Канта.

Кант весьма сомневается, что существующие нравственные представления, отвечающие исторически-конкретному бытию людей, собственно и есть моральные. Он понимает, что локально-историческое явление не может выразить «дух» всеобщего. То, что представляется людям в качестве морали, исходя из эмпирического опыта, собственного понимания пользы и счастья, еще не означает, что оно и в будущем также будет пониматься. Далее, нет никакой гарантии, по Канту, что люди способны воплотить в действительности подлинную нравственность. Он, правда, не встает в позу обвинителя несовершенства человеческой природы в духе средневекового теоцентризма. Он также далек от мысли, что стремление человека к «высшему благу» обречено на неудачу, как это представлялось Августину. Само «зло» человеческой души Кант рассматривает диалектически, видя в нем условие человеческого развития.

Однако Кант полон скептицизма, что в этом мире возможно достичь полного совпадения добродетельного поведения и счастья. Как реальность — это состояние достижимо в этом мире только в сфере основоположений практического разума. Как возможность — достижение этого состояния переносится в загробный мир. Таким образом, Кант раскрывает ло-

гику беспредельного развития нравственности в соответствии с установлениями практического разума, но это не логика становления реальной морали, а экспликация ее смысловых характеристик, которые заключены в самой форме должного. Правда, это не исключает предвосхищающей способности морали, так как формальные характеристики морали позволяют улавливать новые явления нравственной жизни в соответствии со смыслом должного. Однако эта возможность морального сознания остается у Канта нереализованной, так как социальная среда не выступает для него источником нравственности, также развитие истории не осуществляется в соответствии с моральными предписаниями. Канту остается только уповать на «тайный план истории», который приведет человеческий род к развитию всех его задатков. Если такая цель природы существует, а Кант склоняется к мысли о целесообразности природы, то в этом случае мораль может «содействовать» этой цели природы. Все это говорит о том, что выявленная Кантом такая особенность нравственного сознания как способность задавать людям бесконечную перспективу морального совершенствования есть не что иное как предвосхищающая способность морали.

Кант предельно далек от сентиментальной руссоистской идеи благости естественного индивида. Даже присущие человеку альтруистические побуждения — сострадание, участие, симпатия, благожелательность — сами по себе еще не есть истинные добродетели, ибо способны толкнуть как на путь добра, так и к совершению зла. Только поставленные под контроль долга, определенные абсолютом морального закона, они превращаются в нравственность. Человек не должен притязать на святость, он должен выполнять свой долг.

Далекий от самообольщений и благодушно-оптимистической веры в человека, «моральному энтузиазму» и спонтанному стремлению к добру Кант противопоставляет человеческую ответственность. Человек достоин большего, чем довольство тем, что в нем есть: способность безусловно подчиняться долгу возвеличивает его над собственной природой.

Причину зла в человеке нельзя усматривать в чувственности и «естественных склонностях», даже если они препятствуют исполнению долга; человек не отвечает за данное ему от природы. Не искоренение чувственности, но господство над ней — моральная задача и предмет ответственности че-

ловека. Признайте людей такими, каковы они есть, но предъявите к ним самые высокие требования. И даже если они их исполнят, не обольщайтесь насчет благости «естественного индивида».

Как просветитель, Кант считал, что теория нравственности должна насаждать добродетель и объяснять человеку, почему он оказался неспособным выполнить свой долг, и как, вопреки этому, стать нравственным.

Как экзистенциалист, Кант считал, что нравственно исполнять свой долг, не ожидая наград и не требуя компенсаций ни в земной жизни, ни в ином мире. Истинно моральное умонастроение — не самодовольство, но разлад с собой, не самоуспокоение, но самокритичность.

Понятие зла — дитя разума. Разум расторгает единство человека и природы, делает его свободным, но и дает возможность Каину убить Авеля. Человек *знает*, что нельзя убивать, и человек убивает. «Долженствование и воление расходятся в разные стороны; в этом заключена возможность морального зла».

Человек сознает то, что он должен, это сознание дает ему разум. Именно разум формулирует то, что должен человек, — правило долженствования, мыслимое как закон. Но закон имеет всеобщую значимость, категоричность. Закон — это принцип добра, зло — отступление от принципа, возвышение своеволия над всеобщей волей.

> Убийца знает, что он не вправе убивать. Отличие разумного человека от существа, пребывающего в естественном состоянии, состоит в том, что последнее вовсе *не могло* убивать. Разумный человек знает, что то-то он должен, а то-то не вправе делать, но он может делать именно то, что не должен и не вправе делать. Первое появление свободы и равенства противопоставляет человека не только природе, но и самому себе как своей противоположности. Долженствование и воление расходятся в разные стороны; в этом заключена возможность морального зла, превращение которой в действительность не заставит себя ожидать.
>
> Моральное зло состоит в том, что человек определяет свою волю не согласно долженствованию. Он сознает то, что он должен. Это предписывает ему разум. Кант указывал, что разум, предписывающий нечто человеку, автономен. Автономия, говоря по-немецки, означает законодательство, данное самому себе (Selbstgesetzgebung), т. е. иное наименование свободы. Так, например, то государство свободно, которое себе дает закон. Мы приходим здесь к новому

понятию свободы. Если до этого свобода понималась как свобода воли (или скажем резче: свобода произвола), то вторым понятием свободы становится автономия разума. Свобода воли, согласно Канту, есть прежде всего автономия разума, благодаря которой произвол постигается как соответствующий безусловному повелению и именно поэтому как свободный в выполнении долга произвол.

Итак, мы констатируем: как только разум и свобода вступают в природное состояние людей, прекращается ранее существовавшее единство. Отторжение разумного существа от природы ведет к познанию зла, к дальнейшему разделению долженствования и воления и тем самым к возможности отступления от принципов, т. е. к моральному злу. Это — возвышение своеволия над всеобщей волей.

При всем ригоризме и педантизме кантовской этики его *вера в человека* представляется мне глубже и реальней веры Гельвеция или Руссо. Кантовская этика человечна именно в силу этой веры: лишь свободный человек, руководствуясь нравственными мотивами, повинуется долгу и постепенно способен стать владыкой над своими страстями.

Кантовские идеи нравственного человека, вечного мира, культурного прогресса, категорического императива, с какой бы позиции к ним не подходить и как бы их не оценивать, — свидетельства глубокого уважения Канта к человеку такому, каков он есть, и вера в такого, каким он может стать. Не потому ли роль Канта в этике иногда сравнивают со значением Ньютона в физике? Действительно, как и Милль, Кант считал закон нравственности почти тождественным закону всемирного тяготения: он не допускал отклонений от него ни для малых, ни для великих.

Кант не допускал восстания Фауста против оков обязательности, законов природы и человеческой морали. Он не допускал существования рядом с моралью обыденности морали боли, страдания, трагедии и абсурда, морали несчастья, несправедливости и отверженности. Но главное, чего не допускал Кант, — это легкости совращения, того, что в этом мире «добрые и справедливые» слишком легко трансформируются в совратителей человечества, что зло способно приходить в мир в обличье красоты, добра и светлого будущего. То, что открылось Достоевскому и Ницше, было еще закрыто для Канта.

Кант выносил боль, страдание, эгоизм, все ужасы жизни в область Ding an sich, за пределы синтетических суж-

дений a priori. Ницше и Достоевский объявили философию трагедии философией жизни, а страдание и боль — ее неотъемлемыми свойствами, более того, свойствами жизнетворящими.

Стандартные мотивы поведения индивида — глупость, тщеславие, злоба, корысть, страсть к разрушению, естественно, не способны привести его к разумной цели. Позитивные задатки, заложенные в разуме, по мнению Канта, развиваются не в индивиде, но в роде. Индивид смертен, род бессмертен, сиюминутное умирает, культура живет. Эстафета поколений несет в грядущее слабый огонь разума, разгорающийся на ветру истории. Селекция разума, длящаяся тысячелетия, ведет к перерождению диких народов, доводя невидимые качества до полного раскрытия.

> Какими средствами пользуется природа, чтобы развить заложенные в людях задатки? Причиной законосообразного порядка в человечестве служит... антагонизм между людьми, их «необщительное общение», склонность вступать в общество, оказывая одновременно этому обществу сопротивление, которое угрожает распадом. Побуждаемый корыстолюбием, честолюбием или властолюбием, человек создает себе определенное положение среди своих близких, которых он, правда, не может терпеть, но без которых он не может обойтись. Здесь начинаются первые шаги от варварства к культуре. В условиях жизни аркадских пастухов в обстановке единодушия, умеренности и взаимной любви людские таланты не могли бы себя проявить, и люди, столь же кроткие, как их овцы, вряд ли сделали бы свое существование более достойным, чем существование домашних животных. Поэтому да будет благословенна природа за неуживчивость, за завистливо соперничающее тщеславие, за ненасытную жажду обладать и господствовать. Человек хочет согласия, но природа лучше знает, что хорошо для его рода, и ведет его по пути раздора!
>
> Куда ведет этот путь? В конечном итоге к достижению всеобщего правового гражданского общества, членам которого предоставлена величайшая свобода, совместимая, однако, с полной свободой других. Антагонизм в этом обществе будет существовать, но его ограничат законы. Только в таких условиях возможно наиболее полное развитие потенций, заложенных в человеческой природе.

П. Ватте считал, что первородный грех, из-за которого человек погряз в пороках и зле, у Канта превращается

в «изначальное зло». А на самом деле первородный грех — стимул к совершенствованию. Признавая животное начало человека, Кант верил в способность разума противостоять ему и расширять сферу действия культуры. Кант — прогрессист: человечество стремится к миру и ко все большей свободе. К миру людей побуждает этический прогресс, основанный на всеобщей идее целесообразного развития. Высшее назначение философии и ее постоянная забота — способствовать интеллектуально-этическому самоопределению человека.

> Если существует наука, действительно нужная человеку, то это та, которой я учу, — а именно подобающим образом занять указанное человеку место в мире — и из которой можно научиться тому, каким надо быть, чтобы быть человеком.

Основополагающая этическая идея Канта: моральные принципы не могут основываться на эмпирическом опыте или выводиться из интересов людей. Они — сущности «царства целей», эквивалентные платоновским эйдосам.

Конечная цель и высшее благо реализуются посредством научения и сообразно моральному закону. Человек и только человек — творец своего бытия. Затем Фихте прокомментирует Канта:

> Поскольку я не смог изменить то, что вне меня, постольку я решил изменить то, что во мне.

Кант занимает как бы промежуточное положение между Гегелем и Киркегором: с одной стороны, объективное движение к свободе, с другой стороны, субъективно-интимный процесс... С одной стороны, этика не творение человека, а предмет познания, с другой стороны, — внутренний долг и свобода...

Историческое развитие человечества есть процесс нравственного совершенствования, движение вперед к достижению нравственной цели — свободы. По существу Гегель вторит Канту, говоря, что всемирная история есть прогресс в сознании свободы. И вместе с тем, пристально вглядываясь в мир, Кант отказывает ему в этическом восхождении, выражая сомнение в том, что человек и общество идут «от плохого к лучшему».

Этика и история не связаны: моральный разум не возникает и не развивается исторически, он присутствует изначально, а его постулаты не исходят из общественных потребностей. Как нравственное существо, ноумен, человек противостоит (!) истории и себе самому (феномену) как со-

циально-историческому существу. История может быть областью приложения нравственности, но не является ее источником. Этика вершит суд над историей и историческими деяниями человека. Канту потому и необходимы ноумены, что в феноменах он не видит реальных оснований для морали. Он прибегает к трансценденции, ибо прекрасно знает историю: надежда на высший иррациональный разум — вот все, что остается метафизику в рациональном мире насильственного решения всех исторических проблем.

Хотя в трактате Единственно возможное основание для доказательства бытия Бога молодой Кант вслед за Бейлем и Хатчесоном утверждал, что мораль и религия — разные вещи, что атеизм не тождествен безнравственности, а религиозность вполне может быть совместима с насилием, в Критике практического разума постулат Бога выступает как причинное обоснование добродетели и всеобщего блаженства. Моральная вера, о которой говорил Кант, — это «вверенность» человека Богу, выступающему как недосягаемая моральная сущность. Именно Бог является «символом закона и суда совести». Поведение человека в соответствии с этим символом и есть вера. «Практический же разум, или вера-совесть, и называется религией».

Этика не тождественна религии, но неизбежно ведет к ней. Свобода и добро — иные имена Бога. Быть нравственным — не только быть добрым, но и быть религиозным, трансформирует Кант свои ранние представления.

Основная трудность, которую долго не мог преодолеть Кант, создавая свою этику, состояла в дефиниции моральной природы человека. Что нравственно в одних местах и в одни времена, абсолютно неприемлемо в других. Высший позор для спартанки — быть вытолкнутой обнаженной на улицу, а на Ямайке индианки ходят голые. Жениться на сестре — преступление, а в Древнем Египте — священнодействие. У эскимосов нравственно убивать престарелых родителей, обреченных на медленную смерть из-за трудностей кочевья, а у европейцев нет более тяжкого преступления.

> Подобно тому как существуют исключающие друг друга физические теории и системы права, имеют место и взаимоисключающие категориальные схемы и типы этики, ограниченные по применению, что определяется структурой этих схем, природой их предпосылок и обнаруживается в уровне понимания одной системы с точки зрения другой, в возможности превращения одной системы в другую.

Чтобы преодолеть эту трудность, Кант объявляет этику ноуменальной. Иными словами, для ее обоснования нет надобности учитывать реальную, эмпирическую природу человека: психология и антропология не нужны для обоснования моральных принципов, они могут быть установлены априорно. Нравственный поступок полагает свою цель в самом себе. Этим категорический императив отличается от утопической праведности, которая не цель, а средство для обеспечения благосостояния. Мораль Канта самоценна, мораль утопии производна от целесообразности и пользы, которые тоже понимаются бесхитростно: полезно и этично все то, что способствует сохранению утопического государства.

> Особая форма кантовского этического идеализма состоит в том, что основания морали здесь во всех отношениях выводятся за границы действительной истории: моральный разум сам по себе отнюдь не возникает и не развивается исторически, а изначально равен самому себе и его постулаты не исходят из каких-либо реальных потребностей общества или человека. Как нравственное существо, человек, стало быть, противостоит фактически происходящей истории и самому себе как социально-исторически обусловленному существу.

Фактически Кант утверждал, что внешний, чувственный, законопослушный мир подчиняется сверхъестественному «бытию самому по себе», высшему, но скрытому от нас мировому порядку. Долг — не эмпирическое требование, а сигнал из того надмирного бытия, где только и существуют Бог, свобода воли, бессмертие.

А. Швейцер:

> Рационализм возводит здание этики на неприемлемом для критического мышления фундаменте, безапелляционно утверждая с точки зрения теоретического познания идеи Бога, этической свободы воли (добродетели) и бессмертия, составляющие его оптимистическое мировоззрение. Кант же строит оптимистически-этическое мировоззрение в виде сооружения на сваях, вбитых этикой. В качестве логически необходимых требований (постулатов) этического сознания эти три идеи, по его мнению, в состоянии претендовать на действительность.
>
> Однако подобный план обоснования оптимистически-этического мировоззрения нереален. Только идея этической свободы воли может служить логическим требованием нравственного сознания. Чтобы

выполнить свое намерение сделать «постулатами» также идеи Бога и бессмертия, Кант вынужден отказаться от строго логической аргументации и прибегнуть к самым рискованным софизмам.

Гносеологический и этический идеализм невозможно соединить, какой бы привлекательной ни казалась такая попытка на первый взгляд. При таком соединении событие, которое происходит по закону причинности, основанной на свободе, и становится известным человеку через нравственный закон, идентифицируется с событием, совершающимся в мире вещей в себе. Происходит роковое смешение этического с духовным. Если чувственный мир представляет собой лишь форму проявления некоего нематериального мира, то любое событие, протекающее в пространственно-временной причинности, основанной на необходимости, представляет собой только параллельное явление событий, совершающихся в духовной причинности, основанной на свободе. Следовательно, любое событие — будь то человеческое деяние или природное явление — может считаться, в зависимости от того, как его рассматривать, одновременно духовным и свободным и одновременно естественным и необходимым. Если этическое свободное деяние рассматривать под углом зрения аналогии с выводами гносеологического идеализма, то либо все мировые события, понимаемые как духовные события, этичны, либо же вообще не существует этических событий. В результате предпринятого соединения гносеологического и этического идеализма Кант отказывается от сохранения различия между человеческими деяниями и мировыми событиями. Этика же как раз и живет упомянутым различием.

Закон причинности неприложим к нравственным явлениям. Нравственность не зависит от объективной, естественной и социальной действительности, от житейских интересов личности. Наоборот, поступок, обусловленный объективной причиной, не может быть нравственным. Нравственно то, что лишено заинтересованности. Борьба за что-то, интерес кого-то не имеют моральной ценности. Нравственный закон принадлежит не бытию, а сознанию. Не воля определяет моральный закон, но моральный закон — волю.

Кант полагал, что практический разум — это не что иное, как воля. Этим его этика радикально отличается от шопенгауэровской, где воля — природная сила. Если у Шопенгауэра свобода воли выражается в ликвидации не-

обходимости, то у Канта — в познании и господстве над ней. Разумная воля Канта — это воля субъекта деятельности, опирающаяся на теоретический разум.

Естественнонаучные законы есть законы бытия вещей. Они раскрывают то, что есть. Философско-этическое познание с самого начала находится в нашем разуме. Оно относится не к тому, что есть, но к тому, что должно быть. В отличие от естественного закона нравственный содержит внутреннее долженствование. Поэтому из него проистекают безусловные, категорические императивы. Этика Канта — диктатура долженствования, ее главный принцип — «надо».

На чем основан нравственный долг? Не лежат ли в его основании интересы, польза, цели, ценности? Нет, отвечает Кант. Мораль самоценна, ее нельзя рассматривать как способ достижения какого-либо, лежащего вне морали результата. Да, человек преследует свои эмпирические цели, но нравственность не может быть выведена из интересов. Она безусловна. В морали не понятие блага обосновывает долг, но, наоборот, из понятия долга вытекает понятие блага: добро есть то, что соответствует должному.

Кант полностью разрушает связь долга с целью: когда человек следует долгу, он обязан «отречься от всяких целей». Долг — достаточное и необходимое условие морального действия. Именно этим «категорический императив» отличается от «условного», с помощью которого человек выбирает средства достижения преследуемой им цели.

В моральном поступке проявляется не природа человека, его характер или житейский расчет, но исключительно нравственный долг, вынуждающий человека поступать вопреки всему этому. Долг — это обуздание, ограничение собственной природы, «борьба с собой». Долг — это одним ударом отбросить всё, что может отвлечь или отклонить индивида от морального решения.

Долг у Канта следует не из ценностей, а из законодательной природы практического разума. Из двух возможностей — ценности формируют долг или долг рождает ценности — Кант отдает предпочтение второй.

Фактически кантовская аргументация необходимости выполнения человеком своего долга выглядит тавтологически: «Ты должен следовать должному». Понимая наличие логического круга, Кант считал, что долг носит беспредпосылочный характер и не основывается на ценностных представлениях.

Категорический императив Канта бескомпромиссен: или человек следует ему — и тогда он добр, или не следует — и тогда зол. Кант не упраздняет свободу выбора, а как бы упреждает ее: все самое существенное для нравственной жизни человек выбирает изначально и навсегда. Выбирая категорический императив, человек избирает добро, отвергая его — зло.

Это довольно ригористическая этика: что бы там ни было, исполняй свой долг! делай свое дело, а там будь что будет! Свобода — это долженствование! Не добро является долгом, а долг является добром...

Кант становился патетичным, говоря о долге:

> Долг! Ты возвышенное, великое слово, в тебе нет ничего приятного, что льстило бы людям, ты требуешь подчинения, хотя, чтобы побудить волю, и не угрожаешь тем, что внушало бы естественное отвращение в душе и пугало бы; ты только устанавливаешь закон, который сам собой проникает в душу и даже против воли может снискать уважение к себе (хотя и не всегда исполнение); перед тобой замолкают все склонности, хотя бы они тебе втайне противодействовали, — где же твой, достойный тебя источник и где корни твоего благородного происхождения, гордо отвергающего всякое родство со склонностями, и откуда возникают необходимые условия того достоинства, которое только люди могут дать тебе?
>
> Это может быть только то, что возвышает человека над самим собой (как частью чувственно воспринимаемого мира), что связывает его с порядком вещей, который может мыслить только рассудок и которому вместе с тем подчинен весь чувственно воспринимаемый мир, а с ним — эмпирически определяемое существование человека во времени и совокупности всех целей... Это не что иное, как *личность*.

Кант не мыслил мышления без нормативности. Нормативная теория есть своеобразная форма кантианства.

> У него «закон» деспотически царил и над явлениями внешнего мира, и над человеческой душой. Но этим вся связь исчерпывается. Природа и человек повинуются — Канту этого было вполне достаточно. Современные же мыслители — захотели ли они большего или почувствовали, что сохранить позицию Канта в неприкосновенном виде уже невозможно, — пошли дальше. Они не признают независимого закона для теоретического разума — они его ставят под на-

чало и контроль практического разума и делают попытки этического обоснования самостоятельной у Канта категории причинности. Вместе с Кантом они утверждают, что закономерность не свойственна явлениям внешнего мира, что ее туда привносит с собой человеческий разум, но привносит не потому, что по неисповедимым судьбам он принужден волей-неволей выступать в этой, быть может, и очень низменной и двусмысленной полицейско-административной роли, а потому, что эта роль есть высшая, самой моралью оправданная и освященная роль. А раз мораль появилась на сцене — дальнейших разговоров не полагается.

Одна из причин восстания Ницше против Канта именно в том, что в кантианстве (вопреки Канту) незримо присутствует связь между наукой, логикой, законом и моралью. Не удивительно, что падение престижа первых требовало поддержки авторитетом последней. Но не дутый ли это авторитет? Не фальшивой ли монетой расплачиваются за фальшивый товар? Не требует ли сама мораль оправдания? Можно ли направленной против жизни моралью оправдывать направленную против жизни науку?..

Даже Гёте в Вильгельме Мейстере не устоял против критики императивности кантовского долженствования. Как же будут изощряться потомки, дабы охаивать кантовский ригоризм — «ложная патетика прославления внутреннего аскетизма», «душевная жертвенность», «педантичный формализм»... Между тем, Кант не сказал ничего нового после отцов церкви, Лютера, Кальвина, Бёме. О том, что святой не имеет свободы выбора, знали уже и Фома Аквинский, и Данте, и Франциск Ассизский. В России об этом твердили Сковорода, Соловьев и Достоевский. Шеллинг выразил это максимой: «религиозность свободу выбора уничтожает».

К кантовскому ригоризму вела не только протестантская вера, но и вся его философия. Человек — существо двойственное: отклоняясь от закона разума, он немедленно попадает в тенета закона чувств. Именно поэтому абсолютно необходимый для разума закон проявляется в виде долженствования, определяющего волю через негативный выбор, не оставляющий места альтернативе: *свобода — способность выбирать лишь то, что разум признает добрым.*

Кант отделил этику как науку о должном от причинно обусловленных событий внешнего мира. Как «вещь-в-себе» человек наделен свободой воли,

его поступки не зависят от какой бы то ни было детерминации, характерной для мира явлений. Этика Канта имеет формальный характер, то есть поступок оценивается независимо от материальных обстоятельств (желаний, интересов, стремлений к пользе или любви к ближнему). Поступок морален, если соответствует категорическому императиву.

В отличие от чистого разума, подчиненного причинности и закону, практический или этический разум абсолютен: он есть автономия человека, его способность делать свою судьбу зависимой только от самого себя.

> Заслуга Канта как этика — утверждение автономии морального закона. Категорический императив творить добро абсолютен и автономен, не зависит ни от условий окружающей жизни, ни от поступающих свыше предписаний. Благоговейно воздевает Кант очи горе, видит только звездное небо, восхищается им, сравнивает тайну его с тайной нравственного закона и умолкает, не решаясь ни на какие гипотезы относительно происхождения того и другого.

Вопреки расхожему мнению, Кант не совершил «коперниковской революции» в этике — его доктрина автономии морали, когда человек сам себе предписывает закон, продолжает протестантскую деятельную этику ответственности, самодисциплины, долга, совести, торжества внутреннего закона. Даже слова, которые произносит здесь Кант, мало отличаются от текстов Лютера, Кальвина или Цвингли:

> Чтобы быть честными и добрыми и даже мудрыми и добродетельными, мы не нуждаемся ни в какой науке и философии.

Нравственные понятия, считает Кант, не выводятся из опыта, они божественно заложены в сознании человека. Моральный поступок — следствие категорического императива, у него нет цели, он необходим сам по себе.

Итак, мы подошли к основному закону практического разума, к категорическому императиву Канта. Человек живет в обществе, которое предъявляет к нему одно требование за другим. Существуют ли общезначимые нормы, законы, правила, независимые от субъективных стремлений и воли человека, которым он должен следовать независимо от ситуации? На чем основываются эти законы? Можно ли построить нравственность на таком зыбком основании, каким является принцип счастья? Что такое мораль и возможна ли она как наука?

Нравственный закон не может основываться на инстинктивной, естественной, биологической природе человека. Только дух, сознание, разум могут стать истоком такого закона. Практический разум и есть начало нравственного закона. Идея блага, составляющая сердцевину практического разума, суть высшее понятие разума вообще. Она предшествует разделению разума на теоретический и практический и олицетворяет платоновский эйдос:

> Не только в области нравственности, где человеческий разум обнаруживает полную причинность и где идеи становятся действующими причинами (поступков и их объектов), но и в отношении самой природы Платон справедливо усматривает явные признаки происхождения ее из идей... Лишь совокупность связи вещей во вселенной адекватна идее... Полет мысли философа, возвысившегося от четкого наблюдения физического в миропорядке к архитектонической связи его согласно целям, т. е. идеям, заслуживает уважения и подражания...

В этике разум обладает творящей, конститутивной функцией: принципы разума, или его цели, становятся причинами действий, практический разум — разумной волей. «Воля есть вид причинности живых существ, поскольку они разумны». Действовать, исходя из принципов разума, — руководствоваться идеей блага. «Воля есть способность выбирать только то, что разум независимо от склонности признает практически целесообразным». «Полное целесообразное единство... есть совершенство».

У Канта мы обнаруживаем два типа императивов: условный и категорический. Первый — долженствование, направленное на достижение цели, второй — действие, необходимое безотносительно цели. Категорический императив априорен и безусловен как закон:

> Если я помыслю категорический императив, то я тотчас же знаю, что он в себе содержит. В самом деле, так как императив, кроме закона, содержит только необходимость максимы поступать согласно с этим законом, закон же не содержит никакого условия, которым он был бы ограничен, то не останется ничего, кроме всеобщности закона вообще. С ним должна быть согласована максима действия, и собственно только одну эту согласованность императив и представляет необходимой. Таким образом, существует только один категорический императив и притом следующего содержания: *«Действуй только по такой мак-*

симе, руководясь которой, ты в то же время можешь желать, чтобы она стала всеобщим законом, так как будто бы максима твоего действия по твоей воле должна сделаться всеобщим законом природы».

Фактически Кант полагает, что формального и всеобщего достаточно для конституирования морали: максима воли должна иметь силу всеобщего законодательства. Иными словами, добродетель не зависит от преднамеренного результата действия, а лишь от принципа, который сам по себе является результатом.

Декларируя всеобщий характер нравственного императива, Кант отказался от аргументации нравственных требований, признав, что объяснить это людям «совершенно не по силам». Впрочем, и мораль в целом Кант не выводит из анализа онтологии, истории или социума, но постулирует как изначально данную разуму человека.

Нравственный закон Канта не может быть уподоблен естественному мировому порядку вне нас, он всецело находится в нас, вытекает из надмирных побуждений человека. Этическое — это сверхъестественное в нас самих. В Критике практического разума мы обнаруживаем вдохновенные строки о том, что этика является человеческой способностью возвыситься над собственной природой, освободиться от естественного порядка чувственного мира и приобщиться к более высокому — духовному, божественному порядку.

Задача Канта — найти связующее между надмирной, не определенной никакой эмпирической целесообразностью нравственностью, и земной практикой людей. Поскольку такая задача в формулировке Канта неразрешима, ему ничего не остается, кроме как, следуя библейской традиции, сформулировать основной принцип нравственности в виде категорического императива (который, кстати, можно обнаружить во всех древнейших этиках*).

Категорический императив Канта в окончательной формулировке звучит следующим образом: *поступай так, чтобы правило твоей воли всегда могло быть вместе с тем и принципом всеобщего законодательства.* По существу, это другая формулировка библейской истины: веди себя в отношении другого так, как ты хотел бы, чтобы другой вел себя в отношении тебя.

---

* Например, в китайской: «Мудрец сказал: есть слово шу; смысл этого слова такой: чего мы не хотим, чтоб нам делали, не надо делать другим».

Швейцер в своей работе о Канте доказывал, что зачатки критического идеализма и религиозно-философские требования нравственного закона противоречат друг другу:

> Вместо того, чтобы остаться на позициях философии религии, разработанной критическим идеализмом, Кант поддался соблазну философии религии, диктуемой все больше устремленным вглубь нравственным законом. Погружаясь в этику, он не мог оставаться последовательным.

Справедлив ли упрек? Действительно ли не Кант дал направление нравственности XIX века, а cant? Правда ли, что Кант не вышел за пределы абстрактного морализирования? Где тут свобода: «ты можешь, ибо ты должен»? Как моральное долженствование может существовать со свободой воли? Человек принадлежит к двум мирам: эмпирическому и ноуменальному бытию. Долг относится к первому, в котором действуют законы природы, свобода — ко второму, где проявляются «законы свободы», сама нравственность.

Свобода для Канта — не беспричинность, а способность человека давать себе закон. Лишь когда сам человек устанавливает закон для себя (категорический императив), он свободен. Нравственный закон, устанавливаемый человеком для самого себя, никак не связан с эмпирическим бытием человека — в этом проявляется субъективный и автономный характер морали. Здесь нет произвола, здесь — выход человека из эмпирического мира в мир ноуменальный, трансцендентный, где этот закон лишается субъективности и автономности и становится всеобщим (но не имеющим отношения к эмпирическому, предметному миру).

Именно из категорического императива Кант выводит две главные нравственные обязанности человека — собственное совершенство и чужое блаженство.

А. Швейцер:

> Обосновывая направленную на собственное совершенство этику, Кант с уверенностью приходит к выводу, что все относящиеся к ней добродетели должны восприниматься в некотором роде как выражение искренности и благоговения перед собственным духовным бытием. Но он не поднимается до понимания того и другого как некоего единства. Столь же мало усилий он прилагает к тому, чтобы обнаружить внутреннюю связь между жаждой собственного совершенства и стремлением к общему

благу и таким путем дойти до корней этического, как такового.

Насколько далек Кант от рассмотрения проблемы основного принципа нравственного с точки зрения его содержания, видно уже из того, что он упорствует в своем предельно узком понимании области этического. Он делает все для того, чтобы по возможности сузить границы этики. Он сводит ее к обязанностям человека по отношению к человеку. Отношение человека к нечеловеческим существам он не включает в этику. Лишь косвенно вводит он в нее запрещение мучить животных, упоминая об этом среди обязанностей человека по отношению к самому себе. Жестокое обращение с животными, говорит он, притупляет в нас сочувствие к их страданиям, в результате чего очень полезная с точки зрения нравственности в отношении других людей естественная склонность ослабляется и постепенно угасает.

Вандализм разрушения прекрасного облика так называемой неживой природы, по мнению Канта, неэтичен лишь потому, что противоречит обязанностям человека в отношении самого себя, так как наносит ущерб содействующему нравственности чувству любви не из одной только выгоды.

Если ограничить область этического отношением человека к человеку, то все попытки прийти к основному принципу нравственного с абсолютно обязательным содержанием заранее обречены на неудачу. Абсолютность предполагает универсальность. Если действительно существует основной принцип нравственного, то он не может не касаться отношения человека к жизни, как таковой, во всех ее проявлениях.

Следовательно, Кант не берется за развитие этики, соответствующей его углубленному понятию этического. В общем и целом он делает не что иное, как ставит существующую утилитаристскую этику под протекторат категорического императива. За гордым фасадом он возводит убогий «дом-казарму».

Если до Канта свобода была предпосылкой нравственности (без свободы воли следовать нравственному закону невозможно), то Кант включил саму свободу в ткань морали, объявив свободную волю и волю, подчиненную нравственным законам, одним и тем же. Он и сам говорил, что до него никто не догадался, что в морали человек подчинен только своему собственному закону, который всеобщ. То же, что в Критике чистого разума ог-

раничивает знание — свобода, бытие Бога и бессмертие души, — то же в Критике практического разума определяет нравственные поступки человека. Без свободы в действии и Бога в душе нравственность невозможна. Только человек свободный и религиозный может быть нравственным.

Свобода — болевой нерв философии Канта, спинной мозг его этики и теологии, ключ к структуре чистого разума и разума спекулятивного. Свобода Канта по своей природе экзистенциальна — это сфера не внешнего, а внутреннего чувства, его можно назвать чувством человеческого достоинства и человеческой автономии.

Пожалуй, самая выстраданная мысль Канта, столь далекого от эмоций Паскаля, могла бы быть взята на вооружение Крестным Отцом экзистенциализма: «Не может быть ничего более ужасного, чем то, что действия человека должны быть подчинены воле другого».

Кант и Шеллинг видели в появлении свободы воли разделение долженствования и веления: моральное зло означает разрыв между долженствованием и велением, добро — подчинение веления долженствованию. Иными словами, свобода воли неотрывна от нравственности. Шеллинг смотрел еще глубже: его понятие свободы неотрывно от мировоззрения в целом: проблема философии состоит собственно в том, чтобы постигать целостность свободы. Реальное и «полное жизни понятие свободы» — в том, что она «есть способность к добру и злу».

Наибольшая трудность всего учения о свободе, видимо, состоит в том, что либо Бог — источник как добра, так и зла, либо, предоставив человеку свободу, он дал ему в качестве испытания право выбора того или иного. Решение Канта указанной проблемы состоит в том, что моральное зло суть отказ от категорического императива, возвышение личного своеволия над всеобщей (божественной) волей.

Шеллингианское решение проблемы свободы: только в Боге человек может быть свободным, и только свободный человек может пребывать в Боге. Столбовая дорога мышления в том, что необходимость полагается как свобода; божественная необходимость и есть действительная свобода.

> Развитие истины откровения в истину разума необходимо для того, чтобы человек мог пребывать в Боге, иначе говоря, быть свободным. Таким образом, Шеллинг воспринимает веру не как принятие чего-

либо за истину (такое воззрение он саркастически комментирует), а как веру в ее «изначальном значении — как доверие, как упование на божественное...».

При этом условии необходимость уже не может быть мыслима абстрактно, она должна порождаться действительной свободой. Шеллинг формулирует это так: «Действуют не следствия всеобщих законов; всеобщий закон есть Бог, т. е. личность Бога, и все, что происходит, происходит посредством личности Бога, не в силу абстрактной необходимости», о которой Шеллинг говорит с замечательной ясностью, что ее «не вынесли бы в своем действовании мы, не говоря уже о том, что ее не вынес бы Бог».

Система свободы не может быть системой абстрактной необходимости; она — система свободного полагания. Поэтому Шеллинг говорит не об автономии разума, а о всеобщей воле, которую он понимает как волю личностной, божественной любви. Сколь ни парадоксально это звучит, в то время как моральное зло угрожает привести разум в отчаяние, он, пребывая в истине, являет себя как свобода и притом как действительная свобода, т. е., выражаясь языком Шеллинга, живая и личностная свобода. Источник морального зла находится в человеческой свободе; в рефлексии об этом источнике выявляется его сущность — живая свободная личность. «*Свобода* есть высшее в нас и в Боге».

Каким образом дан человеку моральный закон? В силу чего поступки человека обладают нравственным значением? Каково конечное основание морального долженствования? Если категорический императив всеобщ, то он истинен, независимо от нашего признания. Но тогда мы несвободны. Но, с другой стороны, моральный закон становится долженствованием лишь посредством нашего внутреннего признания. Но тогда он — наше изобретение. Как совместить первое и второе? Или выбор предопределен заранее и несвободен, либо свободен, но не имеет оснований и критериев?

Как отвечал на эти вопросы сам Кант? «Первое субъективное основание признания моральных «максим» непостижимо». Но Кант не ограничивался трансцендентальностью этики: «иметь определенные моральные принципы — это и значит быть человеком определенного рода». Ограничивая выбор категорическим императивом, этика Канта делает правомерной любую избранную человеком позицию, если человек готов ее представить в виде общей нормы и принять все ее последствия.

Когда я выбираю поступок или принцип действия, писал Сартр, то я выбираю вместе с собой все человечество, каким оно должно быть. Но все дело в том, что всякий иной человек обладает точно таким же правом законодателя, он может выбрать «свой образ» человечества. Единственное ограничение моего выбора морали — требование его повсеместного применения. По своему реальному содержанию такой выбор почти неограничен, он допускает бесконечное число решений при условии, что я готов признать за всеми другими право поступать точно так же, как поступаю я сам.

Вопрос о том, как возможна мораль в отсутствие свободы выбора, возник задолго до Канта. Но до Канта никому не приходила в голову мысль, что всеобщая необходимость и законообусловленность, с одной стороны, и свобода, с другой, — разные срезы бытия, ее феномены и ноумены. Пользуясь принципом антиномий, признающим справедливость и тезиса и антитезиса, Кант потеснил необходимость, оставив место свободе. Предвосхищая экзистенциализм, он рассматривал человека не только как существо детерминированного и необходимого мира феноменов, но как свободную личность мира ноуменов, творящую свой закон.

> Свобода не придет никогда, так как она не может созреть, если предварительно не создаются для людей условия свободы (нужно быть свободным, чтобы иметь возможность использовать надлежащим образом свои силы в условиях свободы).

В понимании свободы Кант предвосхитил Киркегора, считая человека свободным лишь постольку, поскольку он принадлежит божественному, умонепостигаемому миру ноуменов — в мире явлений свободы нет: «В самом деле, если явления суть «вещи сами по себе», то свободу нельзя спасти».

В чем-то Кант пошел дальше Паскаля, рационализировавшего свободу: «постараемся же достойно мыслить, в этом основа нравственности». Кант осознал, что этика выходит за пределы «всеобщего дела человеческого разума», что мораль не феноменальна, а ноуменальна.

По мнению Х. Арендт, именно Кант открыл категорию суждения как политической способности человека. По Канту, суждение суть «широкий образ мысли», способность ставить себя на место другого. Без такой способности человеческие институты, особенно институт власти, институт политики, обречены на пребывание в неолите. Суждение в этом смысле есть выход из пещерности мыш-

ления, превращение «молчаливого диалога, души с самой собой» в ее способность сопереживать, сочувствовать, менять перспективу, понимать врагов. Плюрализм, перспективизм, прагматизм — это не просто многоцветное видение мира, но признание права на суждение другого, исключение из оборота слов «ты не прав».

Марксисты исписали горы бумаги, чтобы сделать Канта *своим* — атеистом, диалектиком, рационалистом. Но философия Канта — религиозна. Она религиозна не только по своей сути, но и по своей проблематике. Ибо проблемы духа, свободы, личности, общности, красоты, любви — религиозные проблемы. Х. Штефан подчеркивал, что значение учения Канта для современной эпохи — в укреплении религиозности.

> Только тогда можно понять Канта в его исторической полноте, когда, признавая критицизм как ведущую черту его мысли, выдвигают в центр этой мысли метафизически-религиозную проблематику.

Кант категорически отвергал возможность спекулятивного применения разума в теологии, и в конце жизни много говорил о долге, совести и любви как божественном в человеке. По своему содержанию «религия ничем не отличается от морали». Вер много, но религия едина, как едина мораль. Вера в Бога — это прежде всего надежда на собственную нравственную силу. Бог — это моральный закон, как бы существующий объективно. Бог — это любовь. Цель христианства — споспешествовать любви и долгу. Для Канта христианство — высший этап нравственно-религиозного развития человечества, программа человеколюбия.

Эволюция Канта — это движение от рационализма к трансценденции, от феноменов к ноуменам, от природы к свободе, бессмертию и Богу, от разума к вере. Для того Кант и критикует разум, чтобы утвердить веру, мораль, любовь.

Следуя протестантской этике, Кант отвергал «сделки с Богом»: не может быть нравственным поступок, диктуемый страхом посмертного наказания. Богу нельзя подчиняться как деспоту: «тогда это вовсе не грех, а политическое неблагоразумие». Нравственный императив ценен сам по себе и потому безусловен:

> Цель при моральном императиве в сущности неопределенна, поступок определяется не целью, а восходит к свободному выбору, цель же может быть

какой угодно. Моральный императив повелевает, таким образом, абсолютно, невзирая на цель.

Мораль диктуется не страхом перед Богом, а абсолютной ценностью человеческой личности.

Именно Бог является у Канта «символом закона и суда совести». Поведение человека в соответствии с этим «символом» и есть вера. «Практический же разум, или вера-совесть, и называется религией».

Практическая философия Канта тождественна нравственно-религиозному учению. Уравняв религию и этику, Кант одновременно унифицировал понятие возвышенного в сферах искусства и морали, которые тоже являются у него областями равнозначными:

> Возвышенное есть в первую очередь категория эстетическая и моральная, а религиозное содержание возвышенного служит своего рода связкой, мостом между этими ее двумя аспектами.

Согласно прагматизму кантовской Антропологии, мир — это театр, в котором люди — одновременно актеры и зрители. Мы понимаем пьесу в силу знания мира. Но обладание миром не есть еще его понимание: зритель знает мир, актер обладает миром. Различие между знанием и обладанием мира очень тонкое: речь, беседа суть сочетание игры и прагматизма: с одной стороны, как бы лицедейство, лишенное практичности, с другой стороны, участие в пьесе-жизни с ее драматизмом и конкуренцией.

> Нравственность — игра, подобие добра. Это социальное хитросплетение дозволенной моралью видимости. По мнению Канта, по мере развития цивилизации люди все больше и больше становятся участниками пьесы. На словах отдавая должное злоязычности Руссо, Кант скорее близок к реализму Ларошфуко. Лицемерие, несомненно, лучше цинизма. Разыгрывая роль хороших людей, размышляет Кант, люди могут привыкнуть к этой роли, и маска станет лицом. Следует ценить даже видимость добра в другом человеке. В социальном общении иллюзия полезна. Утрата иллюзии такого рода, например, внешней вежливости или благопристойности, — признак варварства. «Всякая человеческая добродетель в общении есть разменная монета; ребенок — тот, кто принимает ее не за настоящее золото. — Но все же лучше иметь в обращении разменную монету, чем ничего; и в конце концов можно, хотя

и со значительными потерями, обменять ее на чистое золото. Выдавать ее только за *фишки*, не имеющие никакой цены... — это высшая измена человеческому роду». Метафора театральной пьесы заменяется здесь метафорой денежного обращения. Но суть остается. Копия хотя и ценна, но далеко не так, как оригинал.

Неоднократно обращалось внимание на трудности и даже невозможность применения категорического императива в политической философии, международных отношениях и в стратифицированном обществе, когда интересы одной группы неизбежно приносятся в жертву интересам другой. Категорический императив находится в противоречии с идеей самого Канта о позитивной роли зла в истории.

Формулируя моральные императивы как всеобщие, Кант отчуждает нравственность от личности человека, хочет он того или нет, направляет ее против индивидуальности и жизненности. Фактически, снова-таки противореча собственным констатациям порочности наличного мира, изначальности эгоизма, Кант предлагает уйти в идеальную действительность, предлагаемую разумом, отказаться от самой жизни во имя добродетельных размышлений о ней. В этом отношении добрая воля Канта сродни блаженству интуитивного созерцания Бога, декларируемому Спинозой.

Почему, в силу каких обстоятельств человек должен следовать нравственному закону? Только потому, что он — продукт разума? Но сегодня мы знаем, что не только сон разума рождает чудовищ — его бдение нередко рождает чудовищ похлеще... Потому что это — закон, который устанавливает для себя сам человек? Но законы, устанавливаемые человеком, непрерывно меняются. То есть — не разум и не закон. Тогда что же? Тогда существуют сложные, все еще до конца не проясненные глубинные механизмы, определяющие действительность или ирреальность «объектов желания», долженствования, императивности. Необходимо честно признать, что мы все еще не знаем, чем определяется мера нравственности (безнравственности) людей. Ясно лишь одно — не разумом. Если между разумом и нравственностью есть связь, то это — обратная пропорциональность: самые умные и хитрые имеют гораздо больше шансов стать самыми злонамеренными. Даже уважение к закону не имеет интеллектуальной подоплеки: самые лицемерные и порочные люди, каких я знаю, числятся по ведомству обслуживания уголовных и гражданских кодексов...

Кант не мог не чувствовать ограниченность своих нравственных построений и поэтому в дополнение к ним ввел понятие святости:

> Полное же соответствие воли с моральным законом есть святость — совершенство, недоступное ни одному разумному существу в чувственно воспринимаемом мире ни в какой момент его существования.

Сказано вполне ясно и убедительно...

А. Швейцер уличал И. Канта в дуализме — противоречии между надмирным (иррациональным) нравственным законом и эмпирическим миром явлений: земное не может следовать из небесного: «Отождествление этического с духовным ведет к трагическому результату». В этом находит свое выражение швейцеровский рационализм. Во-первых, духовное неотрывно от телесного, как небесное — от земного. Во-вторых, этика — не та область, где процветают логика и гносеология. В конце концов, дуализм шире монизма, хотя еще шире — плюрализм.

А. Швейцер:

> Кант велик в этике, велик в теории познания. Но как творец мировоззрения он зауряден. Благодаря его углубленному восприятию сущности этического, которое приводит его к дуалистическому мышлению, проблема оптимистически-этического мировоззрения предстает в совершенно новом свете. Обнажаются трудности, о существовании которых до этого не могли и предполагать. Кант не вникает в их существо. Честолюбивая мечта быть Коперником этического мировоззрения ослепляет его. Он уверен, что сможет истолковать трудности этического мировоззрения лишь как недоразумения, которые сами по себе рассеются, как только его гносеологический идеализм поставит на место необъяснимых видимых условий фактические. В действительности же он заменяет испробованное рационалистами наивное оптимистически-этическое толкование мира хитроумным.
>
> Он не дает себе труда заняться вопросом, в чем, собственно, заключается оптимистически-этическое мировоззрение, к каким конечным выводам и требованиям оно сводится и в какой мере эти выводы и требования обеспечены переживанием нравственного закона. Он принимает их на веру в формулировке «Бог, свобода (добродетель) и бессмертие», которую

дал им рационализм, и стремится поднять их в этом наивном изложении до уровня достоверных истин.

Так в философии Канта самая поразительная непродуманность вплетена в ткань глубочайшей мысли. Необычайной силы воздействия новые истины всплывают в ней. Но они лишь наполовину достигают цели. Абсолютный характер этического долга постигнут, но его содержание не обосновывается. Переживание этического воспринято как великая тайна, благодаря которой мы постигаем себя как нечто «иное, чем мир»; однако предопределенное этим дуалистическое мышление в своем воздействии дальше не идет. То, что конечными выводами мировоззрения являются утверждения этической воли, признается, но последствия этого преимущества воли над познанием продумываются не до конца.

Фактически Швейцер критикует критический рационализм Канта как наивный, как насилующий действительность, как ставящий мышление выше фактов, как доктринерский, считавший действительность материалом для воплощения теоретических набросков будущего. Не покинув в собственной этике почвы рационализма, постоянно взывая к разуму, А. Швейцер, тем не менее сознавал столкновение этических идеалов Канта и особенно Гегеля с действительностью, утрату «непосредственности мышления» и энергии убеждений.

А. Швейцер:

В итоге оправданное насилие над человеческими убеждениями и условиями жизни, без которого невозможно реформаторство в области культуры, оказалось скомпрометированным, так как было связано с неоправданным насилованием всей действительности. Такова трагическая сущность психологического процесса, наметившегося с середины XIX века в нашей духовной жизни.

С рационализмом было покончено... а заодно было покончено и с его детищем — оптимистическим и этическим основополагающим убеждением относительно назначения мира, человечества, общества и человека. Но поскольку это убеждение по инерции все еще продолжало оказывать влияние, никто не отдавал себе отчета в начавшейся катастрофе.

Из работника, неустанно трудившегося над формированием универсального взгляда на культуру, философия после своего крушения в середине XIX столе-

тия превратилась в пенсионера, вдали от мира перебирающего то, что удалось спасти. Она стала наукой, классифицирующей достижения естественных и исторических наук и собирающей материал для будущего мировоззрения, соответственно поддерживая ученую деятельность во всех областях. Вместе с тем она неизменно была поглощена своим прошлым. Философия почти стала историей философии. Творческий дух покинул ее. Все больше и больше она становилась философией без мышления. Конечно, она анализировала результаты частных наук, но элементарное мышление перестало быть свойственным ей.

Иными словами, нельзя противопоставлять безоглядный и безальтернативный моральный энтузиазм полноте житейских интересов и персональной свободе — это ведет к фарисейству и книжности, утрате творческого духа, персональности и свободы.

С иных позиций Канта критиковал М. Шелер, отвергавший возможность выяснения сущности вещей и явлений с позиции рационального познания. Одобряя борьбу Канта за «чистую этику», свободную от психологии, антропологии, истории, принимая идею «априорной этики», М. Шелер отвергал доказательства Канта в пользу априорности нравственных суждений.

Формальная этика Канта знает только одно требование — этика не должна быть индуктивной. Поэтому этическая доктрина Канта носит характер чисто умозрительной, произвольной конструкции. Кантовский формализм, умозрительность необходимо преодолеть, этика должна быть «материальной», т. е. опираться на «факты», а не на произвольные конструкции.

Содержание интуиции есть, по Шелеру, феномен, не имеющий ничего общего ни с реальными явлениями, ни с видимостью. Такая интуиция есть «видение сущности» (Wesensschau), т. е. феноменологическая интуиция или феноменологический метод. То, что «дается» в феноменологической интуиции, т. е. сущность, не может быть дано ни в большей, ни в меньшей степени: оно либо «усматривается и дается» полностью, либо «не усматривается и не дается» вовсе. Феноменологическая интуиция — это целостное и непосредственное видение сущности; она не нуждается в опосредовании через образы или символы. В интуиции

сущность дана как таковая; она не общее и не индивидуальное.

Шелер считает, что с главной ошибкой Канта (отождествлением априорного с формальным, добытым средствами рационального мышления) связана еще и другая его ошибка: смешение «материального» с содержанием чувственности. В основе этих ошибок, по Шелеру, лежит неправильная традиционная концепция структуры человеческого духа, согласно которой дух состоит только из разума и чувственности. Начало этому «философскому предрассудку» положила античная мысль, выделившая в человеке две сферы — сферу разума и сферу чувственности, к которой неправомерно отнесено все «алогически априорное».

Шелер горячо протестует против понимания человека как animal rationale (разумное животное), ибо разум не является ведущим началом человеческого духа. Кроме того, не только мышление, но и вся наша духовная жизнь включает в себя чистые акты, не зависимые от организации естественной природы человека, акты априорные и закономерные, подобно мышлению. «Также и эмоциональность духа — чувствование, предпочтение, любовь, ненависть, желание, — имеет свое собственное, не заимствованное от мышления первоначальное априорное содержание, которое этика должна выявить независимо от логики».

Еще один образец критики морального догматизма я обнаружил в книге Л. Шестова о Шекспире:

...У Канта преступник «хочет быть дурным», у Шекспира преступник хочет жить и, не умея примирить запросов своей души с требованиями других людей, вступает на тот путь, который мы называем «злодейским»... Он (Шекспир) не мог чувствовать себя правдивым, лучшим, правым в то время, как другие, такие же, как и он, люди были дурными, неправыми, преступными. Для Канта — Макбет чужой человек, камень на пути к системе, и он с таким же спокойствием сбросил его, с каким Яго уничтожал свои жертвы. У философа не было даже тех колебаний, какие были у Макбета, прежде чем он решился нанести удар Дункану. Ибо категорический императив запрещает только резать людей, а предавать их нравственной анафеме не запрещает. Да, для Канта люди не были людьми, а понятиями, к которым он относился по из-

вестным правилам. Преступление для него было лишь тем явлением, которому нужно отыскать предикаты, достаточно определенные и точные. При отыскании предикатов пришлось отвергнуть ближнего — но философ этого даже не заметил. У Шекспира же речь идет не о преступлении, которое нужно определить, а о преступнике, которого нужно понять, которому нужно вернуть образ и подобие Божие. Поэтому-то Кант против Макбета, а Шекспир — с Макбетом.

В Макбете изображен один из страшнейших типов злодея. Этот злодей боится категорического императива, как никто. И категорический императив не спасает Макбета от преступления, более того, не дает ему свернуть с кровавого пути. Макбет все время именно не хочет «быть преступником» и потому становится убийцей.

Чтоб понять Лира и Макбета, нужно прежде почувствовать, что значит быть Лиром или Макбетом, что значит из существа, «повелевающего над стихиями», обратиться в «бедное, голое, двуногое животное», что значит всеми любимому, благородному, носящему золотое имя человеку — сразу стать отверженным Богом и людьми, затравленным волком. «Случай ведет к преступлению, страданию, безумию и смерти» — так может сказать лишь тот, для кого и страдание, и безумие, и преступление — и заключающая ужасную жизнь бессмысленная смерть — лишь пустые, книжные слова. Тот, кто знает смысл и значение их, знает, как Шекспир, что со «случаем» жить нельзя. Для того это маленькое слово «случай» обращается в страшный кошмар, в конце концов приводящий или к пробуждению — или к смерти. Так было у Шекспира. Целые годы призрак случайности человеческого существования преследовал его и целые годы великий поэт бесстрашно всматривался в ужасы жизни и постепенно уяснил себе их смысл и значение.

Он нашел источник гамлетовского пессимизма, он понял смысл трагедии Лира, значение преступления Макбета и рассказал нам, что под видимыми нами ужасами скрывается невидимый рост человеческой души, что нет у человека «злой воли», что все ищут лучшего даже и тогда, когда совершают злые деяния, что все обвинения, расточаемые людьми жизни, происходят лишь от нашего неумения постичь задачи судьбы...

ФИХТЕ

Действовать! Действовать! — вот для чего мы существуем.

И. Г. Фихте

Цель человека — совершенствование, цель человечества — совершенство.

И. Г. Фихте

В Назначении человека и Системе учения о нравственности И. Г. Фихте попытался наполнить этическим содержанием абстрактный долг И. Канта. Что это за содержание? Если человек — орудие божественной деятельности, то его назначение — «подчинить весь чувственный мир господству разума». Это и есть ведущий принцип нравственности: человек, должен во всех своих начинаниях содействовать прибавлению разума в мире. Этическое поведение — деятельность, направленная на подчинение чувственного мира разуму, нравственная воля — разумная воля. Подчинить себе неразумное — благородная задача человека. Правда, ее выполнение доступно не отдельному человеку, но всему человечеству. В этом заключается прогресс культуры. Сама культура — вечное нравственное совершенствование личности. Этический пафос Фихте вполне кантианский — жажда лучшего мира, вера в прогресс, пламенный преобразовательный энтузиазм действия, направленного на совершенствование жизни.

> Все дикие проявления грубой силы, перед которыми человеческая власть превращается в ничто, все эти опустошающие ураганы, эти землетрясения, эти вулканы не могут быть чем-либо иным, кроме как последним сопротивлением дикой массы закономерно прогрессирующей, живительной, целесообразной эволюции, к которой она понуждается вопреки своему собственному стремлению... Природа должна стать для нас все более поддающейся разгадке и изучению вплоть до самых затаенных глубин, и человеческая сила, просветленная разумом и вооруженная своими изобретениями, должна без всяких усилий овладевать ею и раз завоеванное спокойно удерживать за собою.

Как самый простодушный рационалист, пишет А. Швейцер, Фихте убежден, что природа — упрямый буйвол, на которого в конце концов будет надет хомут. Если попытать-

ся проникнуть глубже, то природа — даже не темная сила, подлежащая обуздыванию, а головная конструкция, являющаяся объектом натурфилософских манипуляций творцов наукоучений...

Главная категория этики Фихте — свобода интеллекта, свобода мыслящего «Я». Цель нравственного существования — деятельность по искоренению всего неразумного. Основная проблема этики — противоречие между свободой и необходимостью. Хотя воля человека детерминирована, его разум свободен, мысль независима, и это обеспечивает добровольное подчинение нравственному закону.

В нас самих, утверждает Фихте, существует свободный от внешней природы моральный закон, проявление нашего «Я». Совесть — общая субстанция «Я» всех людей. Совесть есть проявление внутреннего мира субъекта, его сознания, она ничем не детерминирована. Она единственный критерий моральности совершаемого поступка. Голос совести в нас непогрешим. Нравственный закон гласит: поступай по своей совести, по своему убеждению, пусть каждый твой поступок находится в ряду поступков, приближающих тебя к абсолютной независимости, со всякой вещью обращайся сообразно ее конечной цели. Конечной моральной целью всего человечества, рассматриваемого как коллективное «Я», Фихте считает совершенство.

По Фихте, то, что не одобряется нашей собственной совестью, абсолютно греховно. Тот, кто действует, исходя только из одного авторитета, а не по собственному убеждению, грешник. «Поступай по твоему убеждению, поступай по долгу, исполняй долг ради долга». Действуй согласно с тем, что ты считаешь своей обязанностью.

Основное моральное зло, по Фихте, — косность, нежелание нарушить обычное состояние. Косность или леность порождает второй порок — трусость. Трусость приводит к рабству и лживости. Лжив только трус. Для искоренения пороков необходимо развивать интеллект, духовно совершенствовать «Я». Философ и отвергал аскетизм, и не признавал наслаждения ради наслаждения. Для совершенствования «Я» необходимо сохранение и усовершенствование тела, но уход за ним — это орудие, средство, а не цель.

Для Фихте стремление к счастью — низший грубейший импульс, оно порабощает человека, осво-

бождение от этого стремления есть шаг на пути к истинной, духовной свободе. Кто ожидает счастья, тот глупец. Счастья нет, счастье невозможно. Необходимо нравственное возрождение человечества. Моральную испорченность людей можно преодолеть только новым воспитанием.

Впрочем, Фихте признает, что никто не может стать добродетельным, или мудрым, или счастливым иначе, как только благодаря своим собственным усилиям.

Хотя далекое от нравственных принципов жизненное поведение Фихте не дает нам оснований верить в «чистоту истоков», он, как все поборники разума, часто вербуемые не из самых чистоплотных представителей рода человеческого, искренне верил во «все лучшее в лучшем из миров». Нынешний регресс (негативное отношение современников к его наукоучению) обязательно сменится ослепительным «феноменом, для которого у нас пока нет даже подходящего названия».

Будучи этатистом и одним из дальних предтеч нацизма, Фихте возлагал огромные надежды на организационную роль государства — верховного защитника порядка и права. В Речах к немецкой науке государство объявлено стражем гуманности и воспитателем нравственности.

Этика Фихте демагогична, что также характерно для людей с его складом мышления. Порой он напоминает фюрера министерства пропаганды. Красивые речи не имеют точек пересечения с жизненными поступками и делами. Декларируемая им воля к этическому деянию, проистекающему из мирового духа, в реальном жизненном воплощении нередко выглядит далекой от пристойности.

Этика Фихте — скорее жонглирование этическими понятиями, чем личный пример. С одной стороны, логическая необходимость этического действия и энтузиазм нравственной личности, с другой — не красящие человека поступки... Не все в порядке и с теоретическими построениями. Прежде всего они внутренне противоречивы: с одной стороны, призывы к действию во имя торжества блага, с другой — «самоуничтожение — вступление в высшую жизнь».

А. Швейцер:

> А что значит «подчинить весь чувственный мир господству разума»? Это понятие этического не только слишком расплывчато, но и фантастично. В ог-

раниченной мере человек способен поставить себе на службу силы природы, что вместе с Фихте — несколько предвзято — можно считать не только целесообразным, но и в самом широком смысле этическим действием. На землю он оказывает некоторое «влияние», на мир — никакого. То, что человек гигантским небесным телам дает названия и рассчитывает траекторию некоторых из них, не означает, что он подчиняет их господству разума. Точно так же его влияние на живые существа морских глубин сводится лишь к тому, что он ловит некоторых из них и дает им наименования.

Стремясь отстоять этическую мировую цель, Фихте фальсифицирует свидетельство о рождении мира, назначая последнему в отцы категорический императив, а в матери — теорию познания идеализма. Но это ему нисколько не помогает. Вытекающая отсюда этическая мировая цель не может удовлетворить этическое мышление.

Воспринимая бесконечный дух, частью которого является конечный, как волю к деятельности, Фихте стремится утвердить мировоззрение этического миро- и жизнеутверждения. В действительности же он благодаря этому приходит лишь к повышенному миро- и жизнеутверждению. С помощью спекулятивного мышления он контрабандой протаскивает в него понятие долга и затем объявляет такое «усовершенствованное» миро- и жизнеутверждение этичным. Итог его усилий аналогичен результатам, к которым пришли в свое время китайские натурфилософы, столь же безуспешно пытавшиеся вывести этику из миро- и жизнеутверждения.

Деятельное возвышение в абсолютном, как его представляет себе Фихте, являет собою нечто громадное. Но как и его противоположность — проявляющееся в акте мышления возвышение в абсолютном, — он не этичен, а надэтичен. То, чего недостает мистике возвышения в абсолютном, чтобы быть этической мистикой, недостижимо ни через повышение, ни через снижение воли к деятельности.

Фихтевская мистика деятельности, побуждающая человека растрачивать свою энергию в мире, имеет такое же отношение к этике действия, как спинозианская мистика познания, возвышающая человека в мире, к этике самосовершенствования. Но и та и другая может лишь в очень незначительной мере подняться до уровня действительной этики.

> Вне общественной нравственности субъективная мораль индивида лишена всякого смысла и значения.
>
> *Г. В. Ф. Гегель*

> Мы должны... почитать государство как некое земнобожественное существо.
>
> *Г. В. Ф. Гегель*

Я полагаю, что даже эпиграфы достаточны, дабы определить тоталитаристскую суть этических построений первого среди «господ-мыслителей». Нравственность, по Гегелю, — только этап в восхождении мирового духа, элемент социального прогресса, ступень в становлении общества и государства. Этика — лишь одна грань абсолютной идеи, в недрах которой содержатся все нормы нравственности. Этическое сознание общественно, ибо лишь в общем дух познает себя.

Иными словами, по природе своей этика внечеловечна: идеалы не возникают в нашем духе, а только воспроизводят существующие в тотальном абсолюте. Не человек творит нравственность, но посредством человека вечное обнаруживается во временном, человеческом. Этическое — не творимое, но непреодолимое, необходимое, изначальное, абсолютно присутствующее в мировом процессе. Этика и вера в прогресс — разные имена одного и того же.

> Мы должны познать это вечное, которое обнаруживается во временном и преходящем и развивается в нем, и соединиться таким образом с действительностью. Задача философии состоит не в создании идеи о том, что должно быть. Она только должна понять то, что есть. Философия не создает какого-либо нового временного этапа, она есть лишь «современная ей эпоха, постигнутая в мышлении». В роли науки о том, каков должен быть мир, она приходит всегда слишком поздно. Она получает слово только тогда, когда действительность уже завершила процесс своего развития. «Сова Минервы начинает свой полет лишь с наступлением сумерек». Истинное познание действительности должно вселить в человека чувство полного удовлетворения.

Великий философ истории не может вскрыть причины прогресса, свидетелем которого он является. Он пытается объяснить действием естественных сил то, что возникло благодаря этическому началу.

Этика Гегеля выстроена на трех постулатах его метафизики: смысл мирового духа — в познании самого себя (то есть смысл бытия всецело духовное самопознание); главный принцип исторического процесса — прогресс творчества созидающего духа, возвращающегося к самому себе; сознание абсолютного духа ясно проявляет себя в человеке, в творчестве человека: «В искусстве абсолютное созерцает себя, как таковое; в религии оно представляет себя, как таковое; в философии, чистом мышлении, оно осознает себя, как таковое».

В откровенном благоговении перед истиной Гегель капитулирует перед тем властным роком, которому Спиноза покоряется с улыбкой и против которого восстают Фихте и Шлейермахер. Его мировоззрение представляет собой надэтическую мистику. Этическое является в нем лишь фазой в развитии духа. Он понимает культуру не как нечто этическое, а только как нечто духовное.

Стремясь подкрепить свое положение о том, что нравственное не есть нечто самостоятельное, а лишь феномен духа, Гегель призывает на помощь французский язык. «*Моральное*, — говорит он, — следует брать в том более широком смысле, в котором оно означает не только морально-*доброе*. Le moral во французском языке противополагается physique и означает духовное, интеллектуальное вообще».

Гегелю принадлежит идея исторического становления нравственности, постепенного выделения морали из синкретности нормативных регуляций первобытно-родового общества. По Гегелю, мораль не просто специфически общественное явление, отличающее человека от мира природы, но особая фаза в историческом развитии общества, новая форма упорядочивания общественного опыта, переход от права, обычаев, традиций к новой фазе социальных отношений, когда идея добра «должна реализоваться как конечная цель мира».

Гегелевский поворот от этики персональной, внутренней убежденности к тоталитарной этике социальной необходимости легко понять из гегелевского анализа развития свободы, в котором нравственная свобода заключается в познании исторической предопределенности. Согласно

учению о развитии свободы, воля в своем диалектическом развитии проходит три фазы: природную волю, индивидуальный произвол и разумную волю. Природная воля — первобытная стихия человека в его естественном (доисторическом) состоянии. Произвол, или формальная свобода — способность индивида выбирать из многообразия влечений конкретное. Разумная воля — отрицание отрицания природной воли. Это — осознание необходимости, действительности. Еще — это высшее, истинное понимание свободы воли как отсутствия выбора. Естественно, на третьей фазе «эволюции» индивидуальная воля есть проявление всеобщей воли и полное ей подчинение.

Сообразно трем ступеням понятия свободы воли наличествуют три стадии этического восхождения: абстрактное право, мораль и нравственность. (В системе Гегеля мораль не тождественна нравственности). Абстрактное право — вся область внешнего «наличного бытия», противостоящего воле индивида. Мораль — субъективные убеждения человека, его мотивы, цели и намерения. Нравственность — соединение морали с политическим сознанием, общественный долг. Если рассматривать эти ступени в исторической ретроспективе, то право — эпоха Римской империи, моральность — Средневековье, нравственность — Пруссия времен Гегеля. Отличительная особенность последней заключается в том, что в «государстве нового типа» (это не слова Гегеля, а моя ирония) общество «основывается столь же на праве, сколь и на морали, но выступает в общем и целом не столько как общество, состоящее из индивидов, сколько как внутри себя единый, индивидуальный *народный дух*».

Этическое для Гегеля только фаза в становлении духа, а поскольку духовное всеобще, этика — надындивидуальна: бытие, единое с абсолютным. Не конкретный нравственный человек, но приобщение социума к надперсональному этическому... И цель индивида — не персональная нравственность, но соборность, восхождение к тотальному этическому абсолюту.

Индивидуальной этики не существует. Самосовершенствование возможно не само по себе, а лишь в отношениях между индивидами. Об этике можно говорить не в связи с человеком, но только в связи с обществом, государством.

Гегель считает самонадеянными попытки индивидуального духа, как такового, понять свое отношение к универсуму, как это имело место в индийской

философии. Единение с абсолютом есть акт всеобщего духа коллективности, достигшего в своем развитии высшего этапа. И только тогда, когда индивидуальный дух связан с абсолютным, как река с водами озера, в которое она впадает, он приобщается к жизни абсолюта. Это и есть тот роковой поворот к всеобщему, надындивидуальному, в котором и обнаруживается философия Гегеля.

В целом, следовательно, значение этики Гегеля только в том, что она создает условия для возникновения общества, в общем духе которого абсолютный дух может познать самого себя. Нравственным человек становится только при добровольном подчинении требованиям, которые общество признает целесообразными для создания более высокой духовности.

У Гегеля этика есть часть права. Государство — нравственно-правовой институт и главное содержание любого этического действия. Государство — самосознающая нравственная субстанция. «Государство есть наличная, действительно нравственная жизнь», — пишет Гегель, который, как известно, никогда не церемонился с фактами. Нравственность осуществляется исключительно в государстве и посредством государства. Этика не персональна, а этатична.

Этика Гегеля фактически сводится к правовому регулированию отношений между индивидом и государством. Ни индивидуум споспешествует духовности общества, но общество насаждает духовность индивидам. Ни этика рождает право, но право рождает этику.

По существу, Гегель здесь проводит точку зрения, аналогичную просветительской: чтобы иметь добрые нравы, нужны «хорошие законы»; моральная проблема разрешается не специфически нравственными средствами, а на уровне законодательно-административной или социально-реформирующей деятельности. Мораль как таковая утрачивает в глазах Гегеля право на самостоятельное существование: она лишь пожелание должного, выражение некоторого идеала, реализация же этих требований — забота государства и права.

Понятие личного долга, характерное для морали, переходит в нравственности в понятие обязанностей. Согласно этим обязанностям индивид «не должен делать ничего другого, кроме того, что в тех обстоятель-

ствах, в которых он находится, ему предначертано, высказано и известно».

Строго говоря, у Гегеля нет понятия нравственной личности, как оно трактуется в новое время, — индивида, способного в своем самосознании отразить и выразить... потребности эпохи... Противопоставляя личной субъективности «морали» объективную всеобщность «нравственности», Гегель в конце концов сводит последнюю к исполнению индивидом каких-то особенных, частных обязанностей...

Гегель не доверяет морально суверенной личности — она находится у него на скамье подсудимых. «Для Гегеля индивидуальность означает произвол страсти, возмущение чувств — словом, нечто алогичное, анархическое». Нравственность возможна только на службе у государства, мораль — форма государственного послушания, «*повиновение* распоряжениям правительства», по словам самого Гегеля.

Нравственности без социальности не существует, тремя последовательными формами ее развития являются семья (низшая форма), гражданское общество и государство (высшая форма). Поэтому долг индивида — не замыкаться во внутренней душевной жизни, а полностью подчинить ее служению государству. «Моральный человек» — бессодержательная абстракция, моральность проявляется (возникает) лишь в социуме, на службе «внешнему»: «Каков человек внешне, т. е. в своих действиях... таков он внутренне, и если он *лишь* внутренний, т. е. если он остается только в области намерений, умонастроений, если он «добродетелен», «морален» и т. д., а его внешнее не тождественно с его внутренним, то одно так же бессодержательно и пусто, как и другое».

Вместо того чтобы позволить этике и натурфилософии вступить в полемику в спекулятивном мышлении, он уже заранее жертвует этикой. Он не разрешает этике осознать себя как отношение индивида к универсуму, как это имело место в философии Спинозы, Фихте и Шлейермахера. Ей не разрешается также выступать и как отношение в смысле универсума, как это было у китайских монистов. Этике отводятся лишь нормы регулирования отношений между индивидом и обществом. Но она ни в коем случае не может выступать в качестве созидающей идеи при формировании мировоззрения на натурфилософской основе. Гегель обращается с этикой подобно каменщику, закладывающему в стену пригнанный камень.

Уповая на разум, санкционируя необходимость, возвышая нормативность, этика Гегеля не придавала значения случайному, единичному, персональному, несистематическому, неупорядочиваемому, человеческому — иными словами, жизненному, глубинному, бессознательному, нутряному: восторгу, негодованию, своеволию, страданию, капризу, отчаянию, скорби, страху, злости, зависти, страсти, воодушевлению, экстазу...

> Гегель предлагает просто-напросто считать недействительной всю дисгармоничную, разлаженную, полную конфликтов и себялюбивого хаоса действительность, т. е. живую жизнь, которой живут живые индивиды, а видеть лежащую в основе бытия гармонию логических связей, скрытый за исторической эмпирией разум, т. е. открываемую философией и в самой философии только существующую разумную действительность. Мир понятий, философских иллюзий оказывается выше реального мира во плоти и крови.

> В мировоззрении Гегеля распадается союз между этикой и верой в прогресс, поддерживающий духовною энергию нового времени. Вследствие такого разрыва оба эти начала погибают. Этика умирает, а освободившаяся от нее вера в прогресс оказывается духовно беспомощной, так как она становится верой в имманентный прогресс, утрачивая энтузиастический характер прежней веры в прогресс. С Гегелем рождается дух, который создает свои идеалы эмпирически из действительности и которому свойственна больше вера в прогресс, чем содействие ее осуществлению.

Гегель считал неприемлемым применять нравственные понятия к государству и истории — это все равно, что осуждение государства и истории с точки зрения камердинера. Защищая французскую революцию, доказывая ее необходимость и разумность, он писал, что «в истории добро часто осуществляется через зло». Добро и зло — не самостоятельные сущности, но диалектически связанные между собой проявления свободы воли: «Зло подобно добру имеет, таким образом, своим источником волю, и последняя в своем понятии столь же добра, как и зла». Поэтому не следует подходить к разумному действительному и разумной истории с нравственной линейкой: нельзя судить вершителей истории с позиции кантовского чистоплюйства, историческая необходимость не может считаться с «безумием самомнения» — головными нравственными системами, якобы обновляющими мир (такими, например, как вечный мир Канта).

Печальное несоответствие результатов исторического развития идеальным помыслам его участников побуждало Гегеля рассматривать мораль как несерьезный, неосновательный элемент истории и приближать ее к простодушному надувательству или в лучшем случае к самообману.

В противовес моральному мировоззрению Гегель требует твердо держаться точки зрения разумности истории, ориентироваться на архитектонику объективных событий и фактов, отвлекаться от мотивов конкретных индивидов как мира иллюзий и антиавторитарности.

Коротко говоря, раз все действительное разумно, то все дозволено: применять к разумности истории идеологические моральные критерии — верх неблагоразумия... Следует, говорит Гегель, понять и принять «необходимость зла» исторической личности, освобождающей себя от предзаданных форм жизни. «Но закон *не действует*; лишь человек действует...».

Что до добродетели, то она — служение мировому духу. Нравственно то, что помогает ему развертываться по направлению к «хэппи энду».

Мистический рационализм Гегеля — противоестественный синтез апологии разумного действительного с надмирной идеей, выраженный в уродливом схематизме диалектики добра-зла на службе государству. Многообразие мира, втиснутое в примитивную, убогую триаду синтезируемых противоположностей.

Гегель — не просто крестный отец тоталитаризма и государственного цинизма, но — некомпетентного абсолютного оптимизма, внушивший европейскому человеку автоматическую веру в прогресс «лучшего из миров». Служить государству, не страшиться зла на этой службе, быть образцовым солдатом, внимать Гегелю — программа, в сущности, проста...

Гегель стоит на капитанском мостике океанского парохода и объясняет пассажирам тайны сложного устройства его двигателей и секреты вычисления курса. Но он упускает из виду, что необходимо постоянно поддерживать огонь в топках. Поэтому скорость движения судна постепенно падает. Наконец, оно вообще останавливается. Оно теряет управление и становится игрушкой стихии.

ШОПЕНГАУЭР

> [Сострадание] поистине великая мистерия этики, ее первофеномен и пограничный столб... Мы видим, что в этом процессе снимается перегородка, которая с точки зрения естественного света разума... совершенно отделяет одно существование от другого, и что не-я некоторым образом становится я.
>
> *А. Шопенгауэр*

> Единственным доступным для сострадания действием может быть только стремление раскрыть перед волей к жизни обман, в котором она пребывает, и открыть ей таким образом путь к безмятежности и покою миро- и жизнеотрицания.
>
> *А. Швейцер*

С магистрального пути утилитаризма и социализации этики в XIX веке свернули три мыслителя — Киркегор, Шопенгауэр и Ницше. Социальной, этатической этике они противопоставили индивидуальную, всецело вытекающую из экзистенциальных мотивов поведения человека (Киркегор) или воли (Шопенгауэр, Ницше). Все три этические учения строились как контроверзы существующим, как критика эпохи или переоценка всех ценностей.

Истоки этики Шопенгауэра связаны с идеями индийской философии, с одной стороны, и гносеологическим идеализмом Канта, с другой. Из Упанишад и Бхагавадгиты заимствованы миро- и жизнеотрицание*, у Канта — «вещь сама по себе», определяемая как воля к жизни. Из столкновения воли к жизни с освобождением от мира возникают три формы этики Шопенгауэра — смирения, сострадания и мироотрицания.

Главная идея М и р а к а к в о л и и п р е д с т а в л е н и я — присутствие в мировом процессе бесчисленных индивидуальностей, движимых универсальной волей к жизни. Хотя в человеке воля к жизни приходит к осознанию самой себя, это сознание оказывается вторичным по отношению к «слепому стремлению к жизни». Само это стремление иррационально: жизнь не имеет ни смысла, ни

---

* Согласно Упанишадам, человек, постигший идею освобождения от мира, становится святым, несмотря на то, что он может совершать неэтические поступки в мирском понимании.

цели, иначе говоря, жизнь сама для себя цель. Мир в целом — гладиаторская арена, лишенная смысла борьба. Идея самоценности человека не более чем idee fixe европейской философии. Ведь, сосуществуя, индивидуальные воли к жизни неизбежно приходят в конфликт друг с другом, превращая мир в поприще борьбы и страданий. Осознавший реалии мира человек должен понимать, что мировой жизнеутверждение влечет его от одного страдания к другому, что единственный выход из бессмысленных игрищ воль — отказ от борьбы, избавление от слепого инстинкта жизнеутверждения, мудрость брахмана.

Побуждения воли к жизни Шопенгауэр делит на три класса: «эгоизм», «злоба», «сострадание». Естественно, только последнее может быть положено в основание морали, так как только в нем человек выходит за пределы своего «я» и преодолевает замкнутость индивидуального существования. Шопенгауэр категорически отвергает эвдемонизм как источник морали, считая счастье несбыточной мечтой и несамостоятельной категорией: только страдание реально и позитивно, счастье означает лишь отсутствие страдания (подобно тому как зло в христианских интерпретациях — дефицит добра).

Страдание лежит в самой природе мировой воли как ее вечное неудовлетворенное стремление. Страдание — удел жизни, сострадание — единственно реальный принцип морали, ибо переживание чужого несчастья как своего отвечает человеческой природе.

Главная задача — обнаружение источника эгоизма и преодоление конфликтов, возникающих при сталкивании воль в борьбе за «место под солнцем». Подобно кальвиновской доктрине предопределения — богоизбранности или богоотверженности, абсолютно не зависящих от человеческой воли, Шопенгауэр следует идее «морального преформизма» — предопределенности человеческого характера и структуры поведения каждого индивида. Жизнь суть развертывание задатков в индивидуальную биографию, «эмпирический характер». Поступки человека во многом определены «интеллигибельным характером», хотя самосознание дает дополнительную возможность ставить цели и понять мотивы. Это позволяет человеку обрабатывать жизненный опыт, хотя «приобретенный» таким образом характер не меняет в принципе сущность конкретного человека.

Именно в человеке универсальная воля к жизни достигает своего максимума и в нем же начинается переход бытия в ничто, воли жизни — в смирение, сострадание и мироотречение. Апофеоз квиетизма венчает этику Шопен-

гауэра как результат преодоления несовместимости жизни и морали.

О смирении Шопенгауэр говорит много и высокопарно. Он становится поэтом, описывая человека, который, стремясь к самосовершенствованию, принимает удары судьбы не наивно, как стимул к борьбе против трудностей, а только как стимул к освобождению от мира. В перипетиях жизни, отравляющих ему все существование, и в несчастье, которое грозит сокрушить его, человек чувствует себя отторгнутым от всего того, в чем он видел некогда какую-то ценность, и в нем рождается победное чувство уверенности в том, что ничто в мире не может уже причинить ему горя. Таким образом, пашня смирения, которую оставила невозделанной философская этика нового времени, вновь засевается Шопенгауэром.

Этика — это сострадание. Всякая жизнь есть страдание. Воля к жизни, ставшая осознанной, превращается в глубокое сострадание всем существам. Эта воля понимает не только страдания людей, но и всего живого вообще. То, что в обычной этике называется «любовью», является по существу только состраданием. В этом всеобщем сострадании воля к жизни отрешается от себя самой. Так начинается ее очищение.

Кант и Гегель считали сострадание формой умножения страдания в мире. Фихте и Шлейермахер вытесняли сострадание высшей мировой целью. Шопенгауэр, отказавшись от «всемирного» или «утилитарного», апеллировал к сердцу человека и возвращал состраданию и любви к низшим право на существование.

Не государство и не общество, эти поприща борьбы воль за существование, — главные бастионы нравственного, а только индивид, осознавший надмирность, мистичность любви. Сострадание, любовь — не целесообразны, не разумны, не бытийны; они относятся к «иным мирам», к иной форме бытия — бытия не мира, но воли. Нравственность Шопенгауэра надмирна, надэтична, ибо приходит из других миров.

Можно согласиться с тем, что эти миры далеки от христианской теплоты, христианского смирения и христианской любви. Шопенгауэровская этика мироотречения, отказа от воли к жизни более убедительна, чем головная этика сострадания и любви, веющая холодом льда Коцита. Тем не менее...

Сострадание Шопенгауэра есть только рассудочное сострадание. Сочувствующее сострадание ему, как и индийским мыслителям, неизвестно. Оно не имеет смысла, как не имеет смысла любое желание и действие в этом мире. Невозможно смягчить участь и других существ, так как их несчастье заключается в безнадежно мучительной воле к жизни. Единственным доступным для сострадания действием может быть только стремление раскрыть перед волей к жизни обман, в котором она пребывает, и открыть ей таким образом путь к безмятежности и покою миро- и жизнеотрицания. Сострадание Шопенгауэра, так же как у брахманов и Будды, по существу теоретическое. Слова религии любви звучат у него сами по себе. До настоящей любви им очень далеко. На пути действительной этики любви стоит, как и у индийских мыслителей, идеал бездеятельности.

Но и этика самосовершенствования у него представлена больше на словах, чем на деле. Действительно, этическим является лишь внутреннее освобождение от мира при условии, что личность получает в этом случае возможность действовать в мире в качестве более чистой силы. Но этого как раз у Шопенгауэра, как и у индусов, нет. Миро- и жизнеотрицание является для них самоцелью. Это мировоззрение остается таким даже и там, где исчезает его этический характер. Еще выше, чем этика, стоит, говорит Шопенгауэр, аскетизм. Все, что служит подавлению воли к жизни, согласно его точке зрения, вполне оправданно. Правы те, кто отказывается от любви и потомства в намерении уменьшить число жизней на земле. Кто по зрелом размышлении выбирает самоубийство и после полного подавления воли к жизни путем воздержания от пищи, подобно брахманам, пытается погасить огонь лампы, тот поступает, как истинный мудрец. Осуждать можно только самоубийство от отчаяния. Оно не согласуется с действительным жизнеотрицанием, напротив, оно только подтверждает жизнеутверждающую волю, которая оказывается при определенных обстоятельствах недовольной условиями, в которых она находится.

Этике Шопенгауэра не достает ни постулируемой им самим воли к жизни, ни величия и спокойствия декларируемой брахманской мудрости. Это не этика освобождения от мира, а скептицизм и пессимизм, свойственные желчному и сварливому мыслителю, не без оснований признававшему,

что от моралиста странно требовать иных добродетелей, чем те, какие он сам имеет.

ГЁТЕ, ШИЛЛЕР, ШЛЕЙЕРМАХЕР

Я в буре деяний,
В житейских волнах,
В огне, в воде,
Всегда, везде,
В извечной смене
Смертей и рождений...

И. В. Гёте

Переход от страдательного состояния ощущения к деятельному состоянию мышления и воли совершается не иначе как при посредстве среднего состояния эстетической свободы... Нет иного пути сделать чувственного человека разумным, как только сделав его сначала эстетическим.

Ф. Шиллер

Благоговение перед природой, жизнью как она есть, а не жизнью, какой она должна быть с точки зрения присяжных рационалистов, синтез этического с эстетическим — отличительные особенности этики Олимпийца из Веймара. Природа могущественна и добра не в силу наших благих предписаний, но сама по себе. Не человек предписывает ей мертвые формулы добра и красоты, но в самой себе она содержит то, что вызывает трепет и благоговение.

И от этики, и от искусства требуется одно: изображение жизни человека во всем богатстве и многообразии его духовного мира. Нравственное начало наиболее полно выражается в прекрасном, добро и красота тесно переплетены друг с другом.

Если рационалистическая этика фактически пренебрегала живой природой или вдохновлялась ее обузданием, покорением (отсюда: знание — сила), то для Гёте природа — это мощь, воля к могуществу, как позже скажет Ф. Ницше, его поклонник и последователь. Природа шире идей добра или красоты, потому что могущественней, первичней. Ей нельзя придать определенный смысл или вместить ее активность в формулу оптимизма или нравственности. Смысл можно придать не природе, а человеческому действию и этот смысл — активность, энтузиазм. Смысл Фауста, формула фаустовского человека — преобразовательная мощь, активизм, самосовершенствование.

Да, я знаю, знаю, кто я:
Я, как пламя, чужд покоя.
Жгу, сгорая и спеша.
Охвачу — сверканье чуда.
Отпущу — и пепла груда.
Пламя — вот моя душа.

Гёте отстаивает понятие этического действия. Но он не может обосновать его, так как натурфилософия не способна дать ему какой-либо этический масштаб. Она не может предоставить Гёте то, в чем вынуждена была отказать китайским монистам и Спинозе.

Гёте отрицал принудительный характер нравственности, будь то категорический императив, абсолютная идея или этическая догма. Нравственный долг — сознание обязательств человека, прежде всего в отношении себя самого. Обязательства эти вытекают из всей совокупности духовной и телесной жизни.

В построении метафизики и этики Гёте отдает приоритет личности: подобно тому, как для создания прекрасного произведения необходимо *углубляться в самих себя* (курсив Гёте), этика субъективна: необходимы инсайт, душевное беспокойство, киркегоровская боль. В отличие от Г. Э. Лессинга, Гёте отрицал социальность и политичность нравственности: нравственность персональна, нравственность не зависит от партийности или классовой принадлежности. Политическая и социальная направленность так же вредны этике, как и эстетике.

Гёте не только отрицал доктрину нравственного прогресса, но видел мир вполне созревшим для Страшного суда:

> А зло все растет от поколения к поколению. Мало того, что на нас ложатся грехи наших предков, мы еще передаем потомкам наследственные пороки, отягченные нашими собственными.

Как пантеист, Гёте видел в христианстве не церковь, а основу персональной нравственности и культуры.

> ...И если он видел в церкви «нечто немощное и ветхое», а в догматах ее «чрезвычайно много глупого», то все-таки он утверждал, что в Евангелии сияет блеск величия, исходящего от личности Христа.
>
> Над величием *нравственной культуры христианства*, говорил Гёте с симпатией и с явным ощущением союзничества, человеческому духу никогда не подняться.

Революция для Гёте — катаклизм, непреодолимое препятствие нравственному развитию общества, главной силой которого являются Деятели, Прекрасные души. Нравственное общество, говорит его Лотарио, — гарантия охраны этих прекрасных душ на случай революционных катаклизмов. Когда Германия заходилась от восторга по поводу французской революции, Гёте говорил: «Все апостолы свободы мне всегда были отвратительны. Ниспровержение всего существующего пугает нас. Я не понимаю, как из этого может произрасти какое-нибудь благо». Жан-Поль Рихтер, до свержения жирондистов апологетически настроенный к революции, в 1804 г. признавался: «Гёте был дальновиднее, чем весь мир, ибо начало революции он презирал уже так, как мы презираем ее конец».

Гёте никогда не впадал в утопию и не страдал синдромом прекраснодушия: «Люди будут непрестанно колебаться то в ту, то в иную сторону, и потому одна часть будет страдать, а другая — благоденствовать, и не будет конца борьбе. Самое разумное — держаться того дела, для которого рожден...».

В этике Гёте добро неотделимо от зла. Не следует думать, учит он, что развитию и совершенствованию способствует только безупречно-чистое и высоконравственное. Все *великое* формирует человека, важно, чтобы он сумел его обнаружить. Понимая сродство этики и эстетики, Гёте никогда не предъявлял к искусству этических требований.

> Вполне возможно, что из произведения искусства вытекают моральные результаты; но требовать от художника моральных намерений и целей — значит загубить его мастерство. Будучи писателем, я никогда не спрашивал, какую пользу приношу обществу. Нет, я всегда хотел сам стать разумней и лучше, сделать содержательней мою личность и выражать только то, что я считаю истиной и добром.

Это — и предчувствие имморализма, и предостережение против злоупотребления категорическим императивом. Обожествляя природу, Гёте не мог предать анафеме правду жизни.

В отличие от Гёте, Фридрих Шиллер в Письмах об эстетическом воспитании человека пытался увязать этическое с эстетическим. Он не только не поясняет причины эстетического побуждения к нравственному, не только не пытается выяснить соотношение между красотой и добром, но пренебрегает историческим опытом цветов зла, эстетикой отверженности и уродства, всей той

проблематикой, которую поднимут Бертран, Бодлер, Верлен, Рембо, Лотреамон, Уайльд, а в Германии — Ницше и Гартман.

Ф. Шлейермахер противопоставлял этике рационализма, то есть нравственному вразумлению, — экзистенциальное вглядывание в себя, персональное выделывание человека в личность. Мало кто обратил внимание на близость Монологов* и Выбранных мест из переписки с друзьями. Два столь непохожих друг на друга писателя видели первейшей задачей человека не переделку внешнего мира, но необходимость «начать с себя». Лишь в персональном единении человека с бесконечным, божественным выявляется достойный Личности образ действий, имеющий нравственный смысл и нравственное значение.

Что до природы нравственного, то задача человека не навязывать совершенство вещам, а отыскивать в них вложенное Богом. Этика — не установление законов, но выявление божественной глубины. Нравственный закон не противостоит закону природы, но находится в его глубине. Не подчинять бытие господству разума, но выявлять доброе, заложенное в природе, — такова цель этики. Нравственность — не предмет созерцательной науки, но глубина внутренней жизни, отвечающей божественному плану.

БЕНТАМ

Чувство долга, которое привязывает людей к их обязательствам, есть не что иное как чувство интереса высшего разряда, которое берет верх над интересом подчиненным.

И. Бентам

Мы рождены, сказал Сенека,
Для пользы ближних и своей.

А. С. Пушкин

Как следует из пушкинского эпиграфа, польза, движущая нами, суть давнее философское изобретение. Задолго до Иеремии Бентама концепция утилитаризма в этике неоднократно высказывалась моралистами и так же многократно подвергалась критике.

---

*Речь идет о книге Ф. Шлейермахера Речи о религии к образованным людям ее презирающим. Монологи.

А. Э. К. Шефтсбери, Ф. Хатчисон, Д. Батлер, И. Г. Гердер, признавая утилитарность морали, полагали, что нравственность не может быть выведена ни из рациональных обоснований, ни из соображений полезности. Этика сродни эстетике. Сотворенное бытие внутренне гармонично, божественное назначение человека — познать и пережить в себе эту гармонию. Красота и добро — слияние человеческого с божественным.

А. Швейцер:

> Начиная с Шефстбери, этика с каменистых нагорий спускается в цветущую долину. Утилитаристы еще ничего не знают о мире. Они ограничивают этику рамками отношений человека к обществу. Знания о мире антиутилитаристов неверны. Они разрабатывают этику методами школьной теологии и школьного философствования о вселенной. Шефтсбери же переносит этическое мышление на почву реального универсума, увиденного им сквозь призму идеализирующего оптимизма, и приходит таким путем к непосредственному и универсальному понятию нравственного. Натурфилософская мистика начинает вплетать волшебные нити в европейское мышление. Вновь царит дух Ренессанса, но теперь он подобен уже не ревущему урагану, как у Джордано Бруно, а ласкающему ветерку. Шефтсбери мыслит пантеистически — более пантеистически, чем сам себе в том признается. Но это не тот пантеизм, который сотрясает эпоху мировоззренческими столкновениями и вступает в конфликт с теизмом. Это господствующий также в индуизме и позднем стоицизме безопасный пантеизм, который не выдвигает никаких принципиальных вопросов, а претендует лишь на роль гальванизатора веры в Бога.
>
> Освободительное действие Шефтсбери на духовную жизнь своего времени связано также с тем, что он предоставляет этике гораздо большую свободу от религии, чем это осмеливались делать до него. Религия, считает он, не должна решать судьбы этики, напротив, ей надлежит доказывать свою истинность своим отношением к чистым этическим идеям. Шефтсбери осмеливается даже трактовать христианское учение о вознаграждении и наказании как не соответствующее чисто этическим соображениям. Чистая этика, согласно его взглядам, существует лишь там, где добро делается ради добра.

Утилитаристские концепции нравственности в XVI—XVIII вв. подвергались серьезной критике Кембриджской

школой неоплатоников (Р. Кедворт, С. Кларк, Р. Кемберленд, Г. Мор, У. Уолластон). Идея добра столь же очевидна, как аксиомы математики — она не связана с практической пользой, а является божественной силой души, обуздывающей инстинкты. Нравственный закон изначально заложен в разуме, которым человека наделил Бог. Нравственный закон — этический эквивалент небесной механики, законов природы. Правильности орбит планет можно поставить в соответствие логическую правильность нравственного закона. Иными словами, этическое — этично и не нуждается в обоснованиях или поисках связи между самосовершенствованием личности и внешними стимулами.

Бентам не довольствовался этическими трюизмами и считал необходимым исследовать механизмы поведения человека и средства воздействия на эти механизмы. Поведение людей определяется не общественными отношениями, считал он, но природой человека, его психикой:

> Природа поставила человечество под управление двух суверенных хозяев — *страдания* и *удовольствия*... Они управляют нами во всем, что бы мы ни делали, во всем, что бы мы ни говорили, во всем, что бы мы ни думали.

Чувства боли и удовольствия — естественные основания принципа пользы, отождествляемой со счастьем. Польза — то, что приносит «благодеяние, выгоду, удовольствие, добро и счастье». Антитеза пользе — «вред, страдание или несчастье». Польза — источник всех мотивов, целей и поведения человека.

Затворник из Вестминстера со свойственным ему пафосом и обаянием библейского пророка без устали внушает неофитам идею этической пользы — необходимости учета ближайших и отдаленных материальных и духовных последствий любого действия или отказа от него. Поскольку выгода способна побудить как своекорыстный расчет, так и самопожертвование, то из эгоизма следует извлечь пользу, поставив его на службу общественному интересу. Поскольку благо есть польза, необходимо обратить корысть в общественный интерес, организовать человеческое поведение таким образом, чтобы любовь к ближнему стала выгодной. Когда сие достигнуто, возникает приятное состояние совести, как любил говаривать Н. Г. Чернышевский.

А. Швейцер:

> С убеждением Гельвеция, что этика возникает как результат энтузиазма, к которому индивид побуждается обществом, полностью солидаризируется

Бентам. Однако он проводит в жизнь свои принципы гораздо глубже и последовательнее Гельвеция. Из романса он делает хорал.

Роль общества в осуществлении этических норм, по Бентаму, трудно переоценить. В энергичных выражениях он выступает против воззрения, будто совесть человека может решать вопросы добра и зла. Ничто не должно представать перед судом субъективных ощущений. Действительно нравственный человек принимает этические нормы из рук общества и с воодушевлением реализует их.

Но если общество правомочно диктовать этику, то оно должно прежде всего упорядочить свои этические воззрения. Следовательно, необходимо, как говорит Бентам, научиться связывать с представлением об общеполезном четкие и определенные понятия. Затем общество должно с абсолютной последовательностью, не поддаваясь никаким отвлекающим соображениям, положить этот принцип в основу законодательства и формирования этических норм. Речь идет о создании своего рода «моральной арифметики», которой поручено будет рассчитывать полезный эффект всех принимаемых решений.

Сухо и деловито, вникая во все подробности уголовного законодательства и во все нормы нравственного закона, Бентам показывает далее, что принцип максимально возможного счастья для возможно большего числа людей распространяется на всех и дает надежную и точную ориентацию в вопросах добра и зла.

«Мораль в самом общем понимании — это учение об искусстве направлять действия людей таким образом, чтобы производить наибольшую сумму счастья».

Этика Бентама не сводится к диктату закона, но дополняет его:

> Однако имеется большое число полезных обществу действий, которые законодательство диктовать не может. Более того, существует множество вредных действий, которые оно не в силах запретить, хотя мораль их запрещает. Словом, у законодательства тот же самый центр, что и у морали, но у него иной объем.

Сознавая невозможность абсолютной правовой регламентации человеческого поведения, И. Бентам считает поле морали более широким по сравнению с полем закона. Там,

где кончается закон, начинается неправовое общественное внушение, построенное на принципах разума: служа общественному благу, человек так или иначе служит собственному интересу. Ибо, в конце концов, интерес общества — сумма интересов отдельных членов, составляющих его. Прирост личного счастья, индивидуальной пользы означает увеличение общей суммы счастья в обществе. Поэтому конкуренция, фритредерство, свобода экономического предпринимательства — полезны: они способствуют реализации максимального количества личных выгод. Мне представляется, этот вывод — вершина понимания преимуществ экономически свободных обществ по сравнению с обществами тоталитарными. Низкий поклон Адаму Смиту и Иеремии Бентаму.

Еще — Дж. Миллю, впервые теоретически развенчавшему социалистическую идею и ее носителей:

> Их понятия о собственности выглядят безобразно.
>
> По-видимому, они думают, что собственности не должно быть и что ее существование есть зло для них. Я не сомневаюсь, что среди них работают мошенники.
>
> Дураки, они не видят, что то, чего они в своем сумасшествии желают, будет таким бедствием для них, которого никто не мог бы им причинить, кроме них самих.

Комментарий историка:

> Это письмо, написанное в 1831 году, можно считать началом долгой войны между капитализмом и социализмом. В одном из последующих писем Дж. Милль приписывает учение социализма «сумасшедшей чепухе» Годскина и добавляет: «Эти мнения, если бы они распространились, были бы ниспровержением цивилизованного общества, — хуже чем губительные нашествия гуннов и татар».

Крупнейший из теоретиков морали, связавший этические действия с активностью и практичностью, И. Бентам искал этические ценности в глубинной природе человеческих отношений и общественном устройстве. Если у его предшественников-просветителей человек — марионетка, управляемая обществом в соответствии с этическими принципами, то у Бентама подчинение личности социальным этическим ценностям связано с глубочайшей внутренней убежденностью и активностью (этическим энтузиазмом).

Попытки Бентама обосновать утилитаризм и вывести альтруистическую этику из эгоистической на базе практичности и активности человека продолжались до конца XIX века. Ф. Э. Бенеке объяснял моральную деятельность — нравственное воспитание человеческого рода — наличием постоянного контроля разумом желаний и нежеланий человека. Л. Фейербах связывал альтруизм с присущим человеку стремлением смотреть на себя глазами другого — пониманием интересов других как собственных. Твое счастье, полагал он, неотрывно от счастья других. Поэтому постепенно забота человека о чужом счастье входит в плоть и кровь человека, мало-помалу становится долгом:

> ...под влиянием привычки человек совершенно забывает, что путем своего участия в создании счастья другому, он старается удовлетворить только свое собственное стремление к счастью и воспринимает свою заботу о счастье других людей как долг.

И. Бентам и его близкий друг Д. Милль оказали большое влияние на формирование идей Джона Стюарта Милля, а также на философию и этику американского прагматизма. Отзвуки идей И. Бентама можно обнаружить в интуитивизме Дж. Мура и этических учениях XX в.

В отличие от наивного утилитаризма И. Бентама, Д. С. Милль и Г. Спенсер не пытались обосновать персональную нравственность рациональным путем. «Научная этика» не может быть индивидуальной — только социальной. Она относится исключительно к межличностным отношениям и организованному обществу. Этика — средство обслуживания социальных отношений и ее нарушение можно уподобить болезни общественного организма. Задача этики — моральное преобразование общества с целью достижения компромисса между личностью и обществом.

Все социальные явления определяются законами человеческой природы, которые призвана исследовать наука о человеке и обществе. Этика не является наукой, но она зиждется на научном анализе психологических переживаний. От психологии к этике — таков правильный путь.

Д. С. Милль и Г. Спенсер фактически не интересовались персональной этикой, всецело посвятив свои труды социальной этике как обобщению результатов социальной психологии или социологии. Мне представляется, что притязание регулировать альтруизм и эгоизм человеческого сообщества без учета индивидуального эгоизма напомина-

ет попытку пустить ток по проводам в отсутствие электронов. Конечно, общественная разность потенциалов необходима, но для того, чтобы возник ток, необходима такая малость, как его носители.

ДАРВИН

> В конце концов, рядом с «обликом греховности» у каждого есть атавистический — со времен Евы и Эдема — «облик невинности».
>
> *Р. Музиль*

Ч. Дарвин в Происхождении человека и Г. Спенсер в Основаниях этики поддержали утилитаристскую концепцию этики с позиций естествознания: альтруизм возник из эгоистических побуждений индивида в ходе длительной эволюции под влиянием осмысливания собственных действий и в конце концов стал отличительным качеством человека. Впрочем, и у животных выживаемость во многом определяется развитостью стадного инстинкта. В борьбе за существование побеждают те сообщества, члены которых более социальны. Зародыш моральных чувств можно усмотреть в наличии социального инстинкта животных, помогающего в борьбе за существование. Ярким примером такого инстинкта является материнская любовь. Некоторые животные предупреждают друг друга об опасности, устраивают совместную охоту или защиту, испытывают «чувства любви, симпатии, удовольствия». Это и есть зародышевые формы или — на языке Тейяра де Шардена — преджизнь морали.

С точки зрения Дарвина и Спенсера, альтруизм так же биологически укоренен, как и эгоизм. В живом мире между ними складывается некое равновесие. Будучи взаимосвязанными инстинктами стадных животных, необходимые для стадного и затем общественного существования, они играют определяющую роль в борьбе за существование, причем в человеческом обществе альтруизм непрерывно совершенствуется благодаря все более глубокому пониманию того факта, что общее счастье может быть достигнуто благодаря стремлению каждого индивида к собственному счастью. Иными словами, общественный альтруизм слагается из индивидуальных эгоизмов, обработанных разумом.

Сам Дарвин, проводя аналогию между поведением животных и поступками человека, не отождествлял нрав-

ственность со стадным инстинктом, видя во втором лишь природную предпосылку первой.

> Нравственным же является такое существо, которое способно сравнивать между собой свои прошлые и будущие действия или побуждения и осуждать или одобрять их. Мы не имеем оснований предполагать, что какое-либо из низших животных обладает этой способностью; поэтому если собака-водолаз вытаскивает ребенка из воды, если обезьяна идет навстречу опасности, чтобы выручить товарища, или берет на себя заботу об осиротевшей обезьянке, то мы не называем их поступки нравственными. Но относительно человека, который один может быть с уверенностью назван нравственным существом, все действия известного рода называются нравственными.

Дарвин занимался не только биологическими аспектами этики, но много размышлял о проблемах нравственности как таковых. Никто не оспаривает того факта, что в мире много страданий, пишет в В о с п о м и н а н и я х Дарвин, имея в виду этическое доказательство бытия Бога. В отношении человека некоторые мыслители пытались объяснить этот факт, допустив, будто страдание служит нравственному совершенствованию. Но число людей в мире ничтожно по сравнению с числом всех других чувствующих существ, а им часто приходится очень тяжело страдать без какого бы то ни было отношения к вопросу о нравственном совершенствовании.

Ч. Дарвин:

> Другой источник убежденности в существовании Бога, источник, связанный не с чувствами, а с разумом, производит на меня впечатление гораздо более веского. Он состоит в крайней трудности или даже невозможности представить себе эту необъятную и чудесную вселенную, включая сюда и человека с его способностью заглядывать далеко в прошлое и будущее, как результат слепого случая или необходимости.

Хотя вряд ли можно говорить о биологически заложенных в человеке этических реакциях, хотя среди людей, по словам А. Швейцера, слишком мало таких, кто не может видеть, как извивается червяк на крючке или ловит воздух рыба, задыхающаяся на берегу, хотя нравственный закон вряд ли является простым продолжением животного инстинкта, как считал К. Каутский, биологические истоки этики можно обнаружить в эволюционном процессе восхождения жизни: с генетической точки зрения ценност-

ный критерий жизни заключается в том, способствует ли данное свойство, структура, черта выживанию особи (популяции) или нет. При этом ценности на уровне биологической организации гена могут находиться в конфликте с ценностями на уровне индивида, точно так же, как последние — с ценностями на уровне популяции.

По К. Лоренцу, верность в дружбе, нежность, забота о потомстве, даже самопожертвование свойственны многим животным и тем самым эволюционно обоснованы. Наши меньшие предки пользовались всем этим задолго до этического обоснования этих качеств.

Этнографы Ш. Летурно, А. Сатерленд и другие признавали наличие зачатков морали у животных. Согласно данным социобиологии (М. Рьюз, Э. Уилсон, Э. Майр), моральные чувства наследуются человеком по биологически-эволюционным каналам. Альтруизм биологически обусловлен, способствуя «совокупной (или результирующей) приспособленности» конкурирующих популяций. Альтруизм может быть разрушительным для отдельной особи, но выгоден для выживания группы. В эволюционном развитии побеждают не только сильнейшие индивиды, но и сплоченные популяции.

Э. Майр:

> Между естественным отбором и этикой нет противоречия. Этические качества являются важными компонентами приспособления: сотрудничество, взаимопомощь могут оказаться куда важнее грубой силы, а тот, кто больше других способствует гармонии и благосостоянию группы, может оставить максимум потомков.

Возникнув в недрах природы, совокупность альтруистических переживаний затем была закреплена как социальное установление. Но без генетически-эволюционной основы, считает Эфроимсон, она не имела бы ни универсальности, ни стойкости.

Как бы ни относиться к биологическим и генетическим истокам нравственности, этика действительно не может конструироваться исключительно умозрительными средствами без природной подоплеки. Каковы бы ни были этические санкции, они окажутся бесплодными, не будучи укоренены в природе. Все, что не определяется генетической потребностью вида к выживанию, формируется посредством обучения — у людей и у зверей. Конечно, этика не есть чистая биология, этология или стадный бихевио-

ризм, но индивидуальный альтруизм морали восходит к групповому альтруизму природы.

Солидарность так же важна для выживания группы, как эгоизм для сохранения индивида: в борьбе племени против слепых сил природы объединение и взаимопомощь помогают выживанию. Взаимная вражда уступает сотрудничеству, которое, развиваясь в течение миллионов поколений, определяет психику живого существа*. Этика и возникает как способ коллективного утверждения жизни, исходящий из осознаваемого группой представления о внешней угрозе. Развиваясь, солидарность эволюционизирует от этологической, стадной, племенной (Ч. Дарвин) до всечеловеческой и всежизненной (В. Штерн).

> Этика есть не только нечто, присущее лишь человеку, но и заложенное в любом существе, хотя и менее развитое в нем. Самоотрицание есть чувство глубокого инстинктивного самосохранения. В активном или пассивном смысле ко всем существам может быть применим принцип нравственного.
>
> Главнейшей заповедью этики является, следовательно, тот принцип, что человек не должен причинять никакого зла ни одному одушевленному существу, пусть даже низшему и даже тогда, когда он вынужден прибегать к обороне, и что человек должен по мере своих сил своим положительным поведением содействовать пользе других существ.

Дарвинизм не прошел бесследно для моральных исканий человечества. Результатом такого воздействия оказались, с одной стороны, ницшеанство и социал-дарвинизм, и, с другой, многочисленные попытки модернизации старой этики, сохраняющие ее основы и не ведущие к им- или аморализму.

Своеобразный синтез последнего рода осуществил Томас Гексли, предложивший «противопоставить макрокосму микрокосм»:

> Можно не сомневаться, что до скончания времен нравственному естеству человека придется иметь дело с упорным и сильным врагом. С другой стороны, однако, если разум и воля, объединенные в общем усилии, будут руководствоваться здравыми научными принципами, я не вижу предела их спо-

---

* Негативной стороной племенного сознания являются шовинизм и ксенофобия, деление современного мира по принципам, восходящим к первобытной орде.

собности изменять условия существования на протяжении времени, превышающем то, которое засвидетельствовано ныне историей.

Короче говоря, с помощью науки человек может надеяться усовершенствовать собственную природу и свое непосредственное социальное и физическое окружение таким образом, чтобы в недрах враждебной и неразумно устроенной вселенной создать дружественный себе и разумный мир.

«Разумный мир», по Гексли, — это такой мир, что «если человек ворует или лжет, то это с такой же неизбежностью приведет к дурным последствиям, как если он сунет руку в огонь или выпрыгнет из чердачного окна».

Этический процесс, считал Гексли, являясь составляющим общего процесса развития вселенной, тем не менее ему противостоит, как искусственная селекция противостоит естественному отбору в борьбе каждого против всех. Этическая эволюция — тоже отбор, но по принципам, противоположным биологии, — это победа «организованного и олицетворенного милосердия, именуемого совестью», над беспредельным эгоизмом и самоутверждением. В человеческом обществе биологическая эволюция уступает этической и социальной, способствующей «свободному росту врожденных способностей гражданина».

СПЕНСЕР

Моей конечной целью... всегда было стремление — найти научное основание для принципов хорошего и дурного поведения вообще.

Г. Спенсер

Этика становится не чем иным, как определительным описанием таких форм поведения, которые приспособлены к общественному состоянию, и притом таким образом, что жизнь всех и каждого может достигать наибольшей возможной величины как в длину, так и в ширину.

Г. Спенсер

Герберт Спенсер считается основоположником эволюционной этики, интерпретирующей нравственный прогресс как эволюцию приспособления биологической природы индивида к новым условиям социальной жизни, то есть —

совершенствование психофизических структур человека. «Сообразуя теорию с практикой», Спенсер декларирует зависимость моральных чувствований и норм от образа жизни племен и сообществ: «Коль скоро жизнь такова, что необходимо требует постоянного отречения от удовольствий и перенесения страданий, то тут же вырастает и отвечающая ей этическая система, при которой пользование удовольствиями подвергается молчаливому порицанию, а претерпевание страданий вызывает открытое одобрение».

Отправляясь от социологии, Спенсер интерпретирует социум как особый социальный организм, подчиняющийся законам эволюции: с ростом социума его функции усложняются и структура дифференцируется, как это имеет место у биологических индивидов.

Пытаясь вывести понятие блага из эмпирических законов жизни, Спенсер создал «рационалистическую этику», соединяющую благо с полнотой существования. Природное благо, по Спенсеру, состоит в достижении максимально возможного количества счастья при минимуме бедствий. Благо должно служить самосохранению как отдельного индивида, так и сообщества в целом.

Натуралистическая этика Спенсера компенсируется переживанием ценностей, идеальных целей. Вначале удовольствия носят чисто телесный, материальный характер, но в процессе эволюции жизни происходит непрерывное усложнение мотиваций и ценностей, и постепенно возникают радость обретения истины, милосердие, симпатия, сотрудничество и взаимопомощь. Альтруизм — результат эволюционного приспособления жизни (концепция, развитая затем П. Кропоткиным и В. Эфроимсоном).

Привив эмпиризму дарвиновскую идею эволюции, Спенсер заключал, что в области нравственности развитие идет от «ощущений» к «идеям». Ощущения связаны с критерием непосредственного удовольствия, тогда как идеи позволяют руководствоваться критерием отсроченного — более высокого и более длительного удовольствия. Впрочем, по Спенсеру, этика должна выводить принципы нравственности не из гедонизма, а «из законов жизни и из условий существования». Иными словами, необходимо искать взаимосвязь между человеческими поступками и их последствиями: утилитаризму Спенсер противопоставляет некий синтез психологического опыта с научным познанием природы поведения. Отсюда — спенсеровские позитивистские попытки поиска общезначимого критерия нравственности.

Как позитивист, Спенсер в некоторых точках своего учения «пересекается» с О. Контом — он также пытался подвести научную базу под нравственные нормы религии, не говоря уже о том, что целью обоих был анализ человеческого поведения с точки зрения законов эволюции. Вместе с тем, историко-эволюционная теория Спенсера значительно глубже закона «трех стадий» Конта. Обширная база социологических исследований позволила Спенсеру объяснить многообразие социальных структур и различие нравственных норм влиянием географических, исторических, ментальных и иных факторов.

Этический анализ Спенсера более углублен, чем в контовской Социальной физике, сводящей многообразие человеческих качеств исключительно к социализации и влиянию разума: грядущее, полагал Конт, всецело определяется влиянием рационального порядка на совершенствование человека: естественный эгоизм должен все больше тесниться пониманием общественной пользы, что породит общество, ориентированное на экономическое и нравственное совершенство.

Спенсер считал важнейшим фактором нравственной эволюции неизбежное возрастание чувства симпатии. В грядущем обществе индивидуальные особенности будут поставлены на службу общественным потребностям, в результате чего будет достигнут «величайший индивидуализм вместе с величайшей взаимной зависимостью, такое равновесие, при котором каждый, удовлетворяя нужды своей собственной жизни, будет в то же время самопроизвольно содействовать удовлетворению нужд всех других членов общества».

> Полное приспособление к общественному состоянию должно повести к исчезновению того элемента нравственного сознания, который выражается словом «обязанность». Самые высшие действия, требующиеся для гармонического ведения жизни, будут столь же обычными, как и те низшие действия, к которым мы побуждаемся простыми желаниями. Нравственные чувства, являясь на сцену в должное время, в должном месте и в должных размерах, будут руководить тогда людьми столь же самопроизвольным, непринужденным и вполне соразмерным образом, как руководят ими теперь ощущения.

Развитому социуму будет соответствовать нравственность, учитывающая все последствия и все факторы, влияющие на личное и общественное счастье.

А. Швейцер критиковал «научную» позитивистскую и спенсеровскую этику за подмену персональной нравственности социальной и сродность с «научным» социализмом (обобществление индивидов, понуждение человека принять убеждения общества, поставить их выше собственных).

А. Швейцер:

> Общество не может существовать без жертв. Этика, исходящая из индивидуальной этики, старается распределить эти жертвы таким образом, чтобы они благодаря альтруистическим чувствам индивидов были по возможности добровольными, а тяжесть жертв для тех, кто их приносит, несколько облегчалась благодаря участию других индивидов. Эта этика есть учение о самопожертвовании. Социологическая этика, отвергающая индивидуальную этику, утверждает, что прогресс общества осуществляется согласно неумолимым законам ценою свободы и счастья индивидов и групп индивидов. Она есть учение о «жертвах».
>
> Совершенно закономерно, что биологический и социологический утилитаризм постепенно, но неизбежно приходит к убеждению, что он, собственно, не преследует цели дать наибольшее счастье наибольшему числу людей. Эта цель, сформулированная Бентамом, отодвигается теперь утилитаризмом как сентиментальная и заменяется идеей, более соответствующей действительности. То, что должно осуществиться в условиях все более расширяющегося взаимодействия между индивидом и обществом, не есть — если об этом сказать открыто — повышение благополучия индивида или общества, а... есть просто дальнейшее улучшение и совершенствование жизни. Как бы ни старался утилитаризм противиться этому выводу, ясно одно — став биологическим и социологическим, он изменяет свой этический характер и оказывается на службе у надэтических целей.

Разделяя эту критику, необходимо, тем не менее, отметить, что Спенсер проницательно критиковал социализм как тоталитарную организацию чиновников, ограничивающую свободу граждан и подавляющую их инициативу: «Чем чаще проявляется общественное вмешательство, тем сильнее развивается в гражданах мнение, что все должно делаться для них и ничего ими самими». Природные недостатки граждан проявляются при любом социальном устройстве, но — особенно — при попытке преодолеть медленно идущие социальные преобразования революционным

путем. В Грядущем рабстве, предвосхищающем Грядущего хама Д. Мережковского, Спенсер предупреждал, что не существует такой политической алхимии, посредством которой можно было бы получить золотое поведение из свинцовых инстинктов.

Объектом этики Спенсер считал поведение, соответствующее определенным целям и затрагивающее интересы других. Такое целенаправленное поведение развивается в процессе эволюции и становится определяющим в совершенном обществе. Существуют различные подходы к оценке поведения: физиологический, биологический, психологический, социальный.

С биологической точки зрения нравственное поведение обеспечивает максимальную полноту и продолжительность жизни. Спенсер отвергает аскетическую мораль, предписывающую подавление естественных влечений. Нравственность совместима с удовлетворением естественных потребностей человека. Мерилом ценности тех или иных действий являются чувства удовольствия или досады. Биологически полезные действия, как правило, приятны, биологически вредные — неприятны. Общий биологический закон жизни — самосохранение и самоутверждение.

С физиологической точки зрения нравственное поведение обеспечивает жизненную упорядоченность: умеренность, надежность, постоянство. Однако, такая упорядоченность не должна сковывать многообразие жизненных проявлений, «подвижное равновесие» жизни.

С психологической точки зрения нравственное поведение обеспечивает гармоничность, внутреннюю уравновешенность, полезность. Это достигается путем эволюционного развития нравственного чувства, способного контролировать глубинные побуждения и страсти, а также — в результате постепенного накопления — синтеза опыта жизни (своего и исторического). Внутренний нравственный самоконтроль, по Спенсеру, не тождествен самоподавлению или самопожертвованию: возвышенные, духовные потребности постепенно вытесняют телесные, поверхностные.

С социологической точки зрения нравственное поведение обеспечивает все большее приспособление индивидуальных действий к общественному состоянию. Спенсер считает, что постепенно конкуренция уступает кооперации, а хаос — «окончательному, постоянному и неизменному кодексу» поведения.

Спенсеру принадлежит идея абсолютной и относительной этики. Абсолютная связана с абстракцией персонального этического долга (тождественного самоотрицанию) и фактически подавляет волю к жизни и могуществу. Относительная этика определяется компромиссом между волей к добру и волей к жизни — степенью индивидуального эгоизма, допустимого во имя общественного блага. Относительная этика сродна с пробабилизмом, представляющим индивиду право предпочитать выгоду нравственности.

А. Швейцер:

Научная, биологическая этика не должна заниматься вопросом возникновения прикладной, относительной этики из абсолютной. Спенсер «переплавляет» понятие абсолютной этики и создает свое понятие поведения совершенного человека в совершенном обществе. Мы не должны, говорит он, представлять себе идеального человека самого по себе, мы должны думать, как он будет жить в идеальных социальных условиях. «Согласно гипотезе развития, обе этики обусловливают друг друга и только там, где они сосуществуют, возможно идеальное поведение человека».

Итак, рассматриваемая этика возникает объективно. Она определяется тем соотношением, в котором находятся общество и индивид в теперешнем несовершенном состоянии. Место живого понятия абсолютной этики занимает фикция. Этика социологического утилитаризма вооружает человека весьма относительными нормами, подверженными влиянию времени и социальных условий. Подобные нормы только в слабой степени могут стимулировать волю человека к этическому. Более того, они приводят его в смятение, поскольку лишают его элементарного убеждения в том, что он должен поступать в соответствии с совершенными нормами независимо от характера имеющихся условий и что он должен бороться с обстоятельствами по своему внутреннему побуждению, даже не будучи уверенным в каком-либо успехе.

Спенсер больше биолог, чем моралист. Этика для него — концепция, в которой господствует принцип полезности, переработанный вместе с приобретенным опытом в клетках мозга и передаваемый по наследству. Тем самым Спенсер отбрасывает те внутренние силы, которыми живет этика. В результате исчезает стремление человека к совершенствованию личности, достигаемому только в этике, и жажда ду-

ховной удовлетворенности, также поддерживаемая только этикой.

Бессилие научной, биологической этики проявляется не только в том, что она остановилась на утверждении относительности всех этических норм, — она не в состоянии больше должным образом защищать идеи гуманизма.

В эволюции этики господствует неумолимая закономерность. Античная этика выработала принципы гуманизма, потеряв в лице позднего стоицизма интерес к организованному обществу, существовавшему в античном государстве. Современный утилитаризм вновь теряет чувство гуманности в той мере, в какой он все последовательнее превращается в этику социально организованного общества. Иначе и быть не может. Сущность гуманности состоит в том, что индивиды никогда не могут мыслить со столь безличной целесообразностью, как это свойственно обществу, и приносить отдельную жизнь в жертву какой-либо цели. Мораль, направленная на процветание организованного общества, не может предложить ничего другого, кроме жертвования индивидами или группами индивидов.

В К у л ь т у р е и э т и к е А. Швейцер расценил позитивистские и дарвиновские обоснования эволюционной этики губительными для нее:

«Социальная физика» Конта нашла, таким образом, у Дарвина и Спенсера естественнонаучное обоснование.

Довольный тем, что он был поддержан современной биологией и эволюционной теорией как некое естественное явление, утилитаризм продолжал свой путь. Но он не стал в результате этого более жизнеспособным. Он все медленнее продвигается вперед. Дыхания ему уже не хватает. Что с ним? Его этическая энергия иссякает, потому что он вообразил себя естественным явлением. Этика перестает быть этикой по мере сближения ее с естественным процессом. Это сближение губительно для нее не только тогда, когда этика выводится из натурфилософии, но и тогда, когда она обосновывается биологией.

Этика заключается в том, что в человеке естественный процесс вступает в противоречие с самим собой на основе сознания. Чем дальше отодвигается

это противоречие в сферу инстинктивного, тем слабее становится этика.

При всей важности «инстинкта солидарности» этика в принципе не выводима из психики стадного животного. Стадное, роевое сосуществование — одно, нравственность — другое. Создавая совершенное стадо или рой, природа не апеллирует к этике, а действует по законам биологии. Нравственность не есть обработанная разумом эволюционная биология.

А. Швейцер:

> ...Этика Дарвина и Спенсера в корне ложна, так как она слишком узка и не оставляет места иррациональному. Социальный инстинкт, который заменил у них симпатию Юма и Смита, стоит ниже, чем эта последняя, и он, конечно, менее пригоден для того, чтобы обосновать настоящую этику.
>
> Переход эгоизма в альтруизм неосуществим даже тогда, когда этот процесс переносят из сферы индивида в сферу рода. Так как в этом случае процесс становится длительным, то он позволяет учитывать тончайшие переходы в этой линии развития и накапливать наследственно приобретенные признаки. Но действительно этическое самоотречение этим не объясняется. Плоды этики подвешиваются на дерево социального инстинкта, но само это дерево не плодоносит.

Еще дальше в «коммунизации» этики пошел утопизм и социализм. Если нравственность общественна, то нельзя отдавать этические нормы на усмотрение индивида. Этика должна быть целесообразной, нормативной, вменяемой в обязанность. Отступление от ее норм в роевом обществе подлежит социальному осуждению и отчуждению. Само общество должно строиться по проектам «учителей человечества»: фаланстеры, гармонии, диктатура пролетариата. Все, что не вписывается в утопические проекты, подлежит элиминации. Социальное поведение становится предметом государственного регулирования. Раз собственность — кража, этичны «раскулачивание» и физическое уничтожение «эксплуататоров». Классовая борьба оказывается не просто «гуманной» и «нравственной», но освободительной, спасительной, благотворной. Государству присваивается функция органа любви. Левиафан превращается в верховного филантропа. Цена этой утопической этики известна — 100 000 000 трупов в результате следования «моральному кодексу строителей коммунизма...».

Скверный воздух! Эта мастерская, где фабрикуют идеалы, — мне сдается, она провоняла ложью.

Ф. Ницше

Люди всего лучше водятся за нос моралью!

Ф. Ницше

Я понимаю теперь ясно, чего искали когда-то прежде всего, когда искали учителей добродетели, искали крепкого сна и снотворных добродетелей. Для всех этих хваленых мудрецов и учителей — мудростью считался сон без сновидений...

Ф. Ницше

Вряд ли стоит говорить о моральном релятивизме Ницше, человека, невероятно чувствительного к добру, порядочности и любви. «Мне невыносимо нарушить слово, тем более — убийство». «Вернуть злому человеку чистую совесть — не это ли является моим непроизвольным стремлением?». «Я расположен к таким моралям, которые побуждают меня вечно что-то делать: и с утра до вечера и ночью грезить и не думать ни о чем другом, как только о том, чтобы сделать это хорошо, настолько хорошо, как я и в состоянии сделать!». Упреждая идеи ненасилия Ганди, Ницше требовал «быть справедливым к тем, кто тебя презирает».

Понимая амбивалентность добра и связанной с ним морали, глубоко прочувствовав опасность невыстраданной проповеди идеалов и лицемерие учителей жизни, Ницше отнюдь не требовал свободы от этических обязательств: «Быть может, черт придумал мораль, чтобы мучить людей гордостью, а другой черт когда-то ее снова отобрал, чтобы мучить их презрением к самим себе».

Как можно говорить об аморализме человека, придавшего добродетели вместо небесной абстракции — земное звучание?

Я заклинаю вас, братья, будьте верны земле! Не сидите, зарывшись с головою в мертвый прах небесной галиматьи. Держите ее гордо, свою земную голову, — она оправданье и смысл этой земли!.. Торопитесь, верните на землю отлетевшую от нее добродетель, — да,

верните ее для любви и для жизни: и да будет добродетель смыслом земли, ее человеческим смыслом!

Ницше — один из самых морализуюших философов в истории метафизики, поставивший этическую тематику в центр своих изысканий, сделавший ее нервом своей философии и посвятивший ей львиную долю своих текстов. Ницше не аморалист, а сверхморалист, не довольствующийся догматикой, требующий коренного обновления нравственности. Если хотите, главный императив Ницше — тот же, что и в Новом завете: «непримиримая борьба со старыми нравами и обычаями, упорно отстаиваемыми книжниками и фарисеями, и неустанная и настойчивая проповедь и пояснение принципиально новых моральных требований и установлений».

У Ницше мы действительно обнаружим множество эскапад, направленных против христианского сострадания, изображаемого как нарыв на здоровом теле жизни. Это и есть символ ницшеанского понимания болезненности, мертвенности этого чувства: «**Здесь** быть врачом, **здесь** быть неумолимым, **здесь** действовать ножом — это **наше** дело, это **наш** вид человеколюбия, это делает **нас** философами, нас, гипербореев!».

Здесь ключевые слова «врач» и «наш вид человеколюбия»: не сюсюкать, не лицемерить, не врать, не вымучивать несуществующего страдания, но — «быть неумолимым», говорить правду, признавать жизненную необходимость боли, лечить.

Этика Ницше — высший итог его правдивости перед собой, его эволюции к правде жизни, его «переоценки всех ценностей»:

> Ведь вот я же имел не менее благородный и идеальный вид, чем все другие писатели, я горячо и хорошо проповедовал добро, взывал к истине, пел гимны красоте — не хуже, пожалуй, чем сам Шопенгауэр в своих юношеских произведениях. А между тем один тяжелый удар судьбы, простой, ординарный, глупый случай, несчастье, которое могло бы приключиться со всяким, с великим и с малым сего мира, — и я вдруг убеждаюсь, что тот эгоизм, которого я никогда в себе не подозревал, свойственен мне так же, как и обыкновенным смертным. Не значит ли, что и все другие учителя притворяются, что и они, когда вещают об истине, добре, любви, милосердии, — только играют торжественную роль, — кто добросо-

вестно и в неведении, как когда-то я, а кто, может быть, не добросовестно и сознательно? Не значит ли, что все великие и святые люди, если бы их поставить на мое место, так же мало могли утешиться своими истинами, как и я? И что, когда они говорили о любви, самопожертвовании, самоотречении, под всеми их красивыми фразами, как змея в цветах, скрывался тот же проклятый эгоизм, который я так неожиданно открыл в себе и с которым я так безумно и так напрасно борюсь?

Комментарий Л. Шестова:

Эта мысль, еще неясная, может быть, даже не мысль, а инстинкт, определила собою характер ближайших исканий Ницше. Он вовсе не так уверенно остужал идеалы, как рассказывает о том в дневнике 1888 года. В его сочинениях мы имеем десятки свидетельств о том, сколько колебаний и сомнений пришлось испытать ему в первое время своего самостоятельного творчества. В сохранившихся после него бумагах есть заметка, относящаяся к 1876 году, т. е. к той эпохе, когда писалось «Menschliches, Allzumenschliches». «Как можно, — спрашивает он себя, — находить удовольствие в той *тривиальной* мысли, что мотивы всех наших поступков могут быть сведены к эгоизму». Уверенности, как видите, еще нет: мысль представляется ему тривиальной, но какая-то непонятная еще ему самому сила влечет его к ней. Впоследствии, в 1886 году, бросая ретроспективный взгляд на происхождение «Morgenröthe», он говорит: «В этой книге вы видите подземного человека за работой — как он роет, копает, подкапывается. Вы видите, если только ваши глаза привыкли различать в глубине, как он медленно, осторожно, с кроткой неумолимостью идет вперед, не слишком выдавая, как трудно ему так долго выносить отсутствие света и воздуха; можно, пожалуй, сказать, что он доволен своей темной работой. Начинает даже казаться, что его ведет какая-то вера, что у него есть свое утешение... Ему, может быть, нужна своя долгая тьма, ему нужно свое непонятное, таинственное, загадочное, ибо он знает, что его ждет: свое утро, свое избавление, своя заря». Но до веры, до зари еще ему было далеко. Любимая его мысль, с которой он в то время никогда не расставался и которую он варьировал на самые многоразличные лады, выражается в следующем афоризме: «Вы думаете, что все хорошее имело во все времена совесть на своей стороне? Наука, т. е. уже несомненно нечто хорошее, обходилась долгое

время без совести и являлась в жизнь без всякого пафоса, всегда тайно, окольными путями, прячась под покрывалом и маской, подобно преступнику или в лучшем случае с тем чувством, которое должен испытывать контрабандист. Дурная совесть есть лишь предыдущая ступень, а не противоположность чистой совести: ибо все хорошее было когда-то новым, стало быть, непривычным, противным нравам, безнравственным и грызло, как червь, сердце того счастливца, который открыл его впервые».

Этика Ницше, его переоценка всех ценностей, пожалуй, самая выстраданная в истории этических учений, самая критичная, самая жизненная. Устрашаясь открывшейся ему правдой жизни, преодолевая собственную болезнь и собственную гуманность, стремясь примириться с «совестью» и вернуть себе право вместе со своими учителями торжественно глаголить о высоких предметах в торжественном стиле, Ницше, тем не менее, бесстрашно шел вперед, обследуя все необжитые этические места, стремясь к предельной откровенности, преодолевая избитые нравственные соблазны:

До сих пор хуже всего умели думать о добре и зле. Это всегда было слишком опасным делом. Совесть, доброе имя, ад, а подчас даже и полиция не дозволяли и не дозволяют здесь откровенности; в присутствии нравственности, как и в присутствии каждой власти, думать или разговаривать не разрешается: здесь нужно — *повиноваться*. С тех пор как стоит мир, ни одна власть еще добровольно не соглашалась стать предметом критического обсуждения; критиковать нравственность, принимать ее как проблему, как нечто проблематическое — разве это не значило самому стать безнравственным? Но нравственность располагает не только всякого рода устрашающими средствами, чтоб отпугивать от себя беспощадную критику; ее сила и прочность еще больше коренятся в свойственном ей особом искусстве очаровывать людей: она умеет вдохновлять. Одного ее взгляда бывает достаточно, чтобы парализовать критическую волю, переманить ее на свою сторону, даже обратить ее против нее же самой, так что критик, подобно скорпиону, впивается жалом в свое собственное тело. С древнейших времен нравственность владела всеми средствами искусства убеждения: нет таких ораторов, которые не обращались бы к ее помощи. С тех пор как на земле говорят и убеждают, нравственность всегда оказывалась вели-

чайшей соблазнительницей — и, что касается нас, философов, она была для нас истинной Цирцеей.

Этика Ницше — это «человеческое, слишком человеческое» во многих смыслах этого выражения: от «величайшей соблазнительницы» до глубинной правды, от животности до жертвенности, от сверхэгоизма «толкни падающего» до новых этических ценностей. Впрочем, как выясняется, антиномии здесь излишни, ибо между эгоизмом и альтруизмом нет непреодолимого барьера: общественный альтруизм парадоксальным образом рождается из суммы эгоизмов членов развитого общества.

«Толкни падающего» можно интерпретировать как главный принцип аморализма. Но для Ницше это отнюдь не принцип жестокости, бессердечности или разнузданности страстей. Вчитайтесь в Ницше! — «О братья мои, разве я жесток? Но я говорю: что падает, то нужно еще толкнуть!». «И кого вы не научите лежать, того научите — быстрее падать!». Можно ли интерпретировать это как принцип взаимоотношений между людьми? Нет, это принцип философский, принцип обновления ценностей, необходимость быстрейшей смены обветшалых догм и идей. Сам Ницше дает нам еще один символ, художественный образ философии-«молота», неистовствующего над «тюрьмой». "«Толкнуть падающего» — это обновить ценности, используя философию как молот, разбивающий стены «темницы»".

Увы, легко «передергивать» Ницше. Скажем, с негодованием цитировать слова: «Мы должны освободиться от морали...», опустив продолжение фразы: «...чтобы суметь жить морально» и т. д., и т. п.

Упреки Ницше в адрес философской и религиозной этики заключаются в том, что они не в ладах с правдой жизни и не позволяют человеку стать личностью, направить свои силы на самосовершенствование.

Согласно Ницше, старая этика утратила свою истинность именно потому, что взяла понятия добра и зла не из полноты жизни, но измыслила их сама для того, чтобы сохранить отдельных индивидов в подчинении коллективу, «песку человеческому».

А. Швейцер:

Эта этика держалась, собственно, на том, что оставляла туманной саму меру жизнеотрицания. В тео-

рии она пропагандирует принцип жизнеотрицания, в действительности же она протаскивает свою неестественную и хилую идею жизнеутверждения. Ницше разоблачает ее ложный пафос и доказывает, что только та этика может стать действительной этикой, которая в результате собственного размышления постигает смысл жизни и честно полемизирует с действительностью.

Индивидуальная этика должна предшествовать любой социальной этике.

Этика должна содержать в себе высшую мораль жизнеутверждения.

Категорический императив Канта для Ницше — форма китаизма, добродетель муравейника, крайняя степень жизненной дистрофии: «Глубочайшие законы сохранения и роста настоятельно требуют обратного — чтобы каждый сочинял себе добродетель, выдумывал свой категорический императив. Когда народ смешивает свой долг с долгом вообще, он погибает. Ничто не поражает так глубоко, ничто так не разрушает, как «безличный долг», как жертва молоху абстракции...».

Автоматическое исполнение всеобщего «долга» не воспитывает, а разрушает человека, о чем свидетельствует наш трагический национальный опыт. Без глубокого личного выбора, без экзистенции, без выстраданности нравственность (как и религиозная вера) — только камуфляж, легко сбрасываемый покров. Масса не может «тяготеть к благу» — это персональный удел конкретного человека, который либо сознательно «выбирает себя» (свою добродетель), либо лжет.

Претензии Ницше к ветхозаветной морали наиболее полно изложены в Антихристе:

> Понятие бога становится орудием в руках жрецов-агитаторов, которые толкуют теперь удачу как вознаграждение, несчастье — как кару за непослушание богу: вот бесконечно лживая манера интерпретировать будто бы «нравственный миропорядок» — раз и навсегда она выворачивает наизнанку естественные понятия «причины» и «следствия». Кары и вознаграждения изгнали из мира естественную причинность, но тогда появляется нужда в причинности *противоестественной:* всякая прочая ненатуральность следует по пятам. Теперь бог *требует,* а не помогает, не подает совета и не служит, по сути дела, лишь наименованием любых проявлений вдохновенного мужества и до-

верия к самим себе... И *мораль* перестала быть выражением условий, в которых произрастает и живет народ, мораль перестала быть глубочайшим жизненным инстинктом и сделалась абстрактной — противоположностью жизни... Мораль — принципиальное ухудшение фантазии, «дурной взгляд», коснувшийся вещей мира. Что такое иудейская, что такое христианская мораль? Это Случай, у которого отнята невинность, это Несчастье, замаранное понятием «греха», это благополучие, понятое как опасность и «искушение», это физиологическое недомогание, отравленное гложущей совестью...

В христианской добродетели заинтересованы леность и страх, полагает Ницше. Христианская добродетель достигает власти теми же способами, что и зло: «П о б е д а морального идеала достигается теми же путями, что и всякая победа: насилием, ложью, клеветой, несправедливостью». Христианская мораль — необходимость устранить неверующих: они мешают м о р а л и з а ц и и масс. С помощью морали слабые и обездоленные мстят за себя, надеясь стать господами. Традиционная мораль *нетерпима*, а нетерпимость признак слабости.

Традиционная этика неотделима от учения о воздаянии — награде за вынужденный отказ от земных наслаждений. Это означает подмену одного, кратковременного и проходящего удовольствия другим, отсроченным, но вечным и фундаментальным. Традиционная этика возникает, когда одна страсть, скажем, страх или любовь, господствует над всеми иными. Но это не означает, что эти другие исчезают — они уходят в подсознание и становятся демонами внутри нас. Вот почему традиционная мораль — это легкий камуфляж демонического, лишь ждущего момента, дабы прорваться наружу.

Человек несовершенен — и тем человек! Человек человечен, счастье необходимо для жизни так же, как необходимы боль, страдание, зло. Дабы стать лучше, счастливее, надо страдать. Увы, мучения Макбета уготованы не только для тех, кто служил злу, но и для тех, кто служил добру.

Характеризуя в Е с с е Н о m о свою прелюдию к философии будущего — П о т у с т о р о н у д о б р а и з л а, — Ницше писал, что это — *критика современности*, отказ от общепринятого, вызов науке.

Утонченность в форме, в замысле, в искусстве *молчать* стоит здесь на первом месте, психология трактуется с намеренной твердостью и жестокостью, — эта

книга отклоняет всякое добродушное слово. На всем этом можно отдохнуть, впрочем, кто угадает, *какого* рода отдых нужен после такой траты доброты, как у Заратустры?.. Говоря теоретически — пусть послушают, ибо я редко говорю как теолог, — сам Бог лег в конце своего трудового дня под древо познания: так отдыхал он от своего бытия, как бытия Бога... Он сделал все слишком прекрасным... Дьявол есть только праздность Бога в каждый седьмой день...

Традиционная мораль — только камуфляж, в нее одевается средний человек, чтобы стать «ручным», покорным, манипулируемым, бессильным. Она не выстрадана, глубоко не пережита, поверхностна, труслива, лжива своей благоразумностью.

Традиционная мораль закоснела, догматизировалась, а там, «где правит традиция, нет никакой нравственности»: традиция требует подчинения, традиция подавляет молодое, традиция омертвляет жизнь. Это, собственно, и есть ключ к пониманию имморализма.

«Моральность есть стадный инстинкт в отдельном человеке». Ницше признает существование восходящего к стае «инстинкта общественности», но считает опасной подмену естественного объединения людей их дрессировкой.

В. Б. Кучевский:

Моральные императивы Ницше называет стадными инстинктами еще и потому, что они действуют в жизни индивидов с такой же непреложной необходимостью, что и физиологические инстинкты, и к тому же в сознании людей не могут получить логического оправдания, в связи с чем всегда остаются за порогом сознания, т. е. строятся на бессознательности. И в этом заключается их достоинство, так как именно они обеспечивают целостность стада на основе проявления его воли, а не на основе произвольных волевых действий индивидов. Поэтому моральное воспитание всегда было направлено на то, чтобы нравственные ценности, установленные общиной в виде благих целей и прекрасных средств, приобретали в психике людей прочность инстинкта.

Здесь к месту будет сказать, что стадные инстинкты позже Фрейдом будут названы сферой подсознательного («Сверх-Я»), а физиологические — сферой бессознательного («Оно»).

В морали как стадном инстинкте прежде всего находят выражение потребности общины, а не от-

дельно взятого человека. Поэтому «моральные ценности только кажущиеся ценности — в сравнении с физиологическими». Мораль служит средством подчинения и интеграции в состав стада изолированных и самостоятельно существующих индивидов. Выполняя нормы морали, каждый человек тем самым вынужден отказываться от своей автономии и становиться подчиненным элементом целого. «Моралью каждый побуждается быть функцией стада». «Быть моральным... значит оказывать повиновение издревле установленному закону или обычаю».

Вместе с тем нравственные правила выражают в себе степень опасности, среди которой отдельная личность живет сама с собой. В этом аспекте можно утверждать, что матерью морали является боязнь. Уничтожение причины боязни, т. е. опасности, привело бы к уничтожению морали.

Мораль как инстинкт стада, находясь за порогом сознания, тем самым как бы выпадает из состава возможных предметов познавательного интереса. При этом оказывается, что заниматься разумным осмыслением морали труднее всего людям, обладающим большим духовным богатством и независимым, самостоятельным интеллектом. Такие люди в процессе рационального анализа морали невольно попадают в положение критиков нравственных устоев общества, поскольку в ходе такого анализа они вырабатывают собственные интерпретации морали, которые имеют внеморальное происхождение. Общество же, признавая существование морали самой по себе, не может не отвергать любые интерпретации последней.

Не соглашаясь с таким положением дел, Ницше заявляет: «Мое основное положение: нет моральных явлений, а есть только моральная интерпретация этих явлений». Этим он отвергает признание наличия в морали каких-либо раз навсегда заданных и объективных абсолютов и открывает себе путь для критической оценки существующей в Европе морали.

В. П. Преображенский:

Всеобщие и необходимые истины — это такие истины, которых многие вовсе не знают и которые большей частью никому не нужны... Во всех спорах о нравственном и безнравственном забывается одно, что нет *аксиом воли,* иначе говоря, что в основании человеческой деятельности и всяких нравственных идеалов лежат не логические истины, а коренные влечения человека. Их можно развивать, переделывать или истреб-

лять путем личного и исторического воспитания, но нельзя логически доказывать или опровергать. Жизненность и практическое влияние игравших историческую роль нравственных систем основывались, конечно, не на логической состоятельности и строгом проведении их отвлеченных начал, а на притягательности тех живых типов идеального человека, которые безотчетно выражались и описывались в этих системах. А эти типы — создания воли, а не построения разума, и нравственность — такое же *творчество,* как искусство. Всякое убеждение логическими средствами бывает здесь только призраком, заслоняющим собою незаметно подкрадывающееся *внушение*; а, следовательно, всякое *обоснование нравственности* оказывается в конце концов только скрытой *проповедью* морали.

Пафос Ницше направлен против пошлости, филистерства эвременов и минитменов — пруфроков, иллиджей, людей со спокойной совестью, равно готовых к бездумной молитве и строительству концлагерей. Духовный застой, лицемерие, ханжество («Добродетель значит — тихо сидеть в болоте...») гораздо опасней, чем представлялось самым передовым умам, безликость — прямой путь к омассовлению, утрате воли, «грядущему хаму»*. Вот почему ключевая идея имморализма Ницше, выраженная в По ту сторону добра и зла: «Уметь сохранить себя: это высшая проба независимости».

Не сюсюкать о морали, творя подлости, но быть собой, сохранить себя, жить активной жизнью, преодолеть в себе пошлость и подлость — это-то и есть содержание нищшеанской «воли к власти», воли властвовать над собой.

Сила морали — в творчестве человека! Добро — это мощь творческого начала. Творить добро — творить ценности. Кстати, спорный с первого взгляда тезис Ницше, декларирующий «любовь к дальнему», можно интерпретировать как возвышение творческого начала в человеке. «Ближние» — это средние, такие как все. «Дальние» — это высокие, подающие пример, творящие. «Ближние», говорит сам Ницше, подобны часам с ежедневным заводом: они делают свой тик-так и хотят, чтобы тик-так назывался добродетелью. «Дальние» — это грядущие, «страна детей», к которой он устремляет свои помыслы, которую постоянно взыскует.

Главное, что Ницше не приемлет в традиционной морали, — это ее тотальность, универсальность, всеобщность,

---

* Вполне возможно, что «грядущий хам» Д. Мережковского — реминисценция на тему Ницше.

общеобязательность, навязанность, неукорененность. «Мораль рабов», как и рабский труд, «не заинтересованы», поверхностны, эфемерны. Сегодня соборные неистовые поклоны в пол головой, завтра — колокола с церквей долой.

«Теоретическое» обоснование небезусловности категорического императива связано с внеприродностью этики: «Нет моральных феноменов, но лишь моральное истолкование феноменов»:

> ... во всем развитии морали не встречается истины: все понятийные элементы... суть фикции, все — психологика... обманки... все эти формы логики, которые формулируются в этом царстве лжи, софизмы.

Требовать от человека «моральности» в традиционном смысле «означает отнимать у бытия его величественный характер, означает кастрировать человека и сводить все к нищей китайщине».

> Что справедливо для одного, вовсе не может быть справедливым и для другого; требование однообразной морали для всех — ведет ко вреду для людей высшего порядка; существуют градации между людьми и, следовательно, между видами нравственности.

Фактически Ницше озвучил то, о чем умалчивали другие, назвал своими словами скрываемое пророками и поэтами. Разве вся Европа в лице своих величайших представителей не пела гимны Наполеону? Разве стрелецкие казни и другие непотребства воспрепятствовали Пушкину канонизировать Петра в *Медном всаднике* и *Полтаве*? Разве по сей день толпы с красными стягами не носят портреты Сталина и Мао? Что пред всем этим жалкий Борджиа, которого не могут простить Ницше?

А. И. Патрушев:

> То, против чего протестовал Ницше, — это идея долга в морали. Она не может быть не чем иным, как принуждением, обязанностью. А так как моральное принуждение исходит из собственного «я», то психологически оно более чувствительно, нежели принуждение внешнее. Потому-то Ницше так восставал против морального принуждения, основанного на страхе наказания, общественного осуждения либо на расчете на награду:
>
> «Вы любите вашу добродетель, как мать любит свое дитя; но когда же слыхано было, чтобы мать хотела платы за свою любовь?..

Пусть ваша добродетель будет вашим Само, а не чем-то посторонним, кожей, покровом — вот истина из основы вашей души, вы, добродетельные!..

Пусть ваше Само отразится в поступке, как мать отражается в ребенке, — таково должно быть ваше слово о добродетели!».

Разве отсюда не ясно, что Ницше настаивал на воспитании таких моральных качеств, когда должное будет одновременно и желаемым, когда моральные установки превратятся в индивидуальные потребности, когда исчезнет чувство тягостной принудительности моральных норм и законов?

Ницше поставил перед человеком труднейшую дилемму: мораль или свобода, ибо традиционная мораль, окружившая человека колючей проволокой запретов, могла утвердиться лишь на основе принудительности. Выбор Ницше был в пользу свободы, но не столько свободы от морали, сколько свободы для морали, новой и истинно свободной.

Поскольку стержень христианской этики — долг, беспрекословное долженствование и подчинение, для их поддержания необходима столь же абсолютная санкция — высший авторитет и судья, Бог. Без Бога насильственная мораль трещит по всем швам. «Тот свет», ад и рай, непоколебимая вера во все это, страх перед наказанием — вот основные мотивы принудительного морального поведения людей. Опора морали — вера в «иной мир», в богоизбранность и богоотверженность, в воздаяние, искупление, в возможность торговой сделки между грозным Богом и падшим человеком.

Кому выгодна христианская мораль, кому она служит? — Собачьей породе людей, — отвечает Ницше, — среднему человеку массы, плебеям, неудачникам, изгоям, обездоленным, униженным и оскорбленным, всем тем, кому она что-то обещает, кому она сулит незаработанный входной билет в рай. «Упадочные люди» черпают в такой псевдоморали отсутствующую уверенность в себе. Она дает шанс несостоятельным и ограничивает уникальных. Она необходима посредственности, дабы восторжествовать над даровитым. С ее помощью количество берет верх над качеством.

Чтобы стряхнуть с себя глухое недовольство и ощущение слабости, слабые инстинктивно стремятся друг к другу и к стадной организации своей жизни. Посредством морального суждения слабые и посредственные во все времена стремились сделать более

сильных слабее и низвести их к своему уровню. Более могущественные, мудрые и плодотворные в стаде воспринимались «как нечто ему враждебное и вредное». И это не могло не привести в конечном итоге к вырождению и саморазрушению «высших натур». В силу этого христианская мораль выражает в себе не что иное, как инстинкт упадка, деградации и неверия в жизнь и является по своей сути «болезнью европейцев», причинившей и причиняющей им до сих пор огромный вред и делающей из них «возвышенных выродков».

С помощью традиционной морали, поощряющей инстинкт стада, масса угнетает Личность, покушается на ее свободу, заставляет ее жертвовать персональным началом ради расплывчатого будущего. Повиновение оказывается высшей добродетелью, неповиновение — злом.

Выполняя одинаковые для всех нормы нравственности, человек оказывается в своем поведении запрограммированным на определенный стандарт и образ действия, что нивелирует его индивидуальность, ибо не позволяет ему проявить «прекраснейшие случайности своей души». Долг заставляет человека работать, думать, чувствовать без внутренней необходимости, без глубокого личного выбора, без удовольствия, т. е. автоматически. Это ведет к обеднению личности, к ее самоотказу и отрицанию ее уникальности.

Личность имеет значение в морали не сама по себе, но лишь постольку, поскольку она находится в согласии с целым, ему подчиняется и действует в интересах целого. Добродетельный человек, бездумно подчиняясь моральному долгу, получает свою ценность благодаря тому, что он отвечает в той или иной мере известной, общепризнанной и выработанной раз навсегда схеме идеального человека. В силу этого он уже не может представлять собой личность. Мораль унижает и губит человека.

Говоря на современном языке, то, к чему мы сегодня пришли под влиянием насквозь лицемерного «нравственного кодекса строителей коммунизма», — прямой итог предсказанной Ницше дегенерации, усиленной тоталитарным способом навязывания «морали рабов».

И остерегайся добрых и праведных! Они любят распинать тех, кто изобретает для себя свою собственную добродетель, — они ненавидят одинокого.

Остерегайся также святой простоты! Все для нее нечестиво, что не просто; она любит играть с огнем — костров.

Существующая мораль способствует омассовлению человека и учит его лжи и лицемерию. Мораль ставит человека в жесткую зависимость от общества и объявляет хорошими «лучших учеников» (по иронической терминологии Шварца). Существующая мораль «стадных животных» освобождает индивида от личной ответственности и лишает его инициативы, одновременно подавляя инстинктивные движущие силы жизни. Традиционная мораль объявила порочными волю к могуществу, самостоятельность и независимость, индивидуальную инициативу, само становление. Человеческая зависимость, несвобода, подчинение были объявлены моральными, свобода самореализации — опасной.

Дефект традиционной морали Ницше видел в ее рассудочности, аналитичности, диалектичности. Целостная жизнь рассматривается в ней через призму противопоставленности истины и заблуждения, добра и зла, причины и следствия. «Да» и «нет» неприменимы к жизни, жизнь необходима во всех ее формах, анализ, дихотомия угрожают жизни, лишают ее жизненных сил, превращают мифологичность жизни в механистичность.

Этика Ницше исходит из приоритета жизни перед установлениями людей:

> Всякая здоровая мораль подчиняется инстинкту жизни... Противоестественная мораль, т. е. почти всякая мораль, которой до сих пор учили, которую чтили и проповедовали, направлена, наоборот, как раз против инстинктов жизни.

Добро не начало и конец всего, но лишь одно из множества проявлений жизни, не первое и не последнее.

Ницше отнюдь не противник истины, наоборот, именно исходя из правды жизни, он отвергает ложь и лицемерие «идеализма», «утопии», «социализма». Истина подвижна, но она, прежде всего, жизненна, болезненна, прямолинейна.

> Самое понятие истины проникнуто у него аскетизмом, ибо истина для него то, что причиняет страдание, и ко всякой истине, приятной ему, он отнесся бы с недоверием. «Среди сил, взращенных и выпестованных моралью, — говорит он, — была также и правдивость; но правдивость в конце концов обращается против морали, вскрывает ее телеологию,

корыстность всех ее оценок...». Таким образом, «имморализм» Ницше — это самоупразднение морали из побуждений правдивости, вызванное своеобразным избытком морали; это своего рода моральное роскошество, моральное расточительство, подтверждением чему служат слова Ницше о наследственных моральных богатствах, которые, сколько их ни трать и ни разбрасывай, никогда не оскудевают.

Вот что кроется за всеми страшными словами и экзальтированными пророчествами о власти, насилии, жестокости, политическом вероломстве, за всем, чем наполнены его последние книги и во что так блистательно выродилось его положение о жизни как эстетически самоценной сущности, и о культуре, основанной на господстве инстинктов, не разъедаемой никакой рефлексией. «Весьма признателен», — с сарказмом ответил он однажды некоему присяжному критику, обвинявшему его в том, что он будто бы ратует за упразднение всех добропорядочных чувств, — непонимание глубоко задело его. Еще бы! Ведь побуждения его были самыми позитивными, самыми доброжелательными, он лелеял мечту об ином, более возвышенном и мудром, более гордом и *прекрасном* человечестве.

Главные претензии Ницше к христианской морали — фарисейство, лицемерие и стадность. Раз нет всеобщей цели, не может быть и общего пути: догматическая, тотальная мораль приучает личность к стадным чувствам. К тому же история этической мысли — вечное изменение и обновление этических норм.

Фарисейство христианской морали Ницше демонстрирует на примерах понятий сострадания и альтруизма. Акт сострадания неизбежно содержит в себе, во-первых, самоутверждение, во-вторых, удовольствие, в-третьих, лицемерие. В сострадании наличествует преувеличенное, наигранное сочувствие, несоизмеримое с глубиной боли страждущего. Акт помощи является источником удовольствия, льстит тщеславию или разгоняет скуку. Сострадание совлекает с чужого страдания все то, что в нем есть личного, особенного, — в этом оскорбительность благодеяния: благодетель, симулирующий сочувствие, оскорбляет и унижает достоинство страждущего более, чем враг. Сострадание, не ставшее проникновением в чужое страдание, суть простое *удвоение страдания*.

Человек в принципе не способен брать все горести мира на себя. Если бы он следовал категорическому императиву «ощущать страдания ближнего так, как он сам их ощуща-

ет», то, учитывая бесконечность мирового страдания и вездесущность смерти, человек не смог бы выдержать жизни даже самое короткое время.

Альтруизм, сострадание в глубине своей содержат отрицание движущих сил жизни — борьбы за существование, конкуренции, воли к жизни. Сострадание не уменьшает количество страданий, но множит их, плодит неудачников, понижает жизненную энергию и жизнестойкость, продлевает боль, вообще придает жизни мрачный и сомнительный характер *. Генетическое вырождение человечества — итог «добродеяний»... Суровая правда: жизнь не может существовать, не поедая жизнь. «Я называю испорченным всякое животное, род или индивид, когда он избирает то, что для него вредно». Сохранение жизни — это рост ее могущества. Жизни служит то, что это могущество наращивает. Можно сколько угодно разглагольствовать об альтруизме, без эгоизма жизнь идет к своему концу. Эгоизм — не зло, но движущая сила жизни, главная причина общественного здоровья и общественного богатства, принцип сохранения рода. К тому же альтруизм и забота о человеке или народе чаще всего служат сокрытию сверхкорыстных и сверхэгоистических целей «радетелей человечества». Идеалы — покрывало, скрывающее истинные намерения. Некрофилу необходима защита от самого себя — тут-то и возникает «счастье всего человечества» или «спасение моего народа».

Хотя Ницше не мог знать масштабы того зла, которое принесут человечеству «великие идеи» в XX веке, он категорически отвергал прекраснодушие и связанную с ним филантропию: «Вы хотите по возможности уничтожить страдания, — и как безумно это «по возможности», а мы, напротив, предпочитаем, чтобы они были сильнее и хуже, чем когда бы то ни было. Благополучие... — это конец. Это — то состояние, которое делает человека смешным, достойным презрения... Школа страдания, великого страдания, разве вы не знаете, что только эта школа и создавала доселе всякое величие человека? Изобретательность, выносливость, мужество, всё, что есть в нашей душе таинственного и глубокого, наш ум и хитрость, всё это воспитывается страданием, несчастием и опасностями».

Называя старую этику «моралью стадных животных», Ницше провидел поглощение личности обществом, грядущую эпоху тоталитаризма, чреватую полным истощением жизненных сил сообществ, для которых «великие идеалы»

---

* Возможно, это имел в виду Платон, когда тоже требовал искоренения сострадания.

заменят суровую правду жизни, но не спасут их от этой правды, спрятанной в подполье.

«Моральный кодекс строителей коммунизма» и то, что из него последовало, не лучшее ли свидетельство проницательности «антигуманиста»?

Самые высокие идеалы человечества становятся опасными, превращаясь в догмы. Как бы предвидя эволюцию гуманизма в бесчеловечность (я имею в виду коммунистическую практику), Ницше обвинил учителей человечества в экспансионизме — присвоении безусловного права на истину: «Для того, чтобы делать мораль, нужно обладать безусловной волей к противоположному», иными словами: внушать собственные идеи другим — узурпировать их право на собственные.

Кстати, имморализм Ницше отнюдь не означал отказа от традиционных форм морали — лишь отказ от морального принуждения, насилия, властного навязывания общих догм:

> Я объявил войну малокровному христианскому идеалу не в намерении его уничтожить... Продолжение христианских идеалов относится к числу наиболее желательных вещей среди тех, которые имеются.
>
> Мы имморалисты и атеисты, но мы поддерживаем религию и мораль стадного инстинкта: дело в том, что с их помощью подготавливается такая порода людей, которая когда-нибудь да попадет в наши руки.
>
> ... эта книга для немногих — для тех, кто стал свободным, для кого нет запретов: шаг за шагом мы отвоевали право на все запретности.
>
> Что такое свобода? То, что имеешь волю к собственной ответственности.

Х. Хаймзёт:

> Ведущее ницшевское понятие о свободном духе и духовном освобождении есть выражение высочайшего личностного и экзистенциального этоса, одновременно свидетельствующее о пафосе серьезнейшей и весомой философской задачи, которую Ницше хотел решить, — проникнуть в самоуглубление индивида, в непонятную истину смысла жизни, в предназначение человека.

«По ту сторону добра и зла», как проницательно подметил Вяч. Иванов, это иная формулировка

принципа святости, мистической свободы, не оставляющей свободы блаженным и подлинным мудрецам, дышашей силой неземной.

«По ту сторону добра и зла» — это признание божественности самой жизни, самоутверждения жизни, это благословение жизни, восхищение ею, освящение ее. Необходимо не менять жизнь, не перестраивать ее, но брать такой, какова она есть, принимать ее от начала и до конца. Нормативности и императивности морали следует противопоставить обилие жизни, становление, движение.

Важнейшим элементом этики Ницше является свобода. Свобода — это мужественность, способность преодолевать величайшие препятствия, бесстрашие перед опасностью. «Мы должны преклоняться перед этой опасностью, так как она научает сознавать наши силы, добродетели и орудия обороны, наш ум, так как она принуждает нас быть сильными». Ибо свобода — это сила, стремление стать сильным, умение побеждать.

Главная добродетель Ницше — искренность, способность говорить правду, искать истину, где бы и какой бы она ни была.

> Практичность философов сказывается в том, что они всегда знают, что должны доказать; и узнаются по сходству взглядов на «истины». — «Ты не должен лгать», — на обыденном языке немцев значит: «Господин философ, остерегайся высказывать истину...».

«Чистая» и «нечистая совесть» — не случайно постоянные персонажи философской афористики Ницше. Совестливость — главный атрибут нонконформиста. Совесть — вот высшая мораль человека, глубоко исповедующего принятый на себя корпус ценностей. Имморализм и есть совестливость.

Понять Ницше — это правильно оценить иерархию его идеалов, среди которых, пожалуй, на первом месте стоят честь и честность.

> Я не считаю, что честность в отношении себя была бы чем-то абсолютно высоким и чистым; но для меня она — как требование чистоты. Любой может быть тем, кем хочет, — гением или игроком — только начистоту!

Собственных кумиров Ницше, сверхчувствительный к фальши, выбирал отнюдь не среди «святош» или «отцов философии» — исключительно среди выстрадавших идеалы, аутсайдеров и изгоев. Видимо, пережив в детстве ужас, рожденный лицемерием кого-то из близких людей, одержи-

мый комплексом правдивости, он предостерегал от опасности двойных стандартов, ханжества и моральной спеси:

> Наша честность, мы — свободные души, и мы заботимся о том, чтобы она не стала нашим тщеславием, нашей спесью и нашей роскошью, нашей ограниченностью, нашей глупостью! Любая добродетель склоняется к глупости, любая глупость — к добродетели — позаботимся же о том, чтобы мы — из честности — не стали святошами и скучными!

Моральный поступок не возникает от морали, в основе морального действия лежит природное благородство. Нравственность требует аристократизма. «Никакая мораль невозможна без хорошего происхождения». У рабов возможна только рабская мораль. Морали нельзя научиться — ее необходимо иметь в крови.

Справедливость также входит в «корпус» идеалов Ницше, но не справедливость уравнивания, а следование иерархии жизни, признание имманентного неравенства как движущей силы, как разности потенциалов, рождающей ток жизненного порыва.

> И злой, и несчастный, и выдающийся человек должны иметь свою философию, свое доброе право, свое солнечное сияние!.. И моральная земля кругла! И на моральной земле есть антиподы. И антиподы имеют право на существование.
>
> Что справедливо для одного, вовсе не может быть справедливым и для другого, требование однообразной морали для всех ведет ко вреду для людей высшего порядка.
>
> *Справедливость* как функция власти, широко обозревающей все окрест, — она поднимается над мелочными перспективами добра и зла, стало быть, обладает куда более широким горизонтом *преимущества*, — намерение сохранить нечто такое, что *больше*, чем вот та или эта личность.
>
> *Справедливость* как образ мысли созидающий, отбрасывающий излишки, уничтожающий, исходящий из оценок; *высший репрезентат самой жизни.*

Справедливость не тождественна добродетели, как жизнь не тождественна утопии доброхотов. Опасна «уравнительная» справедливость, лишающая творческий инстинкт силы и мужества. Справедливость должна противо-

стоять нивелляторству, оскопляющему и унижающему жизнь. Справедливость должна быть поставлена на службу творчеству как инструменту «воли к власти», созиданию, разнообразию, конкуренции, меритократии, «безумным идеям». Справедливость — это свобода, дух которой делает историю. Справедливость — это право стать великим, возможность «обновить мир», жить вопреки «правде всех».

М. Хайдеггер:

> Ницше отнюдь не разумеет справедливость как в первую очередь определение этической и юридической области. Напротив, он мыслит ее, исходя из бытия сущего в целом, то есть из воли к власти. Справедливо то, что сообразно правому. А что правое, определяется на основе того, что *есть* как сущее. Поэтому Ницше и говорит: «Право — воля к тому, чтобы увековечить данное соотношение сил. Предпосылка — удовлетворенность им. Все почтенное привлекается с тем, чтобы право выглядело как нечто вечное».

Ницше высоко ценил правдолюбие, «добросовестность мысли», интеллектуальное искание и связанный с ним пафос.

Ницше, считает Т. Карсон, никогда не был этическим релятивистом. Он страстно искал более высокие «внеморальные нормы для оценки норм моральных». Отвергая иудео-христианские нравственные ценности, он возрождал в их трактовке древнегреческие традиции.

Он верил в спартанскую дисциплину и учил терпеть боль ради высокой цели. «Я оцениваю *силу воли,* — говорит он, — по количеству сопротивления, которое она может оказать, по количеству боли и пыток, которые она может вынести, и знаю, как обратить ее к ее собственной выгоде. Я не указываю на зло и боль существования пальцем укора, но, напротив, я питаю надежду, что жизнь может однажды стать еще более злой и еще более полной страданий, чем когда-либо».

Состраданию, этому эквиваленту деградации «воли к могуществу», Ницше противопоставляет страдание, самопреодоление, рост власти над самой собой, способность преодолевать болезнь и боль.

> Ах, где в мире совершались бóльшие безумства, чем у сострадательных? И что в мире причиняло бóльшие страдания, чем безумства сострадательных? Горе всем любящим, еще не достигшим такой высоты, которая выше сострадания их! Так говорил мне

однажды дьявол: «даже у бога есть ад свой: это любовь его к людям». А недавно слышал я, как говорил он: «Бог умер, из-за сострадания к людям умер бог».

Ницше не отказывается от любви к ближнему, но вкладывает в нее иное содержание: «Возлюби ближнего своего — это значит прежде всего: «Оставь ближнего своего в покое!» *. Не отвергая традиционных ценностей, он считал их привилегией благородных: «Человек ведет себя непроизвольно благородно, когда он научился ничего не желать от людей и всегда давать им». Такая вот имморaль...

Ницше понимал «добро» как жизненность, силу жизни, разнообразие жизни, способность преодолевать препятствия, приспособленность, победу в конкурентной борьбе. Добро — всё, что служит жизни, зло — всё, что препятствует ей. Воля к могуществу — добро, потому что помогает человеку в «войне» с самим собой, в превосхождении себя самого. Враг не вне, а внутри нас, его-то и необходимо победить. Мир — довольство собой, успокоенность, прекраснодушие, фарисейство. Добро — правда жизни, реальные человеческие качества, торжество жизненного. Зло — упадок последнего.

Ницше отказывается не от морали вообще, а от той ее разновидности, которая учит человека лгать, лицемерить, поддерживать в человеке чувство виновности и греха, доводит человеческие страдания «до ужасающей жестокости и остроты». Современный человек — результат «вивисекции совести и тысячелетнего самоистязания животного», плод «стадной совести». Быть моральным, по Ницше, означает: не лгать себе, оставаться собой, защищать свое «я», преодолеть «стадную совесть» и выработать «новую совесть» — персональный моральный выбор, личную моральную чуткость, умение слышать свою совесть и свой долг.

---

* Кстати, ницшеанская философия нелюбви к ближнему восходит к одному месту Братьев Карамазовых, к следующим словам Ивана Карамазова:

— Я тебе должен сделать одно признание, — начал Иван: — я никогда не мог понять, как можно любить своих ближних. Именно ближних-то, по-моему, и невозможно любить, а разве только дальних. Я читал вот как-то и где-то «Иоанна Милостивого» (одного святого), что он, когда к нему пришел голодный и обмерзший прохожий и попросил согреть его, лег с ним вместе в постель, обнял, его и начал дышать ему в гноящийся и зловонный от какой-то ужасной болезни рот его. Я убежден, что он это сделал с надрывом лжи, из-за натащенной на себя эпитимии. Чтобы полюбить человека, надо, чтобы тот спрятался, а чуть лишь покажет лицо свое — пропала любовь.

«Новая моральная добродетель» должна запретить «жизнеоблегчающую ложь», сделать человека свободным, отказаться от лицемерия и авторитетов, найти свой путь.

> «Что говорит твоя совесть?» — «Ты должен стать тем, кто ты есть».
>
> ...мы хотим стать тем, что мы в действительности из себя представляем, — новыми, обособленными, несравнимыми, законодателями для самих себя, творцами самих себя!

Что это означает? Это означает, что человек должен стать уникальным, неповторимым, самобытным, свободным, «утвердить над собой волю свою как закон»: «И быть самому себе — мстителем и судьей закона своего».

В. Б. Кучевский:

> Эгоизм выступает главным пунктом в искусстве самосохранения личности и ее становления самой собою. Только в морали эгоизма личность приобретает сознание своей бесконечной ценности. Если альтруизм ведет к растворению личности в «другом Я», то эгоизм — к сосредоточению личности в собственном «Я». Самое существенное в человеке — это чувство «кто Я?» и понимание того, кто этот другой в отношении ко мне. У людей, у которых «Я» делается слабым и жидким, ослабляется сила великой любви. По мнению Ницше, «любовь есть выражение эгоизма».
>
> Негативная оценка эгоизма выгодна и полезна не личности, а стаду. Эгоизм не есть зло. «Я, — пишет Ницше, — старался доказать прежде всего, что ничего иного кроме эгоизма, быть не может».

Всё, что направлено против эгоизма, направлено против жизни. Поэтому общество, подавляющее эгоизм, обречено на деградацию, вырождение, самоубийство.

Как и другие страсти человеческие, эгоизм инстинктивен, жизненно необходим, жизненно спасителен. «Боязливое самозашнуровывание» человека, обуздание инстинктивных порывов заповедями, о котором так пеклась христианская мораль, подавляло «великие источники силы», инстинкт жизни, интересы конкретного индивида и, в конечном итоге, общественное благосостояние, ибо сохранение и процветание рода возможно при условии свободной самореализации Личности: общественный альтруизм складывается из суммы персональных эгоизмов.

Когда примитивно-утопическая рассудочность, именуемая «сознательностью», объявляется высшим состоянием

человека (рационализм), когда человеческое «Я» становится жалким прислужником неопределенного «мы», тогда торжествует не благо, но деградация, упадок. Имморальность направлена именно на то, чтобы создать новые этические ценности, такие как свобода человеческих порывов, укрепление жизненных сил, приоритет «Я» — всё то, что предохраняет человечество от вырождения и дает мощный импульс развитию рода человеческого.

Модернистская имморальность Ницше, встреченная в штыки современниками, получила в дальнейшем широкое распространение. Г. Гессе в Возвращении Заратустры, обращенном к немецкому юношеству, определял ницшеанство как способность человека овладеть собственной судьбой: «Для кого судьба приходит извне, того она поражает, как стрела поражает дичь. Для кого судьба приходит изнутри и из глубины его собственного духа, того она усиливает и делает богом».

А. Бергсон во Франции и Н. А. Бердяев в России тоже ратовали за «творческую мораль» «героев» и «пророков», за нравственность жизненного порыва. «Мораль беспечная, а не искушающая мораль», нравственность «сильных духом, а не слабых», «дионисическая мораль» — писал Н. А.Бердяев в Смысле творчества. Даже Тейяр де Шарден, скорее противостоящий духу ницшеанства, чем следующий в фарватере этой этики, создал концепцию «сверхжизни», во многих чертах близкую к идее «сверхчеловека». В Феномене человека находим:

> ...уже недостаточно сказать, что, обретя внутри нас свое самосознание, эволюции нужно лишь смотреть в зеркало, чтобы видеть и расшифровывать себя до самых глубин. Она, кроме того, приобретает свободу располагать собой — продолжать себя или отвергнуть. Мы не только читаем секрет ее действий в наших малейших поступках. Но, будучи ответственными за ее прошлое перед ее будущим как действующие индивиды, мы держим ее в наших руках.

Гуссерль обязан Ницше идеей Lebenswelt, *жизненного мира*, описывающей хтонические, подземные истоки любых философских или научных идеализаций. Идя в направлении, противоположном Ницше, то есть строя философию как науку, Гуссерль пытался достичь окончательного обоснования мышления с помощью «первичных очевидностей», прежде всего самой жизни.

Дионисийское начало Ницше в философии Х. Ортеги-и-Гассета трансформировалось в жизненный разум:

Человеческое ускользает от физико-математического разума, подобно воде, вытекающей из решета.

...человеческая жизнь не является вещью, поэтому нам следует решиться рассуждать о ней в таких категориях и понятиях, которые в корне отличались бы от категорий и понятий, объясняющих материальные явления.

Реальность человека, человеческое в человеке — это не его тело и даже не его душа, а его жизнь, то, что с ним происходит. Ибо у человека нет природы, у него есть... история. Нет смысла говорить о камне: «с ним происходит» падение к центру Земли, ибо камень это только камень. Его сущность в гравитации. У человека нет сущности, нет определенной постоянной консистенции. Если с камнем происходит то, что он уже собой представляет, то человек, напротив, есть то, что с ним происходит. Его сущность как раз заключается в бесконечном драматизме, постоянных превратностях судьбы, поэтому ее нельзя определить, а можно только рассказать. Но это новый вид разума: «повествовательный», или исторический разум, и именно он вновь свяжет человека с огромной трансцендентной реальностью — реальностью его судьбы.

Вслед за Ницше Ортега предупреждал, что новый век будет самым драматическим в истории, поставит перед человеком проблемы болезненные, потребует пересмотреть самодовольное и благодушное отношение к жизни и к «разумному действительному».

Задаваясь вопросом, почему «культура стала такой, какой является сегодня, культурой, исполненной послушания, рациональных форм господства, полезности и расчета?», — М. Фуко, в сущности, следовал за Заратустрой, предостерегавшим об опасности ставить рассудок впереди жизни.

М. Хоркхаймер и Т. Адорно в негативной диалектике развивали не только идеи Ницше, но во многом обязаны ему стилем. «Новые философы» (Глюксман, Леви, Лардо, Жамбе) углубили и онтологизировали ницшеанские представления о власти. Экзистенциализм обязан Ницше моделью «иррационального человека». Философия «новых правых» — концепцией «смерти человека», де Бенуа — «новым гуманизмом», отвергающим манипуляторский, технократический подход к действительности. Р. Карнап, ратуя за аналитическую философию, высоко ценил философию жизни Ницше как выдающийся феномен философии чувств.

К Ницше-антихристианину, как мне представляется, относятся слова Ортеги относительно человека, бегущего реальности, полу-безумца, над которым смеется толпа, одержимого рыцарством, давно всеми утраченным:

> Дон Кихот был одержим рыцарством, а субстрат рыцарства — христианство. Разве не называют люди сумасшедшими рыцарей Бога, героически отдающих себя делам милосердия? Они одержимы добром. Вот таким одержимым был Дон Кихот.

С удивительной проницательностью А. Белый описал противостояние Дон Кихота-Ницше «карликам», не знающим ни высот, ни мук: «Вот появятся воины Ирода (для избиенья «младенца») и персонажи... сыска устроят охоту (принцип государственности — великолепный экран, которым *они* заслоняли ужасные действия от человечества, обреченного *ими* на гибель); за охраною государственных интересов стоит *диаволов черный участок*; и появись одаренная личность, *они* постараются вовремя заклеймить ее страшным клеймом государственного преступления». Здесь не просто провидение русской «судьбы» Ницше — будущего тоталитарной культуры в целом.

Единственное, в чем можно поспорить с А. Белым, так это с противопоставлением молодого Ницше-героя безумцу-Дон Кихоту: «начал жизнь как герой; кончил жизнь — Дон Кихотом». Ницше всегда оставался Алонсо Киханой, не разящим мечом — охраняющим идеалы культуры.

У А. Белого Ницше — Дон Кихот, но не героический сумасброд, зовущий назад, в Средневековье, но рыцарь креста, странствующий витязь вечного, еще один библейский пророк, посланник Бога в наших умах, о котором кто-то из испанцев писал: «...рыцарь Печального Образа — жизненный проект идальго Алонсо Киханы, который тот реализует, утверждая тем самым свободу самоосуществления личности».

В отличие от большинства исследователей Ницше, противопоставлявших его культуре, А. Белый проследил кажущуюся, с первого взгляда, странной эволюцию экзистенциальной мысли, ведущей к Ницше:

> *Свет*, низошедший в Распятого, Павел, Плотин, Августин, Леонардо, двоящийся Фауст, распавшийся в Канта и Ницше (Кант есть кабинеты культуры и Ницше — попытка начать восхождение). Через строй этих личностей (от Августина до Ницше), их всех проницая, проходит невидимо скрытый источник, построивший палитру красок, градацию фуг и собо-

ров; вот он запевает из Баха, рыдает в Бетховене; в нашем веке прорылся он вглубь, до источника, скрытого в нас, чтобы вырвался этот пленный источник; и — брызнул на небо; чтоб *полпути*, описавши спираль и отлагаясь то в линии, то в окружности, стало *путем* — нашим странствием к «Вечери».

Здесь, если что и смущает, так это противостояние Канта и Ницше, разума и безбытийного смысла, здоровья и болезни, рассудочности и неистовости. Хотя сам Ницше избрал Канта главной мишенью для нападок вплоть до «Кант был идиот», Кёнигсбергский затворник вел к узнику Сильс-Марии — не как последняя вершина Просвещения, но как мудрец, произнесший главную мысль Ницше: «Жизненность больше, чем рациональность», увы, неведомую последнему. «Темные представления» и «последняя цель природы» Канта — вехи на пути к Ницше и Фрейду.

Задолго до К. Ясперса и Л. Шестова А. Белый разглядел за антихристианством «распятость» Ницше, внутреннюю близость распнувшего себя с Распятым людьми. Христос и Ницше — потому ключевые фигуры культурной эволюции, что, питаемые экстатической страстью к призракам, открыли человечеству новую мораль, отразившую переломный характер двух культур — постантичной и пострационалистической. Оба исходили из миражей мощи и величия человека, из непоколебимой веры в него. «Оба уловляли сердца людские, голубиную кротость соединили со змеиной мудростью».

Откроем любое место из «Заратустры»: оно будет ни с чем не сравнимо, но что-то в Евангелии ему откликнется. Сходство ли здесь противоположностей, противоположность ли сходства — не знаю. Ни вот: белые голуби тучей любви окружают Заратустру, своего нового друга. Этим образом кончается Заратустра. Вспомним: «Заповедь новую даю вам: любите друг друга, как Я возлюбил вас». «Любите ближнего». — «Разве я призываю к ближнему? — говорит Ницше, — скорее я советую вам бегство от ближних и любовь к дальним». Но ведь не в буквальном смысле заповедал любить ближних Христос, сказавши: «Я — меч и разделение». Любовь к ближним — это только алкание дальнего в сердцах ближних, соалкание, а не любовь в ближнем близкого, т. е. «мира сего», «Не любите мира сего», т. е. старого мира, ближнего, в его разлагающемся образе: любите его в образе дальнем, хотя бы и казался призрачен этот образ. «Выше, чем любовь к людям, кажется мне любовь к... призракам, —

говорит Ницше; — призрак, который скользит над тобой, брат мой, красивее, чем ты... Но ты боишься и бежишь к своему ближнему». Образ Воскресшего, призрачно возникающий среди рыбарей галилейских, не был ли этим стремлением к дальнему в сердцах апостолов? В проповеди Христа и Ницше одинаково поражает нас соединение радости и страдания, любви и жестокости. «Огонь принес Я на землю, Я — меч и разделение». — «Подтолкни падающего», — мог бы сказать и тот и другой одинаково и по-разному оформить. Но смысл их не в форме, а в гипнозе переживаний, подстилающих форму.

Оба соединили кровь с вином, тяжесть с легкостью, иго с полетом. «Бремя мое легко», — заповедал Один. Заратустра, учитель легких танцев, приглашает нас вырастить кручи, чтобы образовались бездны, над которыми можно было бы танцевать. Но отсюда — бремя поднятия на кручи, отсюда — муки рождения легкости. «Создавать — это является все легким освобождением», но «для того, чтобы созидающий сам стал ребенком, снова родившимся, для этого он должен спуститься, стать также роженицей и желать болей роженицы». Вот какая легкость — легкость Заратустры: анестезия пробитых гвоздями ладоней — полет головокружительного страдания.

Русскими ницшеанцами были Богданов и Базаров. Опиравшийся на К. Леонтьева, В. Розанов оказался «ницшеанцем» до Ницше, а «русские неоидеалисты» С. Франк, Н. Лосский и С. Булгаков, при всей их религиозности, находились под явным влиянием идей Ницше. Сами русские мыслители признавались, что «атеист» Ницше открыл Бердяеву дорогу к религии, Франку — к осознанию духовного мира, Шестову — к «преодолению самоочевидностей».

М. Михайлов:

Ницше — открыватель пути к духовному миру, Богу и религии! Ницше — ведущий к христианскому мистицизму! Ницше — «творец целой грандиозной моральной системы»! «Сверхчеловек» как ступенька к Богу!

Однако сомнений нет. Именно так воспринимали русские философы гениального немца. Такими словами заканчивает свою раннюю книгу «Добро в учении гр. Толстого и Нитше» (1900) Лев Шестов: «Нитше открыл путь. Нужно искать то, что выше сострадания, выше добра. Нужно искать Бога». А Франк, вспоми-

ная, какое впечатление на него произвело чтение «Так говорил Заратустра», писал: «Я был совершенно потрясен глубиной и напряженностью духовного борения этого мыслителя, остротой, с которой он заново ставил проблему религии (как прежде нам казалось, давно уже разрешенную — в отрицательном смысле — всеми просвещенными людьми) и проверкой основоположений нравственной жизни. Под влиянием Ницше во мне совершился настоящий духовный переворот, отчасти, очевидно, подготовленный и всем прошлым моим умственным развитием, и переживаниями личного порядка: мне впервые, можно сказать, открылась реальность духовной жизни. В душе моей начало складываться некое «героическое» миросозерцание, определенное верой в абсолютные ценности духа и в необходимость борьбы за них».

СОЛОВЬЕВ

По сравнению с Царством Божиим, которое достигается жизненным подвигом, все плотские интересы и удовольствия — сор и навоз.

Апостол Павел

Субстанций нет!
Прогнал их Гегель
в шею.
Но и без них мы славно
заживем!

В. С. Соловьев

Величайший русский философ, глубоко усвоивший традиции мировой Мысли, прежде всего идеализм Платона и Плотина, мистицизм Бёме и Баадера, патристику Августина и Аквината, философию откровения Шеллинга, из отечественных предтеч — метафизику Г. Сковороды, А. Хомякова, П. Юркевича, свою философскую деятельность начал с критики философии и этики Просвещения: материализм, позитивизм, рационализм — учения безнравственные, ведущие к духовному тупику, отрицающие высший (духовный) смысл жизни. Отвлеченность, рассудочность, безбожность ведут к отрыву знания от веры, теории от практики, нравственности от Бога.

В предчувствии выхода на сцену «торжествующего зверя» мистическая интуиция подсказывала всем великим духовидцам — Толстому, Достоевскому, Соловьеву — одно:

в шатком мире зла, где этика столь релятивна, необходимо, чтобы все Учителя твердили, как заклинание, только о том, чего почти не существует — о добре, любви, ненасилии, сострадании, милосердии, Боге...

Ибо «необходима убежденность в безусловной истине божественного начала».

Смысл жизни — в добре. Человек — безусловная внутренняя форма для добра. Предмет этики — добро. Добро само по себе ничем не обусловлено, оно всё собой обуславливает. В оправдании добра и лучших верований отцов Вл. Соловьев видел смысл своего творчества и всей своей жизни.

> Этико-социальные взгляды Соловьева ориентированы на создание гармонии между личностью и обществом, но, вмещая в себе реализм и утопию, он видел, что этой гармонии препятствует эгоизм личности, группы, класса, нации, государства.

Этика Соловьева — неотъемлемая часть его учения о Всеедином, согласно которому Единое во всем присутствует и все одухотворяет, хотя и в разной степени. С первого взгляда, это довольно чудовищное нагромождение мистики и рассудочного реализма, утопии и жизни, профетизма и диалектики, отрицания и надежды, логики и откровения. А. И. Введенский писал:

> Мы прочитали ее, эту давно жданную книгу, — книгу со внушительным заглавием, трогательным посвящением и очень большим объемом. Какое сложное и, так сказать, *разнотонное* впечатление! В ней есть всё: и глубокомыслие философа, и диалектика софиста; и искренность верующего, настойчиво ищущего истины духа, и тенденциозность предвзятого мыслителя; и широкая терпимость, и узкий фанатизм; и сожаление, и пророчество...

Итак, О п р а в д а н и е д о б р а, — может быть, один из величайших трудов в истории этики после Канта, после кантовской идеи об автономии нравственности.

Итак, стыд, сострадание, благоговение — три кита морали.

И другая триада: сознание моего несовершенства, наличие объективного, вне меня существующего абсолютного добра, мое стремление к нему.

> Элементарное моральное переживание — жалость, сострадание (идея Шопенгауэра). Правильно,

но одного сострадания для построения нравственности мало. Можно сострадать другим, но вести себя безнравственно — развратничать, пьянствовать и т. д. Необходим еще один регулятор поведения — чувство стыда. Это важнейший первоэлемент морали, человечности вообще. «Я стыжусь, следовательно, существую», — говорит Соловьев, перефразируя Декарта. «Долой стыд» значит «долой человечность». Стыд удерживает человека на стезе умеренности и порядочности.

Владимир Соловьев указывает и на третий важнейший компонент этического синтеза — чувство благоговения. Быть нравственным, творить добро я могу только будучи убежденным в его обязательности, если я благоговею перед ним, обеспокоен его судьбой. «Спокойная совесть — изобретение дьявола». Есть такой мудрый афоризм, требующий от человека постоянного нравственного беспокойства за свое поведение. Самоуспокоенный, самодовольный человек погиб для морали. Только постоянный суд над самим собой с позиций высшего авторитета, некоего абсолюта делает человека нравственным.

Как назвать этот абсолют? Соловьев называет его Богом, а чувство благоговения религиозным чувством.

Соловьев *знал*, что без признания морального абсолюта этика не работает, без него неизбежно возникает моральный релятивизм и конформизм, принципы приспосабливаются к обстоятельствам.

Всё произошедшее в его стране — наглядное свидетельство того, что всё исчезает, когда исчезает абсолют. Первичен в нашей деградации не дефицит материи, а утрата нематериального духа. Духовности у нас и раньше был недостаток — потому он и писал свое О п р а в д а н и е, — но мы уничтожили и эту малость...

Потому-то Соловьев и испытывал благоговение перед людьми, которые веками — трудами и подвигами — выводили его народ из дикого состояния, потому-то и испытывал чувство неоплаченного долга перед «отцами» за созданную культуру, которую, как эстафету, передавали они друг другу, не зная, что придут варвары — и все уничтожат...

Поскольку философская классика всегда есть, прежде всего, система, подробная, но легко обозримая, то «Оправдание добра» является у Вл. Со-

ловьева вершиной его классического идеализма. Как идеалист-классик, он, конечно, хотел завершить свою систему учением о добре, истине и красоте, намереваясь посвятить каждому из этих разделов по большому тому. Об истине и красоте сказать в виде больших томов не удалось. Но написать «Оправдание добра» ему удалось, и в этом смысле его философская классика достигла своего завершения.

Цель любой философии — отыскание истины, но не истины всеобщей, тотальной, ультимативной, а личностной, глубоко пережитой, выстраданной и потому — действенной, активной, страстной, заразительной, религиозной. Вся история человечества — это путь к правде, которая есть одновременно и всё многообразие истины, и величие веры. Отношение Соловьева к правде, истине, религии — само воплощение плюрализма: если человек хочет остаться животным — пусть остается, но тогда пусть не считает, что возвышается к добру и правде. Смысл жизни можно искать лишь на путях божественных, религиозных, то есть на путях правды и добра.

О п р а в д а н и е д о б р а — вера Соловьева в конечное торжество истины и блага, но не истины и блага реально существующего, которое неистинно и несовершенно, а — божественного, идеального, я бы сказал, небесно-запредельного. За оболочкой земных несовершенных форм Соловьев как бы провидит конечный замысел Творца. Узрев красоту этого божественного здания, он не желает интересоваться уродствами мира, постигнув истину, отворачивается от лжи. Видение Соловьева — идея художника, увидевшего в бесформенной глыбе мрамора идеальные формы своего будущего творения.

Предварительные условия, необходимые для воплощения истины и блага, для осуществления царства высших ценностей — это, по Соловьеву, эмпирическое несовершенство мира и потенциальное совершенство души. Залогом восхождения от реальности к идеальности является свобода выбора человека. Любимая мысль Соловьева, проводимая им во многих его трудах, заключается в непрерывном и прогрессирующем всесовершенствовании: если действительность материального и духовного бытия нераздельна, то и процесс всемирного совершенствования, будучи Богочеловеческим, становится и Богоматериальным. Эволюция есть приближение к божественному всеединству, постепенно захватывающее все космические явления и всю мировую историю. Постепенным совершенствованием и одухотворением движится мир.

В мировой истории Соловьев обнаруживает восхождение от минерального царства к растительному, животному, царству природного человека и, наконец, — духовного человека (последнее начинается рождением Христа). В животном мире цель — родовая бесконечность, строящаяся на выживании одних на костях других. С появлением человечества начинается поиск смысла и оправдания жизни. История человечества — постепенное воплощение доброго начала. Именно в этом состоит метафизический смысл существования истории.

> Весь трактат «Оправдание добра» проникнут мягкой благожелательной и, мы бы сказали, человечной тенденцией привести человека и всю его историю к одному благополучному завершению. Человеческое влечение к правде и добру оправдывает собою то, что очень часто считается несовместимым противоречием. Так, нравственности свойственно аскетическое начало. Но оно вовсе не есть цель, а только путь к добру, да и то не единственный. Личность человека — на первом плане. Но этот план тоже далеко не окончательный. Вл. Соловьев дает целую теорию семьи, где личность хотя и на первом плане, но находится в согласии с целым рядом других личностей, или предков и потомков. Половая любовь вполне оправданна, но и она не довлеет себе, а содержит в себе и многое другое, выходящее за ее пределы. Деторождение — благо, но тоже не единственное. Личность есть полнота, но для завершения этой полноты она нуждается в обществе. Общество есть полнота, но завершение этой полноты не просто в обществе, а во всем историческом процессе, в человечестве. Экономическая жизнь, политическая жизнь, государство и право — это неотъемлемые моменты исторического стремления человечества к правде и добру. Но и самая общая нравственная организация человечества еще должна быть религиозной и завершаться во Вселенской Церкви.

У человечества есть два подлежащих преодолению соблазна: химера индивидуализма и химера коммунитарности, или общественной обезличенности. Муравейник коммунизма и экономический хаос мещанского царства противоречат общественному идеалу, поскольку в первом упраздняется человеческая личность, а во втором — человеческое общежитие. По Соловьеву, общество должно дополнять и расширять человеческую личность, а личность — украшать общество. «Общество есть дополненная или расширенная личность, а личность — сжатое или со-

средоточенное общество». Поэтому становится ясным, почему Богочеловек явился не в конце исторического процесса, а в его середине.

Так как цель мирового процесса есть откровение Царства Божия или совершенного нравственного порядка, осуществляемого новым человечеством, *духовно вырастающим из Богочеловека*, то ясно, что этому универсальному явлению должно предшествовать индивидуальное явление самого Богочеловека. Как первая половина истории до Христа подготовляла среду или внешние условия для Его личного рождения, так вторая половина подготовляет внешние условия для Его универсального откровения или явления Царства Божия.

В своем развитии общество, считает Соловьев, проходит три стадии: родовую, национально-общественную и вселенскую (последняя начинается с появления христианства). Через христианство реализуется сверхнациональный и сверхпартийный универсализм. Утверждению конечных целей в семье, обществе и человечестве соответствуют родовая, национально-политическая и духовно-вселенская ступени нравственности. Смысл человеческой жизни — в установлении и укреплении связи между ней и совершенным добром.

> Миром, утверждал Соловьев, управляет божественный промысл. Бог проявляется в человеке как нравственная его сущность в форме долга. Человек подчиняется только закону морали. Предмет нравственности — добро, присущее всем людям, так как его источник — Бог. Добро имеет три признака: оно чисто, полно и сильно. Основа нравственности — прирожденные чувства стыда, жалости и благоговения. Из этих трех нравственных чувств вытекают все добродетели. Практическая общественная жизнь есть воплощение абсолютного «всеединого сущего». Пути к достижению свободы и всеобщей солидарности — любовь к ближнему, самоотречение, отказ каждого члена общества от своей «воли». Единство всех людей, полнота общественного бытия, цельность жизни достижимы через любовь к Богу и людям, покоящуюся на глубокой вере во Всевышнего. Принцип христианского учения о любви к ближнему должен быть положен не только в основу отношений между людьми, но и в основу отношений между государствами.

Вл. Соловьев считал, что личное нравственное чувство реализуется в полной мере, лишь становясь общим делом,

собирательным добром. Однако, со свойственной ему проницательностью констатировал, что институт собирательного добра сопряжен со стеснением индивидуальной свободы. Соборность — неплохая идея, но на практике гораздо легче реализуется в сыске и охранке, нежели в церкви.

Добро не может быть ни общественным, ни организованным сверху — добро всегда персонально и его связь с социумом определяется лишь степенью легитимизации государства. Государственный институт добра может быть только один — высокое качество и неотвратимость закона. Лишь в последнем смысле я разделяю тезис Владимира Сергеевича: «Организованное добро должно быть безусловным и всеобъемлющим». Лишь в этом смысле нравственный смысл истории — в собирательной организации добра через такие совокупные усилия человечества, как торжество права, свободы и демократии.

Я разделяю точку зрения Вл. Соловьева, что быть нравственным в безнравственном государстве гораздо труднее, чем в государстве цивилизованном и легитимном. И все же социальные аспекты личной нравственности приблизительно такие же, как средовые аспекты генетики. Христианство бесспорно облагородило человечество, но, во-первых, нужен был Христос, и во-вторых, Иосифы существовали и до рождения Иисуса.

Вл. Соловьев понимал, что невозможно силой принудить людей быть добрыми, что подлинная нравственность произрастает лишь на поле свободы. «Человек должен быть нравственным свободно, — писал он, — а для этого нужно, чтобы ему была предоставлена и некоторая свобода быть безнравственным». Только человек свободный — пусть сложным путем поиска и даже регресса — может в конечном итоге сделать жизнь нравственней и полней (хотя абсолютная нравственность никогда не будет достигнута).

Так как цель развития человечества — полнота и взаимопронизанность материальных и духовных сил, то в О п р а в д а н и и д о б р а в конечном счете вырисовывается образ живого и прекрасного единства, открывающегося и во внутреннем опыте, и в космических мировых процессах, и в истории человечества. «Единый план мироздания, укорененный в творческой воле Отца и слитый с нею, — вот чего ищет Соловьев в своем творчестве».

Но что же такое — добро? Нет такой мерзости, которая где-нибудь и когда-нибудь не признавалась за добро, начинает он свой анализ. Все восточные этики в мате-

риальной природе человека, в его плоти усматривали зло. Но поскольку человек — не только животное, его животная жизнь должна быть подчинена духовной. Господство над чувственностью, солидарность с живым и добровольное подчинение сверхчеловеческому — таковы основы нравственной жизни человечества. Низшие силы — эгоизм, похоть, дикая страсть. Высшие — стыд, жалость, благоговение.

Казалось бы, пред нами еще одна философия вселенской любви. Да, но нечто отличное от толстовства. Благо у Великого Пилигрима — вселенская, безличная, даже беспредельная любовь: любовь вообще, любовь ко всем без выбора. Благо у Соловьева — принцип полного развития индивидуальности плюс сверхличная любовь. Соловьевское сверхчеловеческое — не физическая мощь, не презрение к большинству, не стремление к исключительности — всё это зло, — но высшее индивидуальное развитие и гармония всех. Добро — единство и синтез всех начал жизни, долг ко всему, что ниже и выше нас, самосовершенствование как процесс перехода от зверечеловечества к Богочеловечеству, построение Божьего Царства как высшей формы Всеединства и окончательной цели жизни (сверхжизни — в терминологии Шардена).

> Принимай возможно полное участие в деле своего и общего *совершенствования* ради окончательного откровения *Царства Божия* в мире.

Эта любовь не есть самоотвержение. Аскетизм — да, но в меру. Аскетизм не должен быть безусловным, но — умеренным. Власть над собственной плотью хороша в сочетании с благожелательностью к другим. Не самоистязание, а сострадание. Сострадание всегда выше сорадования и сонаслаждения.

Этика не должна и не может быть гедонистична. Эвдемоническое начало человека не может даже допустить вопроса, почему я должен стремиться к нравственному добру, если это противоречит моим естественным наклонностям и причиняет мне страдание. Стремление к удовольствию не может быть принципом деятельности, ибо оно бессодержательно. Благоразумный гонится за беспечальным состоянием, а не за приятным, вторит Соловьев Стагириту. Эвдемонизм — блаженное состояние благоразумности. Иными словами, наслаждение должно быть высшим — умственным, эстетическим, этическим, но не плотским, и именно это, высшее, обеспечивает максимум удовольствий (а как быть с теми, кто на это не способен?).

(Где-то глубоко в подсознании Соловьева сидел этот проклятый вопрос, ведь не случайно же и недаром вслед за сказанным выше прорывается в его книгу высказывание Ганди о Будде: сам основатель религии вегетарианства умер оттого, что неосторожно объелся свиного мяса...).

> Если в двух словах попытаться передать суть учения Соловьева, то таковыми будут — любовь и соборность. Кант превознес долг, но в старости понял, что без оживляющей силы светлого чувства категорический императив работает не в полную меру. Соловьев создал всеобъемлющую философию любви как высшей духовной потенции человека. Мы слишком опошлили это слово, стыдимся произносить его даже в интимные минуты, а между тем нигде так не проявляется человечность, как в переживании любви. Любовь делает ненужными библейские заповеди — не устраняет их, а впитывает в себя как нечто само собой разумеющееся. Любовь, говорит Соловьев, — преодоление эгоизма, смысл ее — создание нового человека, его рождение и преображение.

Ратуя за Богочеловечество, Соловьев не приемлет сверхчеловека. Вопреки ницшеанскому Заратустре, он видит образование целой породы сверхлюдей, вопреки дарвиновскому хаосу, он ратует за телеологию, тем самым предвосхищая творческую эволюцию Бергсона, жизненную силу Батлера, сверхжизнь Тейяра де Шардена и Мафусаила Шоу. На светском языке соборность означает победу жизни и разума над массовостью, смертью и разрушением, торжество творческого начала на новом этапе эволюции.

В обширной критике Оправдания добра преобладают оценки этой книги как философско-религиозной утопии, венчающей утопическую мысль универсальным идеалом Богочеловечества. Утопический элемент состоит даже не в движении общества к Богочеловечеству, а в значительной роли государства, трансформируемого по мере приближения к нему. В частности, рассуждая об отношении государства и церкви, Соловьев писал:

> Итак, нормальное отношение между церковью и государством состоит в том, что государство признает за Вселенской Церковью принадлежащий ей высший духовный авторитет, обозначающий общее направление доброй воли человечества и окончательную цель ее исторического действия, а церковь предоставляет государству всю полноту власти для соглашения

законных мирских интересов с этой высшей волей и для сообразования политических отношений и дел с требованиями этой окончательной цели, — так чтобы у церкви не было никакой принудительной власти, а принудительная власть государства не имела никакого соприкосновения с областью религии.

Почему-то никто не обратил внимания на то, что эта «утопическая» идея Соловьева абсолютно ничем не отличается от протестантской доктрины Лютера и Кальвина. Судя по всему, не подозревал об этом и сам Соловьев, в предисловии ко второму изданию книги заявлявший ее цель следующим образом: «Установить в безусловном нравственном начале внутреннюю и всестороннюю связь между истинной религией и здравою политикой — вот главное притязание этой нравственной философии».

То, что в России было утопией в конце XIX века, то в Западной Европе породило мощное духовное и реформационное движение XIV—XVI веков. Вообще говоря, О п р а в д а н и е д о б р а — вполне протестантская книга, как и вся философия Соловьева — вполне реформаторская, с тем отличием, что Европа приняла Реформацию четырьмястами годами раньше, а Россия отказалась от нее и от Соловьева.

Критикуя О п р а в д а н и е д о б р а, Б. Н. Чичерин интерпретировал реформационные идеи Соловьева как проповедь принудительного абсолютизма. Видите ли, Россия — свободная страна и «проповедь всеобщей инквизиции» ей не нужна. До какой степени зашоренности надо довести народ, чтобы даже высоколобые не могли разобраться, что речь идет о российской Реформации, пришедшей с опозданием в половину тысячелетия... Даже кантианец А. И. Введенский, хорошо знакомый с духовными движениями Запада, называл Соловьева «типично русским подвижником мысли». В целом высоко оценивая О п р а в д а н и е д о б р а, он, тем не менее, находил в нем и «тенденциозность предвзятого мыслителя», и «узкий фанатизм» — даже слова взяты из арсенала критики Лютера и Кальвина многовековой давности.

Отмечая грандиозный размах мысли в О п р а в д а н и и д о б р а, А. И. Введенский коренную ошибку и противоречие находил в порочном круге: у Соловьева нравственность основывается на религии, а религия на нравственности... В высшей степени примечательно, что даже мыслители, не скупившиеся на высокие оценки творчества Соловьева, такие как А. И. Введенский или Е. Н. Трубецкой, не заметили реформаторско-протестантского пафоса

этого произведения. Е. Н. Трубецкой, посвятивший шесть глав второго тома Миросозерцания Вл. С. Соловьева критике его этического трактата, не уяснил, что главные объекты его критики — «соединение несоединимого» и «крайне туманные» рассуждения Соловьева о «нравственном отношении человека к земле» — это и есть русский вариант протестантизма, одухотворяющего материю и заземляющего дух. Этика европейской Реформации — тоже лишь часть протестантского варианта учения о Всеедином, неотрывная от протестантской теологии.

По сравнению с великими этическими системами соловьевская поначалу казалась малооригинальной. Иногда ее даже считали близкой к малоизвестным у нас этикам Паульсена и Липпса. И все же в ней есть нечто принципиально новое: цельность взаимоисключительного. Все великие этики едины своей последовательностью, эта — единством противоположностей. Здесь мистика вырастает из самых что ни на есть жизненных реалий, добро — из зла, мир — из войны, Богочеловечество из человекозверства.

И еще: всегда важна среда, в которой взросли идеи. Чтобы понять их до конца, надо знать их истоки и качество социума. Достоевский, Соловьев и Толстой — при всех их различиях — могли быть порождениями только такой трагической культуры, как русская. Их сила — в мощи отрицания антикультурных начал путем жизнеутверждения и вселенских масштабов любви. *Количество зла можно измерить пронзительностью вопля о добре...*

Если мы не уничтожим себя, то сотни миллионов и миллиарды лет, которые нам предстоят, вполне способны наполнить смыслом эти хрупкие, ненадежные, утопические символы: Богочеловечество и сверхжизнь. И сколь бы далек этот смысл не был от соловьевского или шарденовского, Богочеловечество и сверхжизнь будут помнить их, а не нас, зверочеловеков.

В соответствии с термодинамикой, порядок закономерно разрушается хаосом. Согласно синэргетике, из хаоса постоянно образуются критические зародыши порядка. Они могут исчезнуть, но в благоприятных условиях растут и совершенствуются. Так возникают сложные атомы тяжелых элементов, соединения, жизнь. Всем этим мир, или природа, или Бог — как вам нравится — хаосом и порядком — опробуют свое многообразие. свои возможности, свой потенциал. Идея сверхжизни, сверхчеловека, Богочеловечества привлекательна тем, что она есть прямой результат понимания этой эволюции порядка.

Но первозданный хаос силен! Его нельзя преодолеть раз и навсегда — без осознания этого нельзя понять жизнь...

ТОЛСТОЙ*

> Разговор о божест[венном] и вере навел меня на великую, громадную мысль, осуществлению которой я чувствую себя способным посвятить жизнь. — Мысль эта — основание новой религии, соответствующей развитию человечества, религии Христа, но очищенной от веры и таинственности, религии практической, не обещающей будущее блаженство, но дающей блаженство на земле.
>
> *Л. Н. Толстой*

Явно или неявно претендуя на «основание новой религии», Л. Н. Толстой не считал себя ее пионером-первопроходцем, постоянно подчеркивая, что является только резонатором, усилителем идей своих учителей в области моральной философии, к коим он относил, прежде всего, Иисуса Христа, Будду, Жан-Жака Руссо и Иммануила Канта.

> Не думайте, что я учу чему-нибудь новому. Я учу тому же, чему учили все мудрецы и святые люди. Я учу только тому, как исполнять то, чему они учили.

> Не думаю, что Галилей был более убежден в несомненности открытой им истины, чем убежден я, несмотря на всеобщее отрицание ее, в несомненности открытой не мной и не одним Христом, но всеми величайшими мудрецами мира истины о том, что зло побеждается не злом, а только добром.

Непротивление злу насилием, ставшее краеугольным камнем этического учения Л. Н. Толстого, восходит к той идее учителей древности, согласно которой насильственная борьба со злом не уничтожает, но умножает его, причем это умноженное зло обрушивается в конечном счете на голову того, кто пытается искоренить его силой. Поэтому противоборствовать злу можно лишь противоположным началом: «Побеждай гнев кротостью, зло добром, скупого щедростью,

---

*Материалы этого раздела заимствованы из статьи Е. Д. Мелешко.

лгуна правдой», — фактически все сказанное Л. Н. Толстым является развитием этой максимы Дхаммапады.

Хотя добро с первого взгляда уступает мощи зла, это только иллюзия: «Нет ничего в мире нежнее и уступчивее, чем вода, а между тем жесткое и твердое не может устоять против нее. Слабый побеждает сильного. Нежный побеждает жестокого. Все в мире знают это, но никто не хочет исполнять это».

Нравственность истинна лишь тогда, когда выражает определенное религиозное мировоззрение, когда является плодом жизни великих душ, собственным примером давших образцы «истинно человеческой» нравственности, «служения Богу»:

> Очень обычная ошибка полагать цель жизни в служении людям, а не в служении Богу. Только служа Богу, т. е. делая то, что Он хочет, можно быть уверенным в том, что не делаешь пустого... Приближаться к Богу можно только поодиночке.

Воздаяние за добро и зло, являющееся законом «космической целесообразности», всегда персонально, как само добро или зло, как спасение души: «Чтобы спасти свою душу, нужно жить по-божьи, а чтобы жить по-божьи, нужно отрекаться от всех утех жизни, трудиться, смиряться, терпеть и быть милостивым».

> Оценивая закон воздаяния за зло, Толстой подчеркивает, что в нравственном мире всё связано еще теснее, чем в мире физическом. Всякий обман влечет за собой ряд обманов, всякая жестокость порождает цепную реакцию жестокостей. Вследствие этого, утверждает Толстой, делать людям зло так же опасно, как дразнить дикого зверя. Большей частью в этом мире и нередко в самой грубой форме зло возвращается на того, кто его сделал. И в этом нет никакой мистики, но определенная закономерность распространения «энергии» зла, волны которого обрушиваются и на того, от кого они исходят.
>
> Толстой показывает, что закон воздаяния за зло не всегда проявляется в видимой, вещественной форме. Вещественное зло, совершенное человеком, может не вернуться непосредственно на того, кто совершил его, но то злое чувство, которое вызвало дурной поступок, обязательно оставит свой след в душе человека и заставит его страдать, «Не ищи видимого

возмездия за добро, — пишет он, — оно дано тебе одновременно с поступком. И не думай, что если ты не видишь возмездия за совершенное зло, то его не будет. Оно уже есть в твоей душе. Ты ошибаешься, относя боль твоей души к другим причинам».

Смысл заповеди непротивления злу Толстой усматривает не в «подставлении другой щеки», не в выборе страдания, но в ненасилии как императиве и законе жизни: «Вам сказано: око за око, зуб за зуб. А я вам говорю: не противьтесь злому». Интерпретируя слова Христа, Толстой не акцентирует внимания на страдании, но — на уяснении сути нравственного закона, что является не только главным, но чуть ли не единственным делом всего человечества. Ибо само его существование ставится под вопрос в отсутствие закона ненасилия и любви.

Христос, по словам Толстого, вовсе не советует подставлять щеку, снимать с себя последнюю рубашку для того, чтобы пострадать. Он велит не противиться злому, добавляя, что при этом придется, может быть, и страдать. Точно так же, как отец, отправляющий сына в дальнее путешествие, не приказывает ему мокнуть, зябнуть, недосыпать и т. д., поясняет Толстой эту мысль. Он только напутствует его идти своей дорогой, не сворачивать с нее для достижения цели, даже если для этого неизбежно придется вытерпеть все эти лишения.

Глубже понять смысл принципа непротивления можно из сопоставления двух взаимоисключающих законов жизни, регулирующих историю и нравственную жизнь человечества. Эти законы — насилия и любви. Первый закон, выраженный в Моисеевой заповеди «око за око, зуб за зуб», все еще правит миром, ведя только к умножению насилия и росту зла. Насильственная борьба со злом чревата еще большим злом. Никогда в истории никакому народу не удалось приблизить добро, борясь со злом физическими средствами. Можно сказать, что вся человеческая история является наглядным свидетельством порочности этой заповеди.

Альтернатива закону насилия — закон непротивления, любви, полный и окончательный отказ от «злобной животной жизни».

Непротивление злу не означает его пассивного восприятия, это способ противостояния, но не человеку, а порочному в человеке. Формула непротивления: «С грехом

ссорься, с грешником мирись. Ненавидя дурное в человеке, люби человека».

Непротивление злу как нравственное руководство — это мужественная позиция противостояния миру, вынесения обид, несправедливости, дурного окружения. В статье Не убий! Л. Н. Толстой писал, что не тираны виновны в гибели людей, а поддерживаемое народом государственное устройство, что творит зло. Поэтому не убивать надо тиранов, а отказываться от поддержки того устройства общества, что их производит.

> Толстой исходит из того, что большинство людей стоит на позиции переустройства общества пренебрегая своим внутренним совершенствованием, не потому, что считают этот путь научно обоснованным, а потому, что он кажется более легким, доступным и плодотворным. Но это поверхностный взгляд на вещи. «Всякий по себе знает, — пишет Толстой, — как трудно изменить свою жизнь и стать таким, каким хотел бы быть. Когда же дело идет о других, то кажется, что стоит только приказать и принудить, и другие сделаются такими, какими мы хотим, чтобы они были». Вот почему, заключает Толстой, никакое общественное устройство не исправит зла, пока люди останутся такими, какие они есть. Для того, чтобы жизнь была хорошая, чтобы общественные отношения сделались гармоничными, есть только одно средство: самим людям быть лучше.

Каковы практические способы непротивления злу? Их два: внутреннее совершенствование и любовь, любовь как закон жизни и как душевное состояние. «Любовь есть сила жизни. Любовь есть правило для исполнения всех правил». Любовь — душевное состояние готовности любви ко всем в мире. «Любить того, кто нам приятен, не значит любить. Истинная любовь та, когда в человеке любишь того же Бога, какой в тебе. Этой любовью любишь не только своих родных, не только тех, которые любят тебя, но любишь неприятных, злых людей, ненавидящих тебя». «Одинаково нужно заставить себя любить тех, которых мало любишь или ненавидишь, и перестать слишком любить тех, которых слишком любишь».

Глубочайший корень любви — единство духовного начала всех живущих, осознание человечности как таковой. Условие обретения любви — постепенное избавление от всего мелочного, от раздражении и обид, от недоброжелательных мыслей и неприязненных чувств. «Как сделать,

чтобы полюбить, чтобы любить всех? — вопрошает Толстой, — и отвечает: — Одно знаю: не мешать любви соблазнами, и, главное, любить любовь, знать, что в ней только жизнь, что без нее страданье».

В обращении к кружку молодежи «Любите друг друга», достигающем высшей ноты евангельской проповеди любви, Толстой приходит к определению человека как Homo amores, существа любящего. Но встает вопрос, кого же должен любить человек? Вначале кажется, — развивает мысль Толстой, — что человеку надо любить самого себя, как это вытекает из его природы. Но стоит получить некоторый жизненный опыт, чтобы почувствовать, что любить себя — существо конечное, преходящее — бессмысленно.

Затем кажется, что надо любить других, близких, друзей. Но ведь и эти люди смертны и ограничены, и перенесение любви с самого себя на них не уничтожает, а только оттягивает зло жизни. Что же любить? «Ответ един: любить всех, любить начало любви, любить любовь, любить Бога как символ любви, любить добро. Стоит понять это, и сразу уничтожается все зло человеческой жизни и становится ясным и радостным смысл ее».

Только доброжелательность и любовь к людям, считает Толстой, способны разрешить проблемы человечества, только «меч любви» — разрубить все узлы житейских конфликтов.

Когда тебе тяжело, когда жизнь твоя запуталась и ты боишься того, что ожидает тебя, скажи себе: давай перестану заботиться о том, что будет со мной, а буду любить всех тех, с кем схожусь, а там будь что будет. Только попробуй жить так, и ты увидишь, как вдруг все распутается, и тебе нечего будет бояться.

Говорят: любить людей неприятных нам, — зачем? А затем, что в этом радость. Испытай это, и ты узнаешь, правда ли это.

Любовь, по Толстому, есть высшая радость, рассеивающая темные «тучи» зла. И не просто духовная радость, но счастье мирской жизни, преодоление неприязненных чувств и недоброжелательных мыслей, препятствующих наслаждению жизнью.

Бесстрашие, спокойствие, радость, которые дает любовь, так велики, что блага мирские, даваемые

любовью, незаметны для человека, познавшего внутренне благо любви.

Только любовь споспешествует исчезновению страха смерти, даже мысли о ней.

Отказываясь от употребления зла в отношениях между людьми, преодолевая в себе злые помыслы и чувства, человек утрачивает и главное зло своей собственной жизни — ощущение смертности, приобретая взамен веру в бессмертие. «Любовь к добру и вера в бессмертие — нераздельны», — такими словами венчает Толстой свое понимание закона любви, позиции непротивления, открывающей новые перспективы процветания рода человеческого.

Конечная цель этики Толстого — утопический проект устроения царства божьего на земле, основанного на любви и доброжелательности ко всем живущим. Собственное учение писатель считал той «зеленой палочкой», которая волшебным взмахом «просветлит совесть» людей и нравственно возродит человечество.

В Люцерне единственным «руководителем» человека в земной жизни объявлен «всемирный дух, проникающий нас», то есть вечный голос совести, голос Бога. Совесть — «искра божия» в человеке, «вечная истина» Его.

Как было воспринято толстовство в стране вековечного насилия и подавления свободы? Это сложный вопрос, требующий особого разговора*. Большая часть русской интеллигенции восприняла «непротивление злу» и толстовское презрение к культуре и прогрессу, как *реакционное юродство*. Таким, например, было отношение к толстовству Чехова. И. А. Ильин отреагировал на идеи Великого Пилигрима книгой О сопротивлении злу силою. Оппонируя толстовскому учению и — одновременно — «иезуитским соблазнам» неразборчивости в средствах в борьбе со злом, Ильин обосновал «третий путь» — сочетания любви и меча, самосовершенствования и отваги:

...Если я вижу подлинное злодейство или поток подлинных злодейств и нет возможности остановить его душевно-духовным воздействием, а я подлинно связан любовью и волею с началом божественного добра не только во мне, но и вне меня, — то следует ли мне умыть руки, отойти и предоставить злодею

*См. моего Неизвестного Толстого.

свободу кощунствовать и духовно губить, или я должен вмешаться и пресечь злодейство физическим сопротивлением, идя сознательно на опасность, страдания, смерть и, может быть, даже на умаление и искажение моей личной праведности?

Положительно отвечая на поставленный вопрос, Ильин сформулировал пять условий применения силы в борьбе со злом:

Во-первых, если дано подлинное, а не мнимое зло. К подлинному злу он относит противоправную, противодуховную и противолюбовную волю человека, направленную против живого единения людей.

Во-вторых, при верном восприятии зла. Физически пресекать злодеяние имеет право лишь тот, кто видел реальное зло, но не принял его. Не принявший зло подлинно познал его: испытав, отвергнув и умудрившись, он приобрел тем самым силу видения и право суда.

В-третьих, если есть подлинная любовь к добру. Подлинно любит добро не тот, кто порицает и отвергает зло, а тот, кто воспринимает вопрос о добре и зле как вопрос жизни и смерти.

В-четвертых, при готовности к волевому действию не только в пределах собственной личности, но и за ее пределами.

В-пятых, если никакие другие способы не могут предотвратить злодейство.

Нравственно оправдывая применение силы при соблюдении указанных условий, И. А. Ильин в то же время говорит о том, что человек, пресекший злодейство таким способом, в какой-то мере сам приобщился к злу, и следовательно, чтобы избавиться от него, он должен пройти через испытания горечи вины, раскаяние и покаяние. Н. О. Лосский, комментируя книгу И. А. Ильина, писал: «Кто принадлежит к составу христолюбивого воинства, тот, даже и совершив великие подвиги на войне, без сомнения, чувствует потребность в покаянии: совесть должна упрекать его не в том, что он прибегнул к физическому пресечению зла, а в том, что он и сам отчасти виноват в существовании того зла, которое приходится преодолевать грубыми средствами».

Необходимость духовно-душевных очистительных актов обусловлена тем, что в борьбе со злом человек, сам того не желая, может свернуть с дороги добра. Совершая же очистительные ритуалы, он никогда не теряет правильных ориентиров. В этом плане не-

обычайно высокую ценность имеют выработанные религиозной практикой обряды молитвы и исповеди.

ДОСТОЕВСКИЙ *

Общеизвестно, с какой силой и проницательностью, с каким бесстрашием Достоевский открывает слепые, темные, злые глубины человеческого существа, хаос диких страстей, бушующих в человеческом сердце, и описывает их. Внимание, которое Достоевский уделяет темным и низменным началам человеческого духа, так велико, что породило довольно распространенное и доселе мнение, что Достоевский впадает здесь в неправдоподобные преувеличения (очевидно, именно на такое мнение сам Достоевский отвечает своим афоризмом, что «правда всегда неправдоподобна»), другие и доселе способны видеть в Достоевском только гениального психопатолога, проницательного изобразителя всяческих садистических и мазохических извращений. Ясно во всяком случае одно: от гуманистического оптимизма, от всякой идеализации человека Достоевский бесконечно далек. Человеческое существо, как его рисует Достоевский, есть прямая противоположность и «разумному человеку» просветительства, и «прекрасной душе» романтизма. По Достоевскому, зло, слепота, хаотичность, дисгармония не только вообще присущи человеку, но в каком-то смысле связаны с его последним, глубинным существом. Именно там, где человек в своих слепых и разрушительных страстях восстает против требований разума, против всех правил приличия и общепризнанной морали — именно там прорывается наружу, сквозь тонкую оболочку общепризнанной эмпирической реальности, подлинная онтологическая реальность человеческого духа.

Но именно в этом пункте беспощадное обличение человека как-то само собой переходит в своеобразное оправдание человека. Мы ощущаем это прежде всего чисто эстетически. Достоевский не отворачивается с брезгливостью или презрением ни от одного человеческого существа, как бы дико, зло и слепо оно ни было. Напротив, подобно матери, силой материнской любви чуящей живую душу даже и преступного, опустившегося своего ребенка, Достоевский, против приговора всего света, становится на сторону чело-

---

* С нравственными идеями Ф. М. Достоевского можно познакомиться по моей книге «Многоликий Достоевский». В данном разделе приведен отрывок из статьи С. Л. Франка «Достоевский и кризис гуманизма», созвучной автору. Статья опубликована в журнале Путь, № 27, 1931 г.

веческой души во всей, столь же ярко им же изображенной ее неприглядности. Перед лицом морализирующего общественного мнения Достоевский — призванный адвокат своих падших, злых, слепых, буйствующих и бунтующих героев. Так как он ощущает именно онтологическую глубину темных, иррациональных сторон человеческого духа, то он непосредственно ощущает их значительность, видит в них искаженные и замутненные признаки чего-то истинно великого — как велика всякая подлинная, последняя реальность. Замечательно уже то, что всяческое зло в человеке — ненависть, самолюбие, тщеславие, злорадство, и по большей части даже плотская похоть — для Достоевского не есть свидетельство бездушия, а, напротив, имеет духовное происхождение, есть признак какой-то особой напряженности духовной жизни. В конечном счете оно проистекает, по Достоевскому, из оскорбленного чувства человеческого достоинства и есть слепая месть за оскорбленное достоинство личности, либо попытка — хотя бы нелепым и разрушительным образом восстановить его попранные права. Эта проникновенная загадка, вплотную приближающаяся к аморализму (но в силу центрального значения понятия вины никогда с ним не совпадающая), напоминает дерзновенную мысль Якова Бёме о божественном первоисточнике того, что в падшем мире является злом.

Дело в том, что та иррациональная, неисповедимая, ни в какие нормы добра и разума не вмещающаяся глубина человеческого духа, которая есть источник всего злого, хаотического, слепого и бунтарского в человеке есть, по Достоевскому, вместе с тем область, в которой одной только может произойти встреча человека с Богом и через которую человек приобщается к благоразумным силам добра, любви и духовного просветления. Ибо эта глубина — само существо человеческой личности — в последней своей основе есть то таинственное начало, которое Достоевский в одном из набросков к «Братьям Карамазовым» называет «чудом свободы». Это — та самая «глубокая человеческая волюшка», о которой как о высшем абсолютном благе говорит «человек из подполья». Через это начало ведет единственный путь человека к Богу — другого пути, более рационального и безопасного, менее проблематического, здесь быть не может. Это есть поистине «узкий путь», со всех сторон окруженный безднами греха, безумия и зла. По-видимому, Достоевский держался даже мнения, что духовное просветление, обретение даров благодати без опыта греха и зла вообще невозможно. Во всяком случае он дает потрясающее своей правдой подтверждение той евангельской истины, что на небесах больше

радости об одном кающемся грешнике, чем о девяноста девяти праведниках. Этим определяется совершенно своеобразный гуманизм Достоевского, в котором открывается выход из кризиса всего прежнего гуманизма.

Решение Достоевского, в сущности, чрезвычайно просто, как просто все истинно гениальное. Достоинство человека, его право на благополучие, его право на уважение основаны не на каком-либо моральном или интеллектуальном совершенстве человека, не на том, что он «разумен», «добр» или обладает «прекрасной душой», а просто на глубине онтологической значительности всякой человеческой личности. Эта глубина лежит «по ту сторону» добра и зла, разума и неразумия, благородства и низменности, красоты и безобразия; она именно глубже, первичнее, более первозданна, чем все эти определения. Человек богоподобен не разумом и добротой, а тем, что загадочные последние корни его существа, наподобие самого Бога, обладают таинственностью, неисследимостью, сверхрациональной творческой силой, бесконечностью и бездонностью. «Не человек для субботы, а суббота для человека». Все, даже самые идеальные, мерила добра, правды и разума меркнут перед величием самой онтологической реальности человеческого существа. Этим определена глубокая, трогательная человечность нравственного миросозерцания Достоевского. Можно сказать, что Достоевскому, — в сущности, впервые удался настоящий подлинный гуманизм — просто потому, что это есть христианский гуманизм, который во всяком, даже падшем и низменном человеке видит человека как образ Божий. Во всех прежних формах гуманизма человек должен был являться каким-то приукрашенным или принаряженным, чтобы быть предметом поклонения. Для почитания человека нужно было забыть о грубой тяжелой реальности и отдаться обманчивым иллюзиям. Напротив, гуманизм Достоевского выдерживает всякую встречу с трезвой реальностью, его ничто в мире не может поколебать. Не будет преувеличением сказать, что здесь мы имеем одно из величайших духовных достижений человеческого сознания. В наше жестокое время, когда образ человека начинает меркнуть и презрение к человеку грозит пошатнуть самые основы общежития, вера в человека может найти свою единственную опору только в том отношении к человеку, которое обрел Достоевский. Гуманизм должен либо окончательно погибнуть, либо воскреснуть в новой — и вместе с тем исконной и древней — форме — в форме христианского гуманизма, которую для современного человека открыл Достоевский.

ЭТИКА ПРАГМАТИЗМА

Истинным называется все то, что оказывается благим.

У. Джемс

Именно такое, многовариантное видение мира... с необходимостью раскрывает перед человечеством возможность выбора — выбора, означающего, между прочим, и определенную этическую ответственность.

И. Пригожин

Хотя создание философии и этики прагматизма связывают с именами Пирса, Дьюи, Джемса, Шиллера, Папини, Блонделя, вся история культуры вела к идее «переоценки всех ценностей», к мысли о персональности мировоззрения, свободе выбора идей, необходимости освобождения от авторитетов.

Прямыми предтечами прагматизма в Новое время были Кант, Милль, Дарвин, Ницше, Авенариус, Мах, Пуанкаре, Бергсон. В Критике чистого разума Кант обратил внимание на то, что когда человеку необходимо действовать в неясной ситуации, в которой промедление опасно, а знания недостаточны, человек вынужден основываться на вере, *верить* в то, что действие приведет к желаемой цели. Веру, необходимую для действия, необоснуемого знанием, Кант назвал прагматической верой. Собственно, эта кантова идея и была положена Пирсом в основу его философского метода. Можно сказать, что прагматизм — следствие учения Канта о примате практического разума: всякий интерес носит практический характер; даже интерес умозрительного разума условен и достигает полноты только в практическом употреблении.

Миллевское учение о законе противоречия констатирует психологическую несовместимость противоречащих верований, то есть допускает отвергаемую сознанием множественность истин веры.

Пирс черпал вдохновение у Дунса Скота и Канта, в идеях Фомы Аквинского и Беркли. У. Джемса привлекал эмпиризм Беркли и Милля, еще больше — интуитивизм Бергсона. Проблемы философии были для Джемса неотрывны от психологии, функционирования сознания, интересов и потребностей человека. Его понятие пользы психологично, как понятие истины — человечно.

Дьюи много почерпнул у Дарвина. В книге В л и я н и е Д а р в и н а н а ф и л о с о ф и ю он обратил внимание на обобщающее значение принципов борьбы за существование и естественного отбора и их применимость к эволюции идей.

У Киркегора прагматизм почерпнул идею человеческой активности как свободного выбора личностью жизненного пути. Если с античных времен философы видели в человеке прежде всего существо размышляющее, то экзистенциалисты ввели в философский оборот идею человека-деятеля, чья жизненная активность вызывается в первую очередь реальными нуждами и потребностями и направлена на их удовлетворение. Человек — деятельность — успех — такова сквозная тема сочинений основоположников прагматизма.

Ницше принадлежит основополагающая идея связи знания и веры: познание сводится к поиску постоянных свойств вещей и к вере в то, что истина существует. Постоянство в вере спасительно для человека, вот почему он принимает это постоянство за свойство самих вещей. Процесс познания, собственно, в том и заключается, что *мы возводим условия сохранения нашего существования в объективные свойства Вселенной.*

> Что такое вообще категории нашего разума и наши логические законы? Это — такие представления, которые в процессе развития человечества оказались *полезными* для сохранения человеческого рода. Вследствие своей полезности они стали предметом постоянной веры, приобрели для нас значение непреложных и априорных истин. Иначе говоря, познавательный процесс покоится на том предположении, что полезное для нас есть истинное.

Ницше можно считать крестным отцом перспективизма. В мире существует не только борьба воль, но и конкуренция умов. Нет истин sub specie aeterni (с точки зрения вечности) — истина только полезная ложь: хаос событий организуется всякий раз по-разному, в зависимости от перспективы. Познание тем ближе к истине, чем плодотворней в борьбе идей. Истина не абстрактна и абсолютна, но практична, как практично руководство к действию. Для того, чтобы успешно действовать, надо не столько to know, сколько to know how, не столько знать, сколько уметь. История культуры — полигон, демонстрирующий приемлемость этой идеи: условием успеха является не истинное знание, а истинная сила. Само познание «работает» как орудие воли к могуществу. Каждая эпоха ориентируется в мире, опираясь на собственную парадигму, успешно выполняя свои

задачи. «Плóхие» и «ненаучные» идеи, оказывается, служат ничем не хуже «хороших» и «научных».

Хотя прагматическая философия оперирует понятиями «выгода» или «польза», было бы вульгаризацией отождествлять прагматическую истину с полезностью идеи. С одной стороны, существуют «бесполезные» истины, с другой, полезное может давать замечательные плоды, не будучи истинным. Колумб открыл Америку, пользуясь книгой Ездры. Признак открытия — не его полезность, а предвосхищение этой полезности. Еще Аристотель предостерегал: «Искать повсюду лишь одной пользы всего меньше прилично для людей высоких душевных качеств и для свободнорожденных».

Истина (как красота или благо) — понятие абстрактное, изобретенное, относительное, опасное, может быть, надуманное. Если человек действительно мера всех вещей, то ему и определять меру того, что именуется истиной.

Не о практичности истины вели речь Пирс, Дьюи, Джемс — о *неадекватности истины и достоверности*, о гипотетичности человеческого знания, о порочности картезианской картины мира, об ошибочности позиций владычества или эгоцентризма. Человеческие представления о мире не однозначны, а амбивалентны, синкретичны, плюральны. В этом суть прагматизма.

Кант предложил прибегать к прагматической вере в условиях недостатка знания, Ч. Пирс считал веру неотъемлемой частью деятельности. Любая доктрина небезупречна, в мире царит случайность, а дело (действие) не ждет.

У. Джемс:

> Взгляд, брошенный на историю этого учения, выяснит нам еще лучше, что такое прагматизм. Название это произведено от того самого греческого слова πρᾶγμα (значит «действие»), от которого происходят наши слова «практика» и «практический». Впервые оно было введено в философию Чарльзом Пирсом в 1878 г. В статье под заглавием «Как сделать наши идеи ясными», помещенной в январской книжке журнала «Popular Science Monthly» за 1878 г., Пирс указывал сперва, что наши убеждения суть фактически правила для действия; затем он говорит, что для того, чтобы выяснить смысл какого-нибудь утверждения, мы должны лишь определить тот способ действия, которое оно способно вызвать; в этом способе действия и заключается для нас всё значение данного утверждения. В основе всех находи-

мых нами между нашими мыслями (утверждениями) различий — даже самого тонкого и субтильного свойства — лежит следующий конкретный факт: ни одно из них не настолько тонко, чтобы выражаться как-нибудь иначе, чем в виде некоторой возможной разницы в области практики. Поэтому чтобы добиться полной ясности в наших мыслях о каком-нибудь предмете, мы должны только рассмотреть, какие практические следствия содержатся в этом предмете, т. е., каких мы можем ожидать от него ощущений и к какого рода реакциям со своей стороны мы должны подготовиться. Наше представление об этих следствиях — как ближайших, так и отдаленных — и есть все то, что мы можем представить себе об этом предмете, — поскольку вообще это представление имеет какое-нибудь положительное значение...

Развивая идеи Беркли, Канта и Пирса, Дьюи отождествил мышление с деятельностью и действием: «Отрывать мышление от действия — значит признавать «таинственность» мышления». «Философия в первую очередь имеет дело с... теми целями, для достижения которых действуют люди». Назначение человеческого мышления — принимать решения, которые должны быть эффективны для достижения поставленной цели. «Мышление обеспечивает фактический переход от состояния сомнения к уверенности». Уверенность — не спекулятивность застывшей абсолютной истины и не химера сознания, но некая умственная операция, способствующая разрешению конкретной исследовательской ситуации. Уверенность не может быть абсолютной — она должна быть практичной. «Философия теперь призвана стать теорией практики». Уверенность, действенность, эффективность — факторы, придающие индивидуальному сознанию общезначимость и всеобщность. Последнее прежде всего касается философии самого Дьюи.

Теория действия привела Дьюи к многим положительным и самостоятельным решениям в таких областях, как мораль, образование, логика, в особенности эстетика и метафизика. Она также послужила основой для его пространной критики влиятельных философских воззрений на указанные предметы.

В противовес монистическому, единому, абсолютно замкнутому миру Джеме выдвигает мультиверсум, «великий жужжащий беспорядок», вечно рождающий новое, неожиданное, спонтанное. Плюралист принимает вселенную как незаконченную, с дверями и окнами, открытыми навстречу возможностям.

Наш действительный мир, вопреки утверждениям монистов, — не завершен «от века», а наоборот, вечно незавершен и в нем всегда возможны как приобретения, так и потери.

Мультиверсум означает также, что «нет такой точки зрения, нет такого центрального пункта, из которого можно было бы сразу обнять все содержание вселенной».

Вещи существуют друг с другом разными способами, но не существует ничего такого, что бы включало в себя все или над всем господствовало. Слово «и» преследует каждую фразу. Кое-что всегда ускользает. «Все еще не вполне» — вот что должно быть сказано о самых лучших попытках, предпринятых где-либо во вселенной, чтобы достигнуть всеобъемлемости. Плюралистический мир больше похож на федеративную республику, чем на империю или королевство.

Как и разум, воля человека свободна. Признавая свободу разума, веры, воли, мы должны признать право каждого на активное действие, активное формирование собственного мира из «первоначального хаоса ощущений». Жизнь — это пробы и ошибки, человеческая активность, постепенно очищающая пробы от ошибок и ведущая к желаемому результату. Из глыбы мрамора можно высечь бесконечное множество скульптур — какая из них «истинна»? — «Другие скульпторы — другие статуи из того же самого монотонного и невыразительного хаоса. Мой мир есть лишь один из миллиона равным образом реальных для тех, кто может их абстрагировать». Важна новизна. «Свобода воли в прагматическом смысле означает новизну в мире». Новизна — вот результат свободной и заинтересованной деятельности человека.

Единственное реальное основание, которое я могу придумать, почему что-либо вообще появляется на свет, это то, что кто-то желает, чтобы оно появилось. Это — живое основание, и по сравнению с ним материальные причины и логические необходимости — это какие-то бесплодные тени.

Прагматизм — метод улаживания противоречий. Принцип экстремистских мировоззрений — непримиримость, насилие, джехад. Принцип прагматизма — примирение, помощь, дело, наличие альтернатив. Философское исследование, писал Джемс, — это привычка постоянно видеть альтернативу. Критицизм, открытость влияниям, гибкость, незашоренность, терпимость — вот что филосо-

фия должна противопоставить Методу, Системе, Однозначности, Правде.

Наряду с научными истинами имеют право на существование верования, не подлежащие обоснованию или доказательству. В этом случае идея истинна постольку, поскольку вера в нее облегчает нашу жизнь. Природа человека позволяет ему жить, верить и действовать, опираясь на научно не обоснованные идеи. Это является свидетельством относительности истины. Воля к вере и действие первичны, результат вторичен. Мир идей плюрален, но их плодотворность разная.

Плодотворными и в этом смысле «истинными» могут быть и недоказуемые верования, если они облегчают жизнь или дают покой душе. Например, религия или мораль плодотворны постольку, поскольку удовлетворяют глубинные человеческие потребности и облагораживают жизнь.

Дискурсивный разум — только компонент жизненного опыта. Религиозное переживание — иная часть духовной жизни. Дабы понять мир, философия должна включать в себя и религиозный опыт. Верующий сознает, что его интимная жизнь связана с чем-то большим вне его и через веру может войти в соприкосновение с Ним или спастись. В любом случае религия — спасительное переживание. Тех, у кого она есть, не может поколебать никакая критика, никакие соображения здравого смысла. У них есть свое ви́дение бытия — им его достаточно.

Целью гносеологии Джемса было примирение знания и веры, науки и религии. Прагматизм был для него философией, совмещающей близость к фактам с верованием, гармонизующей «эмпирический склад мышления с религиозными потребностями человечества». Поскольку главные критерии философии и психологии Джемса — активность психической жизни и практицизм, а успех практической деятельности — свидетельство истинности выбора, то польза религии и морали — в практической полезности веры, облегчающей душевную жизнь.

Вера Джемса имеет активный характер, она выражает готовность человека действовать в соответствии со своей верой. Важность религиозной (нравственной) веры в том, что ее наличие или отсутствие определяет линию поведения человека в жизни.

> Поскольку вера измеряется действием, тот, кто запрещает нам верить в истинность религии, необходимо запрещает нам и действовать так, как мы дей-

ствовали бы, если бы верили в ее истинность. Вся защита религиозной веры вращается вокруг действия.

Все многообразие религиозного опыта — чувство божественного присутствия, духовность, святость — должно быть принято, ибо вера есть неотчуждаемое прирожденное право нашего ума. Человек имеет право и волен верить, потому что вера предваряет научную очевидность. Польза такой веры в субъективном удовлетворении, доказанном всем ходом религиозной истории. Без религиозной терпимости плюрализм вырождается в экстремизм. Вместе с тем Джемс никогда и нигде не доказывает бытие Бога, сознавая, что всякая попытка интеллектуальным путем засвидетельствовать истинность религиозного опыта абсолютно безнадежна.

Джемс искал средства укрепления христианской этики как полезного и эффективного инструмента поддержания нравственности. В этике Джемса добро суть то, что отвечает определенной духовной потребности человека. В рамках развиваемого им плюрализма каждая моральная ситуация неповторима и нуждается в совершенно новом решении.

Открытость знания — независимость от любых убеждений, способность менять убеждения, а не гордиться ими. Подлинному знанию свойственен не «патриотизм», но «дух измены», ибо для истины убеждения гораздо опаснее, чем ложь.

Принципиальность, убежденность — сколько подлостей совершило человечество ради «таково *наше* убеждение». Люди не становятся приличнее оттого, что бесчинствуют или лгут согласно принципу или убеждению.

До Ницше философия только тем и занималась, что отстаивала убеждения «до костра включительно». Он впервые открыто призвал не к жертвам ради убеждений, а к необходимости жертвовать убеждениями: «Мы бы не дали себя сжечь за свои убеждения, мы не настолько уверены в них. Но, быть может, мы пошли бы на костер за свободу иметь мнения и иметь право менять их». Кредо Одинокого стрелка: «Кто достиг своего идеала, тот тем самым и перешагнул через него».

Дух спасает нас от полного нетления и превращения в обгоревший уголь. — Спасаясь от огня, мы шествуем, побуждаемые духом, от мнения к мнению. — Как *благородные предатели* всего на свете.

Мы *должны* стать предателями, совершать измены, покидать свои идеалы.

Поскольку познание человечно, владение истиной — человеческая иллюзия, разновидность самообмана. Истина всегда относительна по причине непрерывной подвижности, становления мира («Познание и становление исключают друг друга») и в силу непреодолимой субъективности познания, содержащего огромный элемент веры («Познание возможно лишь на основании веры в сущее»).

Познавать сущее — это значит мыслить фикцию, а не подлинную сущность мира. Отсюда истина как конечный результат человеческого познания всегда будет иметь статус заблуждения. «То, что мы теперь зовем миром, — отмечает Ницше, — есть результат множества заблуждений и фантазий, которые постепенно возникли в общем развитии органических существ». Человек обречен на существование неправды. В основе человеческой жизни лежит неистинное, так что поступки и мысли любого человека изначально базируются на лжи... Правдивый человек в конце концов приходит к пониманию, что он всегда лжет.

Истина, тождественно равная заблуждению, не парадокс или абсурд Ницше, но констатация, с одной стороны, историчности, изменчивости, неполноты, неустранимой субъективности познания, и, с другой, ошибочности «истинного» мира метафизики, творимого предшествующей философией.

«Истинный» мир метафизики — это выдуманный философами мир сверхчувственных сущностей, некий потусторонний мир, обладающий безусловной необходимостью, абсолютной духовностью, совершенством и полностью лишенный противоречий, страданий и каких-либо изменений. Нередко идея истинного мира в прежней философии отождествлялась с идеей Бога, с высшим разумным, целительным и утешающим идеалом добра, красоты и истины. При этом «истинный» мир в метафизике резко противопоставлялся «кажущемуся» миру, т. е. посюстороннему, действительному миру, в котором живут люди.

Этнографические исследования изолированных племен, не связанных с известными цивилизациями, выявили наличие абсолютно отличающихся способов нравственного мышления. Отказываясь от издержек европоцентризма, необходимо признать существование равно ценных и уникальных

систем нравственности, имеющих равное право на существование.

Одну и ту же реальность невозможно определить однозначно, «идеального типа» или абсолюта в жизни не существует. Даже фундаментальные признаки нравственности во многом определяются подходом, точкой зрения, уровнем культуры, развитостью сознания.

Э. Эйдел:

> Центральным признаком морали в одном случае может быть «что тебе говорит совесть», в другом — «что даст нам традиция», в третьем — «что сохранит трибу».

С. Кёрнер:

> Подобно тому как существуют исключающие друг друга физические теории и системы права, имеют место и взаимоисключающие категориальные схемы и типы этики, ограниченные по применению, что определяется структурой этих схем, природой их предпосылок и обнаруживается в уровне понимания одной системы с точки зрения другой, в возможности превращения одной системы в другую.

Моральный принцип, само представление о добре и зле не абстрактны, но имеют смысл постольку, поскольку практичны, поскольку проясняют, для чего это нужно.

Моральная проблема — вопрос согласования целей и средств, следовательно, моральные суждения являются формулами эффективных способов достижения поставленных целей, не ущемляющих интересы других. Согласование целей и средств разных индивидов — вот основополагающая моральная проблема.

Этическое многообразие предпочтительней этического догматизма или автоматизма, превращающего общество в муравейник. Количество ступеней в иерархии нравственности бесконечно, у всякого — своя ниша, свой потолок. Каждый волен выбирать доступную ему ступень нравственного совершенствования или смирения. Если даже этика не оставляет свободы выбора, то какое же здесь добро?..

> К этике относится этика пассивного самосовершенствования путем достижения внутреннего освобождения от мира (безропотное смирение), этика активного самосовершенствования путем установления нравственного отношения человека к человеку и этика нравственного общества. Этика есть, следователь-

но, целая звуковая гамма. От неэтического мы переходим к этическому только тогда, когда безропотное смирение начинает звучать как этическое смирение. Затем эти более живые и ясные звуки этики смирения переходят в аккорды этики активного самосовершенствования. Следом за ними вступают более или менее приглушенные шумы этики общества, и наконец звук затухает в законодательных нормах общества, которые уже только условно можно назвать этическими.

Помимо плюральности моральных понятий, следует иметь в виду, что сами моральные феномены отличаются крайней разноплановостью и разнородностью: нравы, поступки (поведение), отношения, воля, побуждения, мотивы, психология и структура сознания, ценностные значения, нормы и требования и т. д, и т. п.

Наряду с этикой миро- и жизнеутверждения вполне возможна этика миро- и жизнеотрицания, которую можно рассматривать как прелюдию и подготовку к освобождению от мира.

В конечном итоге снятие воли к жизни происходит в интеллектуальном акте. Если человек понял, что весь мир явлений — суета сует и что его воля к жизни не должна серьезно считаться с миром и самой собой, то он обрел избавление от жизни. Вопрос о том, как долго он еще будет сознательно принимать участие в игре, не имеет уже никакого значения.

Такова этика нирваны и отнюдь не тождественная восточной мудрости этика Шопенгауэра.

А. Швейцер:

Пессимистическому мировоззрению Шопенгауэра не свойственны то величие и спокойствие, которыми преисполнены индийские мудрецы. Он ведет себя подобно нервному и болезненному европейцу. Там, где восточные мудрецы величественно вступают в мир надэтического, постигнув во всей глубине идею освобождения от мира, и минуют добро и зло как давно преодоленные этапы пути, Шопенгауэр выглядит бедным европейским скептиком. Неспособный жить созданным им самим мировоззрением, он цепляется за жизнь, как за деньги, ценит гастрономические наслаждения больше, чем услады любви, и презирает людей сильнее, чем им сочувствует. Чтобы оправдать себя, он выступает в книге «Мир как воля и представление» (где он говорит именно о подавлении воли к жизни) против того, чтобы тот, кто пере-

живает священный поворот в своем сознании, превращался в святого.

Мир не морален, а плюрален, все в нем необходимо: воля к могуществу никак не меньше, чем воля к благу или добру.

Даже лучшие моральные нормы не гарантируют общественной пользы или общественного процветания, более того, как показывает опыт «святости», утопии, коммунизма и фашизма, будучи направлены против полноты жизни, они ведут к ее дегенерации. Здесь выявляется правда ницшеанской этики: добро — все то, что споспешествует жизни, зло — все то, что ее ущемляет. Нравственность не обязательно и не автоматически увеличивает сумму духовности: будучи направлена против полноты жизни, она плодит лицемерие и ложь. Например, если полностью сковать человеческий эгоизм эгалитаризмом, то в итоге мы получим социальную безответственность и фальшь, а не вожделенный альтруизм. Не все так просто под луной, товарищи ленинцы...

Кстати, мы плохо читали свои убогие манифесты, собственных учителей. У Маркса и Энгельса нахожу: «Каждый класс и даже каждая профессия имеют свою собственную мораль, которую они притом же нарушают всякий раз, когда могут сделать это безнаказанно». Нарушать-то хорошо обучились, да вот право на «собственную» мораль отобрали...

Плюрализм, свобода — это отнюдь не вседозволенность или равенство — это не принятие этики Верховенского — «что все одни и те же, что нет ни лучше, ни хуже, а только умнее и глупее, и что все подлецы», или этики Кириллова — «и кто размозжит голову, хорошо; и кто не размозжит, хорошо, все хорошо, все». Плюрализм, свобода — это, прежде всего, иерархия нравственности, когда по каждому нравственному качеству — квантомеханический набор состояний, да и у каждой «моральки» — своя собственная ниша...

Теоретической основой этики Дж. Дьюи служит бихевиоризм, представления о поведении человека. Ведь всякая теория, согласно Дьюи, является теорией практики, «идея того, что должно быть сделано», обобщение жизненного опыта:

> Мы должны знать ситуацию, в которой мы находим нужным действовать, чтобы мы могли знать, что мы должны делать. Мы должны знать, каков результат той или иной психической наклонности, ее влияния на наше мировоззрение, а затем и на наше по-

ведение. Выясняя социальную ситуацию, уясняя объективно наши мотивы и их последствия, мы строим общие положения как выражение явлений опыта, как связи между обстоятельствами. Эти общие положения используются и применяются в решении проблем... Социальная ситуация принимает определенную форму или организацию.

Подобно тому как физическая наука привела к организации физического мира наряду с организацией практических навыков обращения с этим миром, так и этическая наука вызовет организацию мира общественных явлений и соответствующую организацию психических привычек, с помощью которых личность связывает себя с ним.

Все, чему мы учимся, делая что-нибудь вместе с другими, — относится к усвоению морали, вызывая общий интерес; отзывчивость, искренность, прямодушие, чувство ответственности — все это моральные ценности.

Социальные вопросы разрешимы только путем тех же методов наблюдения, гипотезы и проверки, которые характеризуют естественные науки.

В основе этических воззрений лежат не трансцендентные ценности, конечные цели и утопические идеалы, но человеческая практика, некий континуум целей-средств, данные человеческого опыта, имеющие инструментальное значение для определенных ситуаций. Этическая норма — средство «эффективной инструментальности», устранения возникающих в обществе конфликтов. Каждая моральная ценность уникальна и приемлема постольку, поскольку оправдана в данном опыте последствиями ее применения. Как только моральные идеи перестают быть «эффективными инструментами» порядка-блага, их надлежит заменить новыми, более действенными.

Прагматическая теория морали должна быть направлена против любых форм «этического абсолютизма», будь то религиозный фанатизм, национальный экстремизм или коммунистическая идея. Этика — форма социальной техники, «экспериментального улучшения» существующих отношений. Морально все, что имеет своим результатом желаемые социальные последствия. Морален либеральный реформизм, а не революционный экстремизм, ибо институции общества на практике меняются постепенно и без эксцессов. Революционные встряски общества чреваты взрывами аморальности в силу инертности социальных

систем, не способных быстро приспосабливаться к нововведениям.

К этическим воззрениям применим прагматический критерий успеха последствий действий — в данном случае социализации индивида. Успешна же эволюция, постепенное наращивание сложности, а не взрыв.

> Учение об эволюции, как оно мыслилось, означало полное подчинение настоящего изменения будущей цели. На деле эволюция означает непрерывность изменения, которое может принять форму настоящего роста сложности, взаимодействия.

Человеческая природа не задана навсегда, она развивается, усложняется, обогащается, даже инстинкты отличаются гибкостью, обладают «обратной связью» со средой. Вырабатывающиеся в обществе обычаи — результат взаимодействия человека и среды, активного приспособления к социальному окружению. Критерием полезности тех или иных поведенческих форм является успешная адаптация индивида к его окружению. Злом для человека является «неприспособленность», плохая адаптация к социуму.

> Преодолеть зло — личное или социальное — значит изменить общественные привычки, представляющие собой установившиеся реакции человека на внешнее воздействие, привычное мышление. Дьюи подчеркивает громадную роль воспитания в общественном прогрессе. Если человек — творение привычки, то воспитание должно обеспечить условия для развития наиболее полезных и творческих привычек человека. Это необходимо для избежания социальных катастроф, потрясавших общество в прошлом.

Главная задача морального воспитания — «рост и трансформация опыта», активное приспособление, развитие способности личности конкурировать и контролировать свое окружение, наиболее полная реализация внутренних потенций. Подготовка к будущей профессиональной деятельности вторична по сравнению с обучением «динамике жизни», овладением моральной ситуацией.

Каждая моральная ситуация имеет собственную меру и качество прогресса. Все, что в данной ситуации является целью и благом, обладает равной ценностью, рангом и достоинством с другим благом другой ситуации и заслуживает того же самого внимания. Благо — то, что служит инструментом для достижения определенной цели, а достигнутая цель является новым инструментом для дальнейшей цели. Абсолютной морали, как и абсолютной цели не

существует, как нет абсолютных правил поведения, независимых от их последствий. Каждая цель, каждая ситуация имеют свою цель, и они конкурируют друг с другом. Все моральные суждения связаны с ситуациями, требующими решения. Они служат способами решения конфликтов, поставленных данной ситуацией.

Моральная ситуация — важнейшая концепция прагматической этики. Если бы существовала незыблемая императивная этика, то у человечества больше не было бы нравственных проблем. Но в реальности всегда возникают неожиданные ситуации и проекты, обещающие взаимоисключающие блага. Морально оправданными нередко представляются совершенно несовместимые друг с другом действия. Персональная нравственность связана со способностью индивида делать выводы из допущенных моральных ошибок, совершенствовать свой моральный опыт и наращивать благо. Общественная мораль складывается из атомарной нравственности людей и свидетельствует о степени морального роста или деградации социума.

> Достаточно, чтобы мы имели стимул к исправляющему действию и стремились превратить борьбу в гармонию, однообразие в разноцветный пейзаж и ограничение в расширение. Превращение есть прогресс, единственный прогресс, постижимый или достижимый человеком... Мы находим нашу путеводную нить в проектированных воспоминаниях определенных испытанных благ, а не в смутных предчувствиях, даже когда мы наклеиваем на эту смутность ярлык идеала и принимаемся манипулировать его определением с помощью сухой диалектической логики.

Развивая «мелиоризм», учение о постепенном реформировании общества сообразно его текущим нуждам, Дж. Дьюи ратует не за пассивное приспособление к социальной среде, но за активный контроль человека и общества над окружающей средой, за максимальную реализацию человеческих способностей. Этику Дж. Дьюи не случайно называют «этикой самореализации», связывающей общественное благо с полнотой потенциальных возможностей членов общества.

> Это не нормативная, а дескриптивная этика, имеющая дело не с нормами, а с фактами, с данными опыта и наблюдения. Это скорее социальная психология и антропология, чем этика, с той разницей, что она дополняется верой в успех, в реализацию возможностей, не связанных с какой-либо ясной перспективой. Согласно концепции «самореализации», человек все-

гда находится в процессе самосовершенствования, созревания, очищения (perfecting, maturing, refining). Этот процесс и служит мерилом морального достоинства человека. Плохой человек — тот, который, как бы он ни был хорош, начал портиться, хуже расти; хороший человек, напротив, как бы он ни был плох в моральном отношении, движется в том направлении, чтобы стать лучше.

Наряду с понятием «добра» как способности к самореализации, Дж. Дьюи пользуется категорией «правильного» — стандарта поведения, необходимого для укрепления социума и имеющего императивную силу.

Этика Дьюи — это этика действия, социального упорядочения, преодоления конфликта, конвенциальности.

Этика прагматизма — это человеческая активность, целеустремленность.

> Хотя такая [целеустремленная] этика и не оправдывает все то, что человек делает, она поощряет все его действия, *способствующие* достижению его целей. Тем самым неэффективность объявляется злом, и зло оказывается понятием относительным: оно зависит от ситуации и от того, о каком человеке идет речь.

Целеустремленная этика — не столько вера, сколько технология, технология обеспечения блага-желания, цели, ценности. Но чего желают люди? Чтобы уяснить это, необходимо понять природу желания. Поскольку желание отражает волю жизни к могуществу, природой желания, по Сингеру, является *всемогущество* — способность достичь поставленную цель.

Анализируя целеустремленные системы, Р. Акофф и Ф. Эмери пришли к выводу, что прагматическая мораль заключается в движении целеустремленной системы к идеалу путем выбора из нескольких целей, выборе новой цели после достижения старой и жертвовании целью во имя идеала. Достойными человека идеалами являются ПРАВДА, ДОБРО, КРАСОТА и ИЗОБИЛИЕ.

Научным состоянием ПРАВДЫ является способность выбирать правильные ресурсы в нужные моменты времени и использовать их с полным знанием себя и окружения.

Моральным состоянием ДОБРА является внутренняя и внешняя бесконфликтность — внутреннее умиротворение и всеобщий мир.

Эстетическим состоянием КРАСОТЫ является наличие и развитие желаний.

Экономическим состоянием ИЗОБИЛИЯ являются ресурсы и возможность выбирать эффективные средства.

Целеустремленный нравственный индивид должен не просто продвигаться к четырем указанным идеалам, но сотрудничать с окружением, то есть принадлежать к стремящейся к идеалу системе. Продвигающаяся к идеалу система, поскольку она не является автономной, сама должна сотрудничать с другими системами.

Поэтому историческая эволюция к единому автономному всемирному государству — эволюция от семьи, как автономной ячейки, к роду, затем к племени, к городу и к государству — должна рассматриваться как важный аспект продвижения к идеалу.

ЭТИЧЕСКИЕ УЧЕНИЯ КОНЦА XIX ВЕКА

> Старый мир, наш мнимокультурный мир, носит в своем чреве это новое общество, которое обнаруживает уже первые признаки движения. На нас лежит обязанность облегчить предстоящие роды и сделать это так, чтобы новое общество явилось не внезапно, не путем революции, а путем постепенной эволюции.
>
> *Ш. Летурно*

> Может быть, наша земля, может быть, человечество достигнут когда-нибудь невиданной цели, которую они сами себе поставят. Никто не руководит ими, никто не прокладывает путь для них; руль давно сломан, а может быть, его и вообще не было; его надо сделать — это великая задача, и это наша задача.
>
> *Ж. Гюйо*

После неудач научных и социологических обоснований этики [«Научная этика (если только вообще нечто подобное существует), — констатировал У. Джемс, — еще никого не заставила хорошо поступать»] моралисты, психологи, этнографы, философы морали попытались возвести здание нравственности путем соединения в одно целое этических потребностей личности и общества, находящихся в динамическом равновесии друг с другом... Этика посредничества этих двух начал создавалась в конце XIX в. усилиями Л. Штефена, В. Вундта, Х. Гёффдинга, Ш. Ле-

турно, У. Лекки, Ф. Иодля, В. Вестермарка и других. Х. Гёффдинг, разделяя эволюционистские и утилитаристские воззрения на нравственность и полагая первичным истоком этики религию, видел главную задачу морали в обеспечении персонального и общественного благополучия, понимая под этим все, что служит удовлетворению человеческой природы.

В Прогрессе нравственности Ш. Летурно эгоизм и альтруизм связываются соответственно с инстинктом жизни и инстинктом половой любви. Возникающий из последнего альтруизм переходит в семейную привязанность и человеколюбие. Мораль развивается от персонального эгоизма к групповому альтруизму, причем конкуренция эгоизма и альтруизма и есть движущая сила эволюции нравственности. Сама эта эволюция проходит четыре стадии: животную, дикарскую, варварскую и меркантильную.

Компилятивным попыткам обосновать этику апелляциями к этическому началу в человеке и требованиям общества одновременно (то есть попыткам синтезировать единый и надежный нравственный принцип из разных оснований) противостояли немецкие кантианцы (Г. Коген, В. Герман) и англо-американские интуиционисты (Ф. Брэдли, Д. Ройс, Т. Грин, Д. Мартино, С. Лаури).

Г. Коген пытался построить этику на базе категорического императива Канта, наполняя этическое «Я» умозрительными категориями правдивости, скромности, верности, справедливости, гуманности. В. Герман определил нравственное как подчинение индивида общепринятым нормам. В последнем случае собственное поведение видится индивидом глазами *другого* и устремляется к доверительным отношениям с *другим*. Категорический императив, таким образом, рождается «опытом человеческого общения, отношениями доверия».

Интуитивистская этика исходит из потребности человека в самосовершенствовании, божественно заданном вместе с жизнью. Нравственность тем самым тождественна деятельному приобщению к бесконечному духу. Ценность всех видов человеческого совершенствования, в том числе политического и социального, определяется исключительно степенью внутреннего совершенствования индивидов. Евро-американская этика самосовершенствования как внутренней необходимости связана с активной деятельностью человека, связанной не столько с реальным мировым процессом, сколько с мировым духом. Интуиция и нравственность в этом отношении равно мистичны, сверхъестественны. Ин-

туитивистская этика поэтому так или иначе, содержит элемент самоотречения, то есть жизнеутверждение здесь связано с ущемлением индивидуальной воли к жизни, отвечающим формуле: «Святой не имеет выбора».

О нравственности как самоотречении писали также А. Фулье и Ж. Гюйо. В интерпретации французских философов нравственное тесно связано с оптимистическим — то и другое суть проявления воли к жизни, той ее стороны, которая побуждает человека к совершенствованию собственного бытия. Эволюция биологического ведет к эволюции сознательного и духовного. В итоге возникают идеалы, выходящие за пределы материального — в иной (духовный) мир. Гюйо полагал, что существует универсальный жизненный порыв, который и определяет поведение. Этические идеалы являются, таким образом, результатом новой ветви эволюции — эволюции духа.

> Идея самосовершенствования через самоотречение, которую человек ощущает в себе как нечто загадочное, есть тем те менее естественное проявление воли к жизни. Человеческое Я, достигшее высшей ступени желания и воображения, разрастается затем до таких пределов, что начинает распространять свою власть и на других людей. Самоотречение не есть, следовательно, задача Я, а есть лишь проявление экспансионистских стремлений этого Я. Человек, занимающийся самоанализом, узнает, что высшее жизнеутверждение проявляется не в том, что естественная воля к жизни переходит просто на ступень воли к власти, а в том, что он сам себя «распространяет». «Действуй так против других, как если бы ты осознавал их так же, как себя».

В Нравственности без обязательств и без санкции Ж. Гюйо пытался преодолеть несовместимость побуждений «Я» и «других» с помощью идеи этически-экспансионистского жизнеутверждения. Любая жизнь экспансивна. Подобно тому, как физическая жизнь развивается путем захвата физического пространства, духовная жизнь расширяет свое существование путем включения в себя себеподобного, ибо любая жизнь есть воспроизводство и плодоношение. Жизнь не только вбирает, но и расходует себя. Жизнеутверждение невозможно без существования зла *.

---

* Фулье и Гюйо одно время жили на Лазурном берегу Франции, где проводил зимы Ф. Ницше, вынашивающий свою имморализм — этику жизнеутверждения по ту сторону добра и зла.

У Гюйо есть и другие «пересечения» с автором Заратустры: в книге Безверие будущего он предсказывает постепенное исчезновение христианской этики и ее замену светской. Последняя будучи автономной, откажется от общеобязательных норм и категории абсолютного долга. Как и Ницше, Гюйо делил человечество на Творцов и «песок», допуская «мораль без обязательств и санкций».

Мораль без долга Ж. Гюйо означает, что человек высоконравственный действует не из-за внешнего принуждения, не в результате давления или обязательств, но в силу внутренней моральности, побуждаемый только собственной совестью. Условием осуществления заповеди Телемской обители является новое качество духовности, когда человек стремится делать только добро и не способен ко злу. Тогда он делает все, что хочет, и это будет то, что необходимо людям.

Фулье и Гюйо обосновывали свою этику как форму жизненного бытия, как постоянное углубление доктрины жизнеутверждения. Однако, в отличие от Ницше, строившего имморали по ту сторону добра и зла, они не отказывались от традиции: в частности, пытались совместить жизнеутверждение с самоотречением ради другого, волю к жизни — с духовными ценностями.

Наиболее сложной проблемой этики является синтез реально существующей воли к жизни с нравственными жертвами, требуемыми моралью. В связи с этим неизбежно возникает вопрос: может ли идея добра стать такой же объективной как сила? В книге Мораль идеи — силы Фулье отвечает на него уклончиво: только конкретный человек, принявший этику экспансивного жизнеутверждения, выбирает, принять ли ему нравственный идеал самоотказа или нет. Ибо принятие идеала требует принесения жертв этому идеалу вне всякой связи с результатом жертвоприношения.

Проблематичность нравственного поведения в том и состоит, что оно всегда противостоит жизненному. Вопрос в том, способен ли нравственный идеал оказать облагораживающее влияние на человеческую природу? Возможно ли в будущем образование расы людей, для которых этическое и жизненнее равнозначны? Ответ Ж. Гюйо расплывчат: надо надеяться, надо к этому стремиться, всегда вперед!

А. Швейцер:

> Фулье и Гюйо были величайшими из всех мыслителей, разрабатывавших вопросы мировоззрения.

Они бесстрашно отказались от старого понимания этики и провозгласили величие этики в принципе.

Однако они не идут до конца по той тропе, на которую вступили. Сделав этику независимой от того, будет или не будет узаконено ее действие в общей целостности мирового процесса как целесообразный и необходимый его момент, они признали одновременно наличие конфликта между мировоззрением и жизневоззрением, конфликта, оставшегося, собственно, незамеченным в прежней философии. Но они не приводят никаких разъяснений сути этого конфликта, они не обосновывают даже той смелости, с которой жизневоззрение противопоставляет себя мировоззрению. Они довольствуются пророчеством о том, что этика и этическое мировоззрение будут и впредь процветать, подобно огромным оазисам, питаемым подземными водами, и им будут не страшны песчаные бури скептицизма, которые превратят в пустыню эту обширную землю оптимистически-этического миропонимания, где человек должен жить. В глубине души они надеются, что этого не произойдет. Их уверенность в том, что натурфилософия, нацеленная на познание сущности бытия, в конце концов станет этикой и этическим мировоззрением, поколеблена не до конца.

В связи с тем, что Фулье и Гюйо излагают свои идеи в гипотетической форме и не всегда строго обосновывают их, они не оказывают на философию уходящего XIX и наступающего XX столетия того влияния, которое должны были бы оказать. Необходимо заметить также, что их эпоха не созрела тогда еще и для отказа от познания, который они подготовили.

Этика Э. Гартмана, вытекающая из его философии бессознательного, построена не на принципах разума, но на мировой воле к творчеству. Эволюция жизни, проявление «голых инстинктов самосохранения» подчинены не видимой и тотальной борьбе за существование, но невидимому «бессознательному», осуществляющему свои собственные цели при полном равнодушии к страданиям и чувствам людей:

> Нужно приучить себя к мысли, что Бессознательное от стона миллиардов человеческих индивидуумов столь же много или столь же мало может смущаться, как и от стона такого же числа животных индивидуумов, если только эти муки способствуют развитию и его конечной цели.

Эволюция жизни, по Гартману, движется от борьбы всех против всех к мировому согласию и покою. Будучи божественным, все существующее постепенно переходит от воли к могуществу к блаженству безволия:

> Реальное бытие есть воплощение божества, мировой процесс есть история страданий воплотившегося Бога и одновременно путь к избавлению распятого во плоти; нравственность выполняет при этом роль помощника, сокращающего этот путь страданий и избавлений.

Как и Ф. Ницше, Э. Гартман рассматривал этическую эволюцию в виде процесса смены парадигм. Нравственное сознание открыто, эволюция человечества — прогресс нравственности от одного морального принципа к другому, более высокому. В своем этическом развитии человек проходит все стадии: от примитивного, индивидуалистически-эвдемонического морального принципа к понятию всеобщего блага и «борьбе за сохранение и развитие культуры».

Поскольку нравственность — это процесс совершенствования, борясь за конкретный этический идеал и утверждая его, мы вместе с тем готовим новую, следующую ступень нравственного восхождения. Этика не сентиментальна, этика эволюционна. В ходе нравственного восхождения вырабатывается новое понятие добра: нравственно то, что способствует развитию жизни и культуры. Иерархия, стратификация общества, конкуренция, активизм — нравственны, ибо способствуют движению жизни. Борьба, рождающая новое, прогрессивное, более жизнестойкое — нравственна. Как и Ф. Ницше, Э. Гартман утверждает благотворность «воли к могуществу» и опасность «тепличных идей», понижающих жизнестойкость. Обществу необходимы духовная культура, элита, повышающая духовный уровень народа и пробуждающая чувство исторической ответственности. Соединяя идеи Э. Гартмана и А. Тойнби, можно определить нравственность как способность нации правильно отвечать на исторические вызовы.

Н. Гартман полагал, что моральное долженствование, нравственные законы суть вечные, абсолютные, универсальные сущности, не зависящие от реалии жизни и причинно-следственной связи. Человеческие действия подчинены законам каузальности лишь в силу результатов действия (выходящих за пределы этической детерминации). Свободные поступки мотивируются исключительно ценностями, не принадлежащими к миру сущего и не обладающими физи-

ческой продуктивной силой. Ценности не есть действия или результаты — только идеальные образы. В самой же действительности все происходит «по законам природы», не знающим ценностей и долженствований. Каков же путь осуществления человеком ценности и как действительность согласуется с миром ценностей? Ответ Н. Гармана: уникальность предназначения и достоинство человека в мире суть его участие в творческом процессе — именно это позволяет решить задачу «реализации» ценностей и согласования их с собственным бытием. Человек пребывает в двух мирах:

> ...он целиком и полностью находится во власти законов действительности... и в то же время отличен от всякого другого бытия — благодаря своему внутреннему миру, сознанию, которое имеет свое собственное законодательство.
>
> Он одновременно онтологическое и аксиологическое существо, реальное, самосуществующее бытие и обладающее высшими, специфически нравственными ценностями...
>
> То, что он формирует и созидает, не исходит от него самого, это не его творение; это нечто подслушанное им из другого мира, на который он чутко отзывается... Только ему доверяется благо, метафизическое значение которого он воспринимает как обращенный к нему призыв.

Таким образом, или моральное долженствование эквивалентно необходимости и непреложности законов природы (тогда исключается специфика морали и последняя сводится к механизмам психологических влечений, что снимает с человека персональную ответственность за его поступки), или моральное долженствование радикально отличается от каузальности законов природы, что позволяет говорить об ответственности человека и свободе выбора, но именно тогда человек оказывается «живущим в двух мирах».

Н. Гартман считал, что морально-психологическая структура личности не подчиняется естественным законам: мотивировки и действия человека связаны не с дискурсией, но с глубинной конституцией, бессознательными структурами личности. Мы не способны стать другими, чем мы есть.

ДЖ. МУР

Принципы этики Дж. Мура являются «главной интеллектуальной вехой в развитии современного этического анализа», предвосхищающей логико-аналитическую

этику. Главная проблема прошлой этики заключалась в выявлении добра и зла в поведении человека. Между тем, логичнее было бы вначале выяснить, что следует понимать под добром, и лишь затем выводить правила поведения. Определяя конкретные вещи или состояния хорошими (доставляющими удовольствие, пользу, наслаждение и т. п.), мы еще не даем определения добру: «Я не отрицаю, что хорошее есть свойство натуральных вещей. Некоторые из них, я полагаю, и являются хорошими, но все же, говорю, что хорошее само по себе не есть натуральное свойство».

Дж. Мур исходил из того соображения, что характеристики вещей не следует связывать с самими вещами, и с этой позиции подверг острой критике этику утилитаризма Бентама, Милля и Спенсера.

> Гедонисты считают, что все остальные вещи, кроме удовольствия, будь то поведение, или достоинство, или знание, будь то жизнь, или природа, или красота, являются добром лишь как средства к удовольствию или ради удовольствия, но никогда не являются таковым ради самих себя или ради собственной цели. Этого взгляда в древности придерживался Аристипп, ученик Сократа, и школа киренаиков, которую он основал; этот взгляд связан с Эпикуром и эпикурейцами; в настоящее время он поддерживается теми философами, которые называют себя утилитаристами, например Бентамом и Миллем.

Основная ошибка утилитаристов — смешение ценностных понятий с фактическими, скажем, биологических явлений с этическими, теории эволюции с понятиями нравственности.

Дж. Мур впервые обнаружил «натуралистическую ошибку» метафизической этики, ведущей к тавтологии: если понятие добра выводить из естественного человеческого чувства, то это имплицитно предполагает, что таковое является должным, моральным. Если же понятие добра выводится из божественного совершенства, то это столь же имплицитно предполагает добро, выводимое из блага. Каким бы способом не определять понятие добра — с помощью естественных или сверхъестественных понятий, — в самих этих понятиях уже заложены идеи ценности или долженствования, которые, собственно, и следует определить. Отсюда легко заключить, что исходное понятие морали (добра, долга, совести, любви) в принципе неопределимо и не выводимо.

Уникальность нравственности, отличающая ее от науки и даже философии, заключается в том, что этика невыводима из внеморальных (естественно-научных, психологических, социологических, вообще теоретических или эмпирических) понятий. Любое определение морали так или иначе означает сведение к чему-то иному, внешнему и чужеродному ей, то есть связано с отрицанием ее специфики или уникальности.

Дж. Мур:

> Моя точка зрения заключается в том, что «хорошее» — это простое понятие, так же как «желтое» есть простое понятие; так же как никоим образом нельзя объяснить, что такое желтое, тому, кто еще этого не знает, нельзя объяснить и что такое «хорошее».

«Натуралистическая ошибка» традиционной этики заключается в отождествлении вещи с придаваемой ей ценностью. «Доброго» или «хорошего» нет ни в эмпирической действительности, ни во внутреннем психическом мире, ни в сверхчувственной реальности за пределами опыта, так что этические категории — особые, «неестественные» качества. «Доброе» иди «хорошее» — абстракции, не являющиеся качествами реальных явлений.

Во многом Мур солидаризуется с Юмом — с его рассуждениями о недопустимости отождествления фактов и ценностей. Добро — это одно, а эмпирические факты — другое. Добро надприродно, оно суть «ненатуральное» качество в том смысле, что не основано на воспринимаемых свойствах вещей и эмпирически непроверямо. Добро есть нечто существующее «само по себе», постигаемое с помощью интуиции.

«Интуитивная очевидность» моральных норм — исторический продукт, результат закрепления в сознании человека сложившейся нравственной практики. Придавать морали абсолютный характер — значит консервировать прошлое для будущего. «Интуитивная очевидность» этических норм относительна и неизбежно пересматривается со сменой поколений — явление, слабо просматривающееся в традиционных и архаичных культурах, но ярко выраженное в культурах либеральных, модернистских.

В противовес Канту и его последователям, считавшим отправной точкой нравственности категорию долга, Дж. Мур отдал предпочтение добродетели, добру. Он полагал, что доб-

ро присуще объекту независимо от внешних условий, «даже если бы он существовал в универсуме с совершенно другими законами причинности». Особенность морали заключается в том, что это область идеи, не имеющая отношений с логическими структурами. Долженствование же имплицитно содержит в себе или подразумевает «доказанность» того, о чем повелевает долг.

Благо не может быть определено через долг — так же, как через счастье или выгоду. Такого рода «натуралистические ошибки» являют собой порочный логический круг. Например, в утилитаризме счастье является конечной целью морального действия, откуда делается вывод о том, что долг человека состоит в максимализации счастья в мире, т. е. счастье является дефиницией морально доброго. Но при этом И. Бентам подспудно полагает, что «наибольшее счастье всех людей, которых действия затрагивают, является правильной и подобающей целью человеческого поступка». Стало быть, характеристика «правильности» относится к цели, а не к средствам. Таким образом, Бентам совершает логический круг: вместо определения понятия должного через «счастье», он, напротив, определяет счастье через долг.

Признавая объективный смысл категории «добра», Дж. Мур отказывает ему в конкретном физическом или духовном значении. Добро может быть постигнуто только интуитивно, ибо любое значение, вкладываемое моралистом в это понятие, не исчерпывает его смысла. Мысленное содержание, вкладываемое в «добро», неисчерпаемо: хоти добро объективно, его смысл неопределим. Поэтому регулятивные возможности понятия «добра» слишком неопределенны для того, чтобы оно было критерием нравственного поведения.

Тезис о неопределимости добра доведен Муром до крайнего выражения: идея добра непередаваема средствами языка, она подсознательна и интуитивна.

Неопределенность возможных последствий человеческого поведения и сложности определения всех конечных результатов нравственного поступка приводят к тому, «что невозможно установить, дает ли поступок какого-то рода во всех случаях лучший результат, чем его противоположная альтернатива; отсюда вытекает, что в некоторых случаях невыполнение установленного правила есть, видимо, наилучшая возможная линия поведения».

Пафос муровских Принципов этики направлен против «метафизиков», тщетно пытавшихся дать строгое определение содержания добра. На самом деле «добро» не может быть «задано» не только в силу незавершенности человеческого знания, но в принципе — в силу плюральности его значений. Самое большее, на что может рассчитывать мораль, — это регулировать человеческие отношения с позиций традиционных представлений о полезности. Ее питающая среда — вера в необходимость соблюдения сложившихся представлений: «...несмотря на нашу уверенность в существовании случаев, где данное предписание следовало бы нарушить, мы, однако, никогда не знаем, когда имеем дело с таким случаем, и в силу этого, мы никогда не должны нарушать подобных предписаний».

Комментируя идеи Дж. Мура в нашумевшей статье Основывается ли моральная философия на ошибке? — Причард писал, что главным заблуждением традиционной этики является утверждение, будто поведение человека определяется осознанными мотивами. На самом же деле мы интуитивно постигаем свои обязанности, так что не следует искать логические обоснования для них. По мнению Причарда, этика специфична тем, что, как теория, не может вмешиваться в сложившуюся практику моральных отношений. Этическое знание возможно, но оно бессильно что-либо изменить в практической жизни, подобно тому, как астрономия не способна изменить законов движения светил.

Фактически Дж. Мур сформулировал концепцию предельного (идеального) утилитаризма: долг — это действие, «производящее наибольшую возможную сумму блага». Хотя моральные ценности трудно связать с практическими потребностями, их целесообразно измерять полезностью для благосостояния социума.

В глубинной своей основе этика Дж. Мура экзистенциальна: добро — не то, что в обществе *принято считать* благом, но объект персонального усмотрения. Поскольку добро социально неопределимо, из моральных дефиниций следует устранить все следы «общности»: раз никто не знает с абсолютной определенностью, что́ есть добро, то никто не вправе навязывать свое понимание другому. Как слепому нельзя передать ощущение желтого цвета, так зрячему нельзя рассказать «добро». Повелеваемое моральное аморально. Нравственное усмотрение может быть лишь персональной интерпретацией, но не социально санкционированным требованием или универсальной истиной.

АНАЛИТИЧЕСКАЯ (ЛИНГВИСТИЧЕСКАЯ) ЭТИКА, ИЛИ ЯЗЫК МОРАЛИ

Язык морали — это разновидность языка предписаний.
Р. М. Хеар

С позиции лингвистической этики мораль делится на дескриптивную (фактологическую, описательную) и прескриптивную (предписательную, нормативную). Вся предшествующая этика толковала моральные суждения и понятия как описания и характеристики объектов, тогда как на самом деле они выражали лишь эмотивные (эмоциональные) установки моралиста.

Между дескриптивной и прескриптивной этикой нет связи, ими вообще занимаются разные дисциплины. Нормы, обычаи, групповые чувствования и побуждения — предмет психологии и социологии, а не этики. Философия самой морали всецело дескриптивна. Согласно А. Айеру, моральные суждения-предписания ничего не означают в реальности, кроме мнений; общепринятое в данном месте и в данное время преходяще, ибо всему находится оппозиция, ценности конкурируют и вытесняются с рынка идей.

Принципиальное положение аналитической метаэтики заключается в том, что за моральными суждениями нет ничего, кроме чьих-то субъективных предпочтений, убеждений, эмоций, склонностей, психических установок. Нравственные нормы и принципы поведения обретают смысл лишь применительно к конкретным месту и времени, вне которых они оказываются лишенными содержания. В этом аналитическая этика совпадает с позицией либерализма: в либеральном обществе имеет право на существование и легальность все, что рождает жизнь в своих темных закоулках.

Мораль основывается на заложенном в человеке нравственном чувстве, независимом от разумных аргументов. Поэтому нравственный мотив не нуждается в разумном обосновании и не может быть сведен к таковому. Научное обоснование нравственных норм и оценок невозможно. «Строго философский трактат по вопросам этики не может содержать этических предписаний».

Р. Карнап:

> Отрицательный приговор распространяется также на нормативную или ценностную философию, на любую этику и эстетику как нормативную дисциплину.

Б. Рассел:

> Этика не сделала никаких определенных шагов в смысле достоверных открытий, в этике нет ничего познанного в научном смысле.

Г. Марсель:

> То, что мы сегодня называем [моральной] ценностью, фактически есть то, что раньше называли модусами или перфекциями бытия...

Витгенштейн периода написания Логико-философского трактата считал, что ценностные суждения и соответствующие этические предложения не имеют смысла:

> Смысл мира должен лежать вне его. В мире все есть, как оно есть, и все происходит так, как происходит. В нем нет никакой ценности, а если бы она там и была, то она не имела бы никакой ценности.

Это относится к этическим ценностям и самой этике. Этические высказывания трансцендентальны. Невозможна наука, «выводящая» нравы или обычаи различных племен из неких принципов. Этические суждения фактичны, но не научны. Ценностные суждения не могут быть основаны на фактах. Поэтому этика не может существовать в таком виде, в каком ее обычно представляют:

> Этика, поскольку она происходит из желания сказать что-то о последнем значении жизни, абсолютном добре, абсолютной ценности, не может быть наукой. То, что она говорит, ничего не прибавляет к нашему знанию.

А «о чем невозможно говорить, о том следует молчать».

Как и у философии, цель этики — логическое прояснение нравственных суждений, сформулированных со всей возможной ясностью и точностью.

Согласно лингвистической философии позднего Витгенштейна, не следует считать осмысленными лишь предложения научного языка. Язык обыденной жизни имеет равное право на существование наряду с языком науки. «Смысл слова есть способ его употребления в языке». Слово обладает множеством («семейством») значений в зависимости от системы употребляемого языка. Этические высказывания имеют право на существование в автономной группе высказываний, объединяемых правилами «морального языка». Этика, таким образом, становится «логическим исследованием языка морали», отличительная осо-

бенность которого — не описание фактов (как это имеет место в языке науки) и не выражение чувств (как это имеет место в языке искусства), но прескриптивность, предписывающий характер. Все предложения прескриптивного языка можно разделить на императивные (повелительные) и ценностные.

Уже у Дж. Мура содержится мысль о том, что отличительная особенность языка нравственности — прескриптивность, предписательность. Раз функция морали — руководство поведением, то моральные принципы императивны и в этом отношении близки к «пропаганде». В обоих случаях мы имеем дело с «увещеванием», желанием принудить человека к определенному действию. Отличие морали от идеологии в том, что, в конце концов, «я должен сам решить, что я должен делать». Тем не менее это решение не является изъявлением только личного намерения, но так или иначе связано с общим принципом, как следует поступать всем людям.

В Языке морали Р. М. Хеар, отдавая должное персональному выбору каждого человека, вводит понятие «универсализуемости» моральных суждений: мораль невозможна без «принципов», основные дефинитивы этики («предписание», «увещевание», «руководство к действию» и т. п.) имеют нормативно-оценочный смысл. В отличие от эмотивных и экзистенциальных категорий нравственности, имеющих личностную окраску, прескриптивный язык относится к сущности нравственности и поддается теоретическому анализу, хотя обозначаемые им явления далеко не столь просты, как это представляется с первого взгляда. Тем не менее, главная специфика нравственной регуляции состоит в *предписаниях* и *санкциях*. По словам Э. Эйдела, основная функция морали состоит в «регуляции, направлении и контроле».

Как и Р. М. Хеар, Э. Эйдел считает моральные феномены социальными в своей основе. Но их отличие от других форм «регуляции, направления и контроля» — в том, что в моральную регуляцию не входят прямое принуждение или угроза насилия: «нравственность должна каким-то образом действовать «изнутри» индивида». Это, так сказать, способ регуляции поведения человека, реализуемый посредством особых форм внутренних предписаний и санкций. В этике требования общества к человеку принимают форму самовеления, самоконтроля и самооценки.

Вклад Дж. Мура в этику состоял в замене вопроса, что такое добро, на вопрос, что такое моральное суждение и как оно может быть выражено. Цель этической теории

должна состоять не в разбирательстве смутных понятий добра и зла и нормах поведения, но в вопросах точного значения слов и предложений в моральных суждениях: что означают термины в различных контекстах нравственной практики, какие значения они имеют, применимо ли понятие истины к моральным суждениям, что значит убедиться в моральном суждении, каково соотношение между описанием и оценкой, моральными и неморальными суждениями — таков спектр проблем аналитической этики.

Мораль во многом является лингвистическим феноменом суггестивного действия, имеющим бихевиористическую функцию. Поэтому аналитическая философия занимается не механизмами этических действий, а правилами употребления слов. По словам А. Айера, задача лингвистической этики состоит в том, чтобы проанализировать как употребляются моральные термины, но не в том, чтобы научно обосновать их. Лингвистическая этика не ставит задачу оценивать, проверять или опровергать обиходные способы моральных суждений — только устанавливать, что в самом обиходном языке можно считать «хорошим» доводом и что «плохим». Объектом является здесь не нравственность как таковая, но представления о ней, зафиксированные в языковых формах.

Лингвистический анализ решает вопросы о специфике, природе и функциях морали в плане «языковой реальности» нравственности, с позиции языковых феноменов. По словам П. Ноуэлла-Смита, традиционная этическая проблематика «могла бы быть переписана» в терминах анализа морального языка.

Эмотивная концепция этики развита в Языке, истине и логике А. Айера. Все предложения языка можно разделить на три группы: предложения науки, допускающие экспериментальную проверку (верификацию), предложения логики (математики), представляющие собой умозрительные построения, не имеющие фактического содержания, и псевдопредложения теологии, философии и этики, возникающие в результате неправильного употребления языка.

Предложения нормативной этики, связанные с долженствованием или разного рода императивами, не относятся к фактам и не описывают реальности. В этом смысле они лишены объективного содержания, к ним не применимы понятия истинности или ложности.

> Вообще постулирование реальных несуществующих сущностей [этических категорий] исходит из предрассудка, будто каждому слову или фразе, кото-

рая может быть грамматическим субъектом предложения, должна соответствовать какая-то реальная сущность.

Поскольку выражение ценностного суждения не есть предложение [науки], вопрос об истинности или ложности здесь не возникает.

Вопрос философии морали есть вопрос не о том, является ли определенное действие правильным или неправильным, а о том, что значит сказать, что они правильны или неправильны.

Сфера этики — описание моральных фактов и сложившихся видов поведения, но не «научное» обоснование идеалов или нравственных предписаний. Нормативная этика как научная дисциплина невозможна.

Эмотивная концепция сводит этику к описанию того, что нравится или не нравится конкретному моралисту. Иного значения понятия добра и зла не имеют. Моральные суждения неверифицируемы, то есть их истинность эмпирически не проверяема. В них находят выражение исключительно человеческие эмоции, изучение которых дело не этики, но психологии и физиологии.

Эмотивно-экспрессивный характер моральных высказываний дает каждому человеку право употреблять слово «правильно» в отношении того, что он морально одобряет (А. Айер). Нравственная позиция в реальности соответствует внутреннему настрою индивида. По словам Мура, все идеалы являются равно законными и одинаково произвольными при том только условии, что они являются истинным выражением чувств, которые их подсказывают. В этом, собственно, выражается моральная свобода и автономия личности. Проблема заключается не в «правоте», но в согласовании моральных убеждений, не в создании императивной этики, но в определении степеней свободы индивида в либеральном сообществе. Из плюрализма моральных чувств неизбежно следует этический либерализм (но не волюнтаризм, как это часто интерпретируют *наши*).

Здесь необходима поправка. Далеко не всегда нравственное суждение и тем более поступок соответствуют внутреннему убеждению. Человек, не противореча себе, вполне способен выражать одни, а переживать иные чувства. Этическое поведение всегда содержит элемент лицедейства, игры, профанации. Люди довольно часто разыгрывают чувства, которые не испытывают, и, говоря одно, поступают по другому. Мораль содержит в себе элемент

манипуляции, фикции, камуфляжа. «Святость», «бескорыстие» «чистота идеалов» слишком часто используются с глубоко продуманной (либо бессознательной) целью маскировки скрываемых установок (стремления к власти, некрофилии, порочных склонностей).

По мнению Е. Стивенсона, нравственные категории не могут выражать ничего, кроме одобрения или неодобрения определенных явлений и соответствия этих оценок мнению и интересам того, кто их делает. Моральные суждения способны оказывать воздействие на позиции и интересы других людей, но посредством внушения или других способов воздействия на поведение.

«Императивизм» Стивенсона отличает его позицию от Айера. Если для последнего лингвистическая функция моральных суждений связана с выражением эмоций, то Стивенсон видит ее в направлении поведения тех, к кому обращены эти суждения.

Как с позиции аналитической этики объяснить тот факт, что моральные суждения способны детерминировать моральные поступки? Ведь из утверждения еще не вытекает логическая необходимость совершения действия. Между тем, моральные суждения действительно способны «включить механизм» действия: «Это первое звено в цепи мускульных движений, завершающихся поступком».

Моральное воздействие суждения на сознание и поведение человека сродни механизмам психологического заражения, идеологии, пропаганды, стимулирования «энтузиазма», коммерческой рекламы. Так или иначе, моральные суждения несут в себе императивную функцию, тесно увязанную с работой бессознательного.

Мораль — своеобразная техника манипуляции поведением, средства и методы внушения эмоций и действий посредством влияния на бессознательную сферу человека.

Огден и Ричардс в Значении значения выдвинули идею двойной функции языка — познавательной и эмоциональной (эмотивной). Язык этики эмотивен, совокупность моральных предложений не содержит научной информации, выражая только эмоции людей: «Специфически этическое употребление слова «хорошее»... чисто эмотивно... В этом смысле «хорошее» служит лишь эмотивным знаком, выражающим наше отношение к чему-нибудь, и, возможно, вызывает подобное же отношение у других лиц, побуждая их к действиям того или иного рода».

Согласно эмотивистской этике, язык морали — первоначальная, самодостоверная «данность», не нуждающаяся в выведении и объяснении, служащая единственным источником метафизических представлений о природе морали. Моральные понятия самодостаточны в том смысле, что не требуют теоретического определения, довольствуются терминами обиходного словоупотребления.

Модели языка науки не применимы к языку морали потому, что последний выражает эмоциональные установки говорящего и пытается воздействовать на эмоциональное состояние внимающего. Язык этики экспрессивен и идеологичен — он ориентирован на «заражение» и «приобщение», он вербует и обращает.

> Мораль — всего лишь инструмент, *средство внушения* людям каких-то установок и действий (это область «увещеваний» — persuasion, от слова persuade — склонить к чему-либо). Нравственность — это не то, что может быть вменено самому действующему субъекту в ответственность, а то, каким способом можно заставить и побудить его к желаемому кем-то другим действию. Это всего лишь техника индоктринации — все равно каких — установок. Если в науке и знании мы имеем дело с доказательствами, свидетельствами опыта, логическими обоснованиями истины, то в морали — только с более или менее эффективным и успешным «убеждением», с тем, что удалось или не удалось внушить людям под видом представлений о «подобающем», «добром», «дурном» и «постыдном». «Всякая попытка убедить людей в том, что нечто представляет собой добро или зло, — пишет Рассел, — ...зависит от искусства вызывать чувства, а не от апелляции к доказательствам». «Моральные суждения обосновываются и опровергаются доводами, которые связаны с ними не логически а психологически», — говорит Стивенсон.

Осуществляя этический (или религиозный) выбор, человек не способен дать ему рациональные обоснования и, как правило, даже не стремится к этому.

> «Несомненно, — пишет Хеар, — что мы придерживаемся таких-то, а не иных принципов потому, что мы являемся такими, а не иными». Но «это вовсе не значит, что мы можем вывести суждения типа «Я должен всегда...» из суждений, характеризующих, каким человеком я являюсь...». (Это противоречило бы неопозитивистскому положению о невыводимости

моральных суждений из фактографических). «Это означает, что иметь моральные принципы определенного рода *и значит* быть человеком определенного рода. Следовательно, я не мог бы иметь моральные принципы, отличные от тех, какие *я* имею (ибо *я такой*, а не другой человек), но я также не могу начать выбирать моральные принципы, предварительно спросив себя, какого рода человеком я являюсь, и затем выводить моральные принципы из посылок, содержащих подобную информацию». В том же духе высказывается Ноуэлл-Смит: хотя «тот тип жизни, который будет действительно удовлетворять человека, будет зависеть от того, какого рода он человек», отсюда не следует, что выбор моральных принципов совершается или может выводиться логически на основании "психологических описаний"».

Поскольку «последние принципы» всегда уходят в «актуальную бесконечность», то выбор — веры, этики — совершается спонтанно, обнаруживая внутренние склонности выбирающего. По существу, свобода выбора имеет формальный характер, поскольку сам выбор предопределен психической, даже бессознательной конституцией человека. Он не может принять иные принципы, ибо он «такой, а не иной человек».

> Таким образом, в действительности человек *не решает*, какие принципы он *должен* принять; за него «решает» стихия непосредственных влечений, над которой он уже не властен.

Лингвистическую этику объединяет с этикой эмотивистской отрицание научного характера этических предложений. Тем не менее она допускает рациональную мотивацию человеческих поступков и роль умозаключений при выборе решения. Но, поскольку мораль складывается из принципов и правил, аналитики полагают, что их принятие является моральным, а отвержение — имморальным (в смысле Ф. Ницше). «Если кто-то отвергает преобладающие правила на том основании, что они неразумны, так как нечего сказать в их пользу, то ему следует ответить, что эти правила сами образуют условия всякой разумности». Здесь налицо еще одно совпадение с эмотивистской этикой, согласно которой всегда лучше действовать сообразно правилам, которые одновременно общеполезны и общеприняты: «Общеполезность действия обычно зависит от его общепринятости... Имеются серьезные доводы в пользу приверженности существующему обычаю, даже если он и плох».

Об обоснованности моральных суждений можно говорить лишь в том смысле, что они находятся в контексте культурно-языковой традиции: логика обоснования есть не что иное, как культур-психология, если хотите, вера. Религиозный аспект этики заключается в том, что ее движущей силой является веление свыше. Как и в случае с религией, «последние основания» этики уходят в «актуальную бесконечность» — к Богу, высшим ценностям, идеалам.

Поскольку «последние основания» этики логически необоснуемы, этическая аргументация возможна в морали лишь в тех случаях, когда ее носители принадлежат к одной социально-культурной общности. В этом смысле представители разных культур, исповедующие свои собственные этические парадигмы, говорят на разных языках и не способны понять друг друга. Сам выбор личной этической позиции, как и выбор религии, совершается человеком в зависимости от культуры или общества, с которыми он внутренне ассоциируется (для конформиста это всегда этика или религия отцов).

Моральная система производна от обычаев, нравов, стихийных форм согласования и организации социального действия, формирующихся во многом бессознательно, в силу социальной привычки. Самнер считает, что подчинение индивида обычаям также бессознательно:

> Каждый подвержен влиянию нравов, формируется ими до того, как обретает способность рассуждать о них... Каждый поступает, как все.

Нравы иррациональны, их «оправданием» является само их существование. «Они не имеют ничего общего с тем, что́ должно быть, будет, может быть, если этого сейчас нет». Этические обобщения во многом формируются на основе господствующих нравов: не нравы из морали, но мораль из нравов. Отсюда — историчность морали, ее приспособление к условиям и потребностям своего времени. Отсюда же — иррациональный момент этики, возникающей из системы обычаев и общепринятой практики, подчиняющейся диктату и силе «общественного мнения» или «авторитету». Даже критика сложившихся норм заключается в предвосхищении, угадывании «новых веяний в нравах».

> Мораль не «истина» и «правильное», с которыми до́лжно согласоваться индивидам, а психическое волепринуждение общества, осуществляемое посредством обычаев, стихийного подражания, давления общественного мнения и иных санкций. Если нрав-

ственное и состоит в адекватности личного общественному, то только в смысле функционального соответствия индивидуального поведения общепринятому. Мораль — это «инструмент» согласования совместного действия, это «установленные формы или условия общепринятой практики, характеризующей групповую деятельность».

Таким образом, фактически (психологически) индивиду трудно не признать и не принять нормативов общества, в котором он живет (то есть прескриптивной этики), в то время как логически (дескриптивно) он вовсе не обязан их принимать, имея какие угодно личные моральные убеждения.

Разграничение морального факта (общепринятой этики) и моральной оценки (личностного отношения) приводит к признанию права на существование моральных принципов, не отвечающих моральным стандартам. Можно следовать общественной традиции, не одобряя ее внутренне, но можно саму уступчивость традиции рассматривать как бесхарактерность.

Сообразно двум способам употребления морального языка — «внутреннему» и «внешнему» — можно разграничить два понятия морали: персональное, отвечающее внутренним убеждениям, и общественное (о котором индивид судит как сторонний наблюдатель, а не как моральный агент). В последнем случае индивид лишен права высказывать свое отношение к морали, ибо, если он даст ей оценку, то выскажет нормативное или императивное суждение, тем самым перейдя на первую точку зрения. Из этой констатации, по мнению Н. Купера, логически следует, что из данного индивидом обещания (фиксации имевшего место факта) не вытекает необходимости его выполнения (если мы этим хотим выразить предписание со своей точки зрения).

Наличие двух способов употребления морального языка лишает моральное долженствование статуса необходимости. Это значит, что мораль внутренне антиномична.

Либо она есть «чистое» долженствование (или ценность, оправдание чего-то, лишь оценка или предписание), но тогда она не имеет отношения к действительным причинам человеческих действий и убеждений, не может, стало быть, реально управлять ими. Либо мораль и есть эта причина и само поведение человека (механизм чувственно-волевых импульсов, система общественных санкций и воздействий, социальная необходимость и способ ее реализации), но тогда уже нельзя говорить о специфически мо-

ральном долженствовании или ценности фактически совершаемых поступков и обычаев, об оправданности убеждений и чувств.

В этом заключается суть этического принципа неопределенности.

ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНАЯ ЭТИКА

> Я продолжаю считать, что этот мир не имеет высшего смысла. Но я знаю, что нечто внутри него имеет смысл, и это человек, потому что он единственное существо, которое ищет смысла.
>
> *А. Камю*

> В конце концов собственное понимание добродетели и пороков — самое главное. Если этого понимания нет, все становится шатким.
>
> *Цицерон*

Экзистенциалистское понимание морали коренным образом отличается от древнегреческой и римской этимологии слов «mas'a» и «mores» (нрав, нравы), как подчинения общепринятому, конформистской норме, диктату «всех», логическим основаниям, своему времени и месту.

Отцом экзистенциализма принято считать Серена Киркегора, однако экзистенциальными мотивами пропитано творчество многих мыслителей: в древности — досократиков и стоиков, затем — Плотина и Августина, Рабле и Паскаля, Лютера и других отцов Реформации. На Востоке этими мотивами пропитана этика дзэн.

Чему учит дзэн? — Нельзя уподоблять заслуги добродетели. Лишь в изначальной природе дхармы пребывает добродетель. Всмотритесь в свою изначальную природу и вы узрите, что она и есть заслуга, а непосредственность и прямота духа вашего есть добродетель. Просветленный дух не делит мир на добро и зло. Он знает: двойственность от ума, а не от мира, от Бога.

Чему учит Библия? — «Входите тесными вратами: ибо широки врата и просторен путь, ведущие в погибель; и многие идут ими: ибо тесны врата и узок путь, ведущие в жизнь, и немногие находят их...». На современном языке: «Для нравственного развития личности плодотворнее по-

зиция мытаря»; вечное искание, а не обретение — путь нравственной истины, а заодно — к Богу...

Оппозиция ума рассудочности и рациональности зрела в недрах Просвещения. Паскаль, которого можно считать одним из праотцев экзистенциализма, своими максимами продолжил поход Августина против зломыслия: «Никогда люди не творят зла так много и так радостно, как тогда, когда делают это сознательно».

Между тем, «каков человек есть» фактически, и тем, «каким он должен стать», лежит гигантская пропасть — такая же, как между полнотой жизни и логической абстракцией о ней. «Что такое абстрактная мысль?» — вопрошал Киркегор и отвечал: «Это мысль без мыслителя». Так вот: когда к мысли «добавляется» мыслитель, появляются бессчетные способы обхода как самой мысли, так и ее категорических императивов. Господство разума над жизнью — свойство рационального, а не многомерного человека. Человеческая свобода находится по ту сторону разума — таков вывод Датского Сократа о соотношении рассудка и жизни. Человек шире целесообразности, определенности, даже воли к счастью или наслаждению. В человеке всегда наличествует неопределенность, беспричинность, разрушительность, воля к страданию. Без полноты жизни нет жизни. Этика, не учитывающая абсурда человеческого существования, сама превращается в абсурд.

Киркегор и Шопенгауэр равно понимали, что нельзя требовать от моралиста проповеди иных добродетелей, кроме тех, какие он сам имеет, но сколь различна их собственная этическая позиция и взаимоисключительно соотношение проповеди и личной добродетели. Шопенгауэр видел задачу моральной философии в воспроизведении сущности мира в абстрактных, общих и четких понятиях рассудка, Киркегор требовал моральной безоглядности и безрассудности. Шопенгауэр никогда не следовал тому, чему учил, Киркегор в личной жизни — пусть с оговорками — был готов к абсурду.

Не могу не повториться: мораль — не проповедь, но пример, демонстрация, способ жизни. Христос, Будда, Рамакришна, Франциск, мать Тереза велики не обоснованиями, но деяниями, не откровениями, но свершениями. Этику и оценивать следует не по тому, что сказано, но по тому, что сделано.

Киркегору принадлежит фундаментальная идея «разрушения индивидуальности» и обезличивания человека в массовом обществе, принципиальная для экзистенциаль-

ной этики. История есть прогресс индивидуализации, но вместе с тем — обезличивания человека. То, что люди не отваживаются делать в одиночку, они с удовольствием делают скопом, соборно, стадно. Довольно последовательно они суммируются по самому незначительному поводу (это называется «объединяться» — но это только возвышенный стиль).

Массовость — всегда нивелирование, чудовищная абстрактность, всеохватывающее нечто, которое есть ничто. Массовость, общественность — это люди в моменты, когда они есть ничто.

> Общественность не есть народ, поколение, эпоха, община, общество, какие-то определенные люди, ибо все это является тем, что оно есть, лишь благодаря конкретности; ни один из тех, кто принадлежит к общественности, не ангажирован всецело; несколько часов в день он, может быть, принадлежит общественности, именно — в часы, когда он есть ничто, ибо в часы, когда он есть нечто определенное, он не принадлежит ей.
>
> В толпе нет правды. Потому-то Христос и был распят, что он, хотя и обращался ко всем, не хотел иметь дело с толпой, потому что он не разрешил толпе ничем помочь себе, потому что в этом отношении он отверг людей абсолютно: он не стал бы основывать партию, не разрешил бы голосование; он хотел быть тем, кем он и был, то есть истиной для отдельной личности. И отсюда каждый, кто будет честно служить истине, есть eo ipso так или иначе — мученик. Ни один поборник истины не отважится связаться с толпой.

Киркегор не мог знать, что такое гестапо или чека, но он чувствовал, что коллективный энтузиазм ведет к гонениям и уничтожению личности человека.

Главная мысль Киркегора: личность несуммируема. Любое обобщение, омассовление, систематизация умерщвляет ее. Приобрести весь мир — значит потерять себя. Обобщение, обобществление, общезначимость — безнравственны.

Быть единичной личностью есть единственное и высшее предназначение человека. «Существование всегда единично, абстрактное не существует». Гегелевскому учению об абсолютной истине Киркегор противопоставил учение об истине личной: истиной вместо тотальной абстракции

он назвал внутренний духовный мир конкретного человека, поместив человеческое существование в центр этики.

> Истинное этическое воззрение на жизнь требует от человека не внешнего, а внутреннего долга, долга к самому себе, своей душе, которую он должен не погубить, но обрести.

Задача человека — найти свою сущность, что значит соотнести себя с Богом, преодолеть свою ограниченность. Задача эта — дело не интеллекта, но веры, интуиции, божественного озарения.

Экзистенция — это сознание ответственности личности за сделанный выбор. Экзистенциальные мгновения — те редкие душевные состояния, которые наиболее богаты чувствами, решениями, постижениями. Экзистенция недоступна мышлению, считает Киркегор. Истина человеческого существования не может быть постигнута разумом, она есть «брешь в мышлении», адекватной формой ее постижения является вера. В абсурд можно проникнуть только верой. Экзистенция — непостижимое чудо, к которому мы приобщаемся тайной, предчувствием, верой. Она парадоксальна, невыразима в понятиях рассудка. Мы входим в это чудо, только оставаясь наедине с собой. Только в духовной самоизоляции мы становимся собой и способны постичь истинный смысл своего существования.

«Объективности» исторического познания, «разумной действительности» Гегеля, «категорическому императиву» Канта Киркегор противопоставил свободный человеческий выбор, персональное избрание одной из бесчисленных возможностей и ее отстаивание против доводов разума, даже против всего мира. Ибо добро не способно существовать вне персональной человеческой воли, активно противопоставляющей себя наличной действительности.

Нужно отказаться от рациональности, дабы обрести Бога. Нормы и долженствования разума не сковывают человека, открытого Богу, бесстрашно идущего навстречу абсурду, парадоксу, неопределенному, невозможному, где, собственно, и сокрыта экзистенциальная истина. Киркегор избавляет человека от абстрактной, массовой, фетишизированной морали, от игры в нравственность, от непережитых и невыстраданных догм.

Системотворчеству, императивности, абстракции Киркегор противопоставил внутреннюю жизнь конкретного человека, метафизике — душевную свободу, этике — глубину душевных переживаний. Гегеля интересовал весь

мир, абсолютная истина, Киркегора — микрокосм души, этой арены самых жестоких и беспощадных сражений.

> Он как бы перевертывает существовавшие до сих пор взгляды на вселенную: макрокосмос становится микрокосмосом, а микрокосмос — макрокосмосом. Отныне душевная жизнь человека становится центром мироздания и ареной человеческих деяний. Киркегор стремится к тому, чтобы не внешняя действительность определяла человеческую жизнь, а, наоборот, чтобы внутренняя духовная жизнь и интенсивная душевная работа определяла жизнь человека и человеческого общества.

Принципиальная идея Киркегора — выбор человеком самого себя, своей самости, собственной неповторимой сущности, способности всегда и при любых обстоятельствах оставаться самим собой. Выбор себя — исходный пункт человеческой жизни и, вместе с тем, отправная точка философии, этики, религии.

> ...чья жизнь выше: философа или свободного человека? Если философ — только философ, всецело погружен в свою философию, связан ею по рукам и ногам и совершенно не знает блаженства душевной свободы, то он лишен самого высшего в жизни, он, может быть, обретет весь мир, но потеряет себя самого, повредит душе своей, чего никогда не случится с человеком, живущим во имя свободы, сколько бы этот последний ни терял в других отношениях. Борясь за свободу (отчасти в этом письме, главным же образом внутренне, в душе своей), я борюсь за будущее, за выбор: «или — или»... это сокровище скрыто в тебе самом, это — свобода воли, выбор: «или — или».

Киркегор тоже говорит о человеческом долге, но это не следование внешним предписаниям, но верность себе, внутреннее преображение человека в акте экзистенциального выбора. Этическая истина — глубина веры, абсурд веры, беззаветность следования зову Бытия-Бога.

Решительно отказываясь от традиционной иерархии ценностей, Датский Сократ прочерчивает три ступени человеческого существования и нравственного совершенствования. На низшей преобладают эстетические ценности, несущие человеку наслаждение. На средней — этические с присущим им чувством долга. На высшей — религиозные, неизбежно связанные с духовным испытанием и страданием. Любопытно, что в этой, последней точке «рыцарь веры» пересекается

с «апостолом неверия» (я имею в виду Ницше), чья «переоценка всех ценностей» также основана на признании приоритета трагического. Конечно, Авраам не Заратустра, но оба символизируют «сверхчеловеческое»: один — повиновением Богу, не знающим компромиссов, другой — вызовом Ему, притязанием на богоравность...

Благо, согласно Киркегору, есть свобода, зло направлено против свободы, страждет ее уничтожить и воцарить рабство. Человек делается «Я» через грех. Лишь сходящий в ад знает небо. Чтобы приблизиться к Богу, надо быть удаленным от Него.

Экзистенциальная этика исходит из гуссерлевской интерпретации сознания как интенциональности. Сознание человека — индивидуальная направленность на предмет, открытость миру. Движение сознания всегда происходит от субъекта к объекту и никогда наоборот. Иначе говоря, интенциональность невозможно объективировать, опредметить. Интенциональность — то, что смотрит в нас на мир, судит о мире, раскрывает себя в акте миросозерцания. Интенциональность — это бытие, которое «высказывается» в нас, проясняет, обнаруживает себя, оставаясь само «несказанным», «неизреченным».

Интенциальность, направленность человеческого сознания вовне, отражает неустранимость субъективности: индивид выбирает только «из себя», любая «сущность» индивидуально окрашена, принципиально невозможен абсолют, способный подсказать человеку, что́ ему делать и как поступать. Обычно выбор человека безотчетен, конформен, но самосознающая личность способна к экзистенциальному выбору и экзистенциальной ответственности.

Человек — не только «Я», но и мир, творимый этим «Я». Мир этот имманентно личностен, неповторим, уникален. Раз так, то любое знание о мире (особенно — этическое) неотделимо от интенциональности, персонального видения, структуры самого сознания и подсознания. Как и все прочее, объективная этика невозможна, теоретическое воспроизведение сущности нравственного действия несостоятельно. Этика имеет дело лишь с внутренними актами сознания, поэтому любые обобщения, любые системы нравственности претенциозны и, если хотите, безнравственны.

Универсальная этика — это источник массовой безответственности, ибо личность несет только свой крест. Масса не выбирает, выбирает и отвечает за свой выбор только конкретный человек. Подлинная моральность — это, прежде всего, персональный выбор, совершаемый «в пол-

ном одиночестве», и, главное, персональная ответственность за него.

Сам акт выбора всегда связан с риском, ибо никто и никогда не знает исхода. Ни данная система морали, ни индивидуальная вера не способны оправдать принятое решение. Надежда — только на «Я» выбирающего и выбирать он должен так, «словно весь мир следит за тем, что он делает». Отсюда — этика отказа от фанатизма, обвинений в чужой адрес, категоричности, гнева.

Экзистенциальный плюрализм — не вседозволенность, но бремя ответственности за выбор, самоограничение, глубочайшее самоосознание последствий выбора.

Согласно экзистенциальным представлениям о нравственности, не существует общезначимых моральных норм, принципов и решений, как и способов их выбора. Этика — всегда личный «проект» индивида, «подлинность» убеждений которого определяется исключительно собственным отношением к его моральным действиям, его способностью противостоять внешнему давлению. Совершенно различные, даже несовместимые, нравственные принципы могут и должны сосуществовать, как сосуществуют разные воли. Можно сказать, что этика умирает с каждым человеком, дабы возродиться в другом.

Нравственное обязательство всегда индивидуально, этическая ценность — «требование, которое человек, отдельный индивид, предъявляет самому себе». Всеобщее не может быть ценным, ибо оно безлично. Этическое обязательство — отчаянная попытка личности противостоять диктату и аморальности тотального. Экзистенциальность этики в ее персональности. Связывать нравственность с народом, историей, мировым процессом — дразнить дьявола. Когда нравственность соединяют со «светлым путем», «избранным народом» или отказываются от прошлого во имя грядущего, — быть беде...

Конкретный человек — единственный реальный носитель нравственности, ибо только он находится в «зазоре бытия», «заброшен» случаем в свою социально-историческую реальность, предоставлен в ней только самому себе, переживает ее как внешнее и чуждое себе, постоянно доказывает себе свою «инакость» от нее.

Безальтернативная этика безнравственна, ибо бесчеловечна. Этическая истина не может быть тотальной, внешней, утилитарной, конъюнктурной, усредненной, канонической, доктринальной, стандартной. Нельзя быть нравственным,

оставаясь неразличимым, приспосабливаясь, ожидая одобрения, отказываясь от персональной ответственности, не испытывая чувства вины. Истина не может быть императивной, формальной, нормативной, абсолютно долженствующей. Только неповторимость персонального выбора в уникальных обстоятельствах, только личная ответственность за сделанный выбор, только глубочайшее внутреннее переживание выбора и ответственности — нравственны. Под моралью подразумевается не один жизненный путь в отличие от другого, даже не альтернатива между добром и злом, а напряженность выбора, ответственность за выбор, страстность и страдание выбора.

Экзистенциальная этика и есть персональный выбор плюс персональная ответственность.

> ...важно не то, *что́* человек делает, а *как* он это делает — как сам относится к совершаемому, мотивирует ли свои действия «из себя», принимает ли на себя полную ответственность за свой выбор...
>
> Важной оказывается не субъективная определенность жизненной позиции, мотива, выбора, а *сам факт* выбора, признание своей автономии, способность к индивидуальному творчеству, готовность признать себя единственным автором содеянного...

Поскольку человек прежде всего — Da-Sein, «тут» — «теперь» — бытие, «сейчасное» и «здешнее» пребывание в ситуации, «присутствие» в ней, уникальность и неповторимость случая и обстоятельств, только он сам и никто другой принимает решения, в том числе этические, только он способен наращивать внутренние нравственные качества, открыт к «прозрению», «обращению», самопреодолению в состоянии внутренних кризисных напряжений.

Экзистенциальная нравственность автономна, ее задача — споспешествовать независимому решению личности, следующей единственно тому, что подсказывает ей совесть. Этический выбор не может быть основан на заранее данном и общем для всех принципе, по словам К. Ламонта, свобода выбора является врожденной, неискоренимой характеристикой человеческих существ.

Свобода — основополагающая категория экзистенциальной этики, не просто эмпирическое качество субъекта, но сущность его бытия, ядро человеческого существования. В известной мере справедливо утверждение, согласно которому свобода тождественна экзистенции.

Экзистенциальная свобода — пережитая свобода, свобода, связанная с внутренним миром человека, с его выбором и ответственностью за выбор. Свобода — это и есть в первую очередь ответственность, ответственность за убеждение поступать «вопреки существующим обстоятельствам», «наперекор фактам». Свобода выбора экзистенциальна, ибо человек должен в своем выборе иметь смелость идти «противу всех». Свобода — это не выбор немецкого или советского народа, но выбор Солженицына, Сахарова, Эйнштейна, Томаса Манна...

Этическая свобода подразумевает персональный выбор, прежде всего — выбор себя в качестве неповторимой данности и объекта. Морально не принятие всеобщей нормы, но этическое творчество, самосозидание «Я» в процессе выбора. Проживать жизнь — это формировать себя своими поступками, решениями, выборами. «Сущность» человека — предпосылка и итог его деятельности. Именно свобода выбора определяет бесконечность возможностей, творческий простор, безграничность потенций. Человек есть то, что он, пользуясь этической свободой, выбирает.

> Выбор имеет, таким образом, двоякий и противоположный смысл: с одной стороны, выбираемое не существовало раньше, так как является лишь с выбором, а, с другой стороны, выбираемое существовало, так как иначе нечего было бы выбирать. Если бы выбираемое не существовало, но становилось абсолютным лишь благодаря выбору, то я не выбирал бы, а творил, но я не творю, а лишь выбираю себя самого. Поэтому как природа создана из ничего, так и я сам, как непосредственная личность, создан из ничего; как олицетворение же свободного духа, я начинаю существовать лишь благодаря принципу противоположности, т. е. выбору своего «я».
>
> Поскольку выбор создает личность, «я» никогда не дано, оно существует только как возможность и в этом смысле представляет собой конфликт. Экзистенциальная возможность, о которой здесь идет речь, не имеет ничего общего с научным понятием возможности как внутренней тенденции, заложенной в процессе развития и реализующейся в этом процессе. «Экзистенциальная возможность» — это не потенция, которая еще должна обрести действительность, — она сама уже действительность человеческого существования.

«Гарантированному прогрессу», общественной морали экзистенциализм противопоставляет «абсолютное призва-

ние», внутреннюю убежденность «без надежды на успех». По словам Г.Марселя, engagement, персональное обязательство, возвышает личность над потоком становления, обеспечивает ей победу над временем и социумом. Подлинно этическое удостоверяется личным свободным выбором, а не «дурной» всеобщей верой в общие ценности и цели.

Подобно подлинному и неподлинному существованию, имеется свободная и «дурная» вера. Последняя — извращенное моральное сознание, самообман, нечестность перед самим собой. «Дурная вера» — сокрытие нравственной истины от самого себя, скрываемое «неверие» веры: «Сознание постоянно убегает от самого себя, вера становится неверием, непосредственное — опосредованным, абсолютное — относительным, а относительное — абсолютным».

Сознание скрывает в себе постоянный риск дурной веры, поэтому оно должно быть открытым, самокритичным, искренним. Хотя вера также таит в себе возможность самообмана, именно она представляет собой важнейший человеческий идеал, без которого невозможно экзистенциальное существование. «Имея это в виду, человек должен преследовать свой идеал, постоянно обозревая пройденный путь, всегда готовый пересмотреть линию своего поведения, чтобы сохранить верность своему призванию».

Свобода воли проявляется не в господстве разума над страстями, но в ответственности за выбор. Человек всегда является творцом самого себя и своих ценностей. Он не должен становиться зависимым от извне навязанных ценностей, быть рабом конформизма. Моральность, собственно, начинается с руководства собственной совестью и теми ценностями, которые человек может считать «своими». «Я не вернусь в лоно твоего закона, — говорит Юпитеру Орест, герой пьесы Сартра «Мухи», — я обречен не иметь другого закона, кроме моего собственного... Потому что я человек, Юпитер, а каждый человек должен сам отыскивать свой путь».

> Каждая ситуация есть моя ситуация, потому что она является отражением моего собственного выбора... Ни одно общественное событие, возникшее внезапно и увлекшее меня, не приходит извне: если я мобилизован на войну, это война есть моя война, я виноват в ней, и я ее заслуживаю. Я ее заслуживаю прежде всего потому, что мог бы всегда уклониться от нее — стать дезертиром или покончить с собой. Если я это не сделал, значит, я ее выбрал, стал ее соучастником.

Моральный выбор — это всегда риск, ибо никакое персональное действие не имеет изначальной гарантии достижения намеченного результата.

Нам не дано предугадать,
Как слово наше отзовется...

Нравственность всегда содержит элемент неопределенности, результат действия часто не вытекает из логики событий или закономерности. Моральная деятельность индетерминистична: нет заранее определенных (гарантированных) правил морального действия. Даже аскетизм может быть безнравственным, даже ненасилие, «подставление второй щеки» не гарантирует нравственной чистоты.

Моральный выбор личности — это всегда «испытание». Неполнота оснований построения морального решения, напряженное состояние неопределенности морального результата делает личность главным фактором преодоления моральной неизвестности. Поскольку можно логически обосновать всё — шовинизм, расизм, уничтожение наций или классов, даже некрофилию — единственным гарантом персональной нравственности является сам выбирающий — человеческое достоинство, личная совесть, персональная ответственность. Личность человека есть тот «дополнительный» к нравственности фактор, который способен преодолеть неполноту и неопределенность рациональных, мистических и иных оснований морального выбора...

> Когда альтернативы выбора выступают перед человеком как безликие и бессодержательные, выбор себя есть единственный шанс выбрать содержание, жизнь, какой бы она ни была.

Морально лишь погружение личности в свою «самость», верность своему «Я», свобода выбора. «Безусловное» («бытие» Хайдеггера, «абсолютная свобода» Сартра, «трансценденция» Ясперса) дано личности только в ее внутреннем выборе.

Человеку предоставлена возможность выбора «подлинного» и неподлинного существования — он может выбрать свободу и может отказаться от нее. Свобода — тяжкое бремя, и далеко не все способны нести его. Свобода, сознание свободы тесно связаны с чувством «вины», о котором напоминает беззвучный голос совести. Поэтому пафос экзистенциального, религиозного образа жизни, по словам Киркегора, заключается в страдании. Страдание — свидетельство свободы, нахождения человека «пред лицом Бога». Путь свободы — это способность страдания, именно поэтому

большинство людей избирает несвободу, «неподлинное существование» (М. Хайдеггер), то есть сливается с массой, растворяется в ней. Взамен утраченной свободы человек обретает безопасность и обращается в эврименa, «такого, как все».

После разгрома фашизма великие немцы только тем и занимались, что исследовали причины чумы, поразившей Германию. В Вопросе о вине К. Ясперс подчеркивал, что это проблема персональная — каждый немец обязан задаться вопросом, какова доля его личной вины? — «Даже то, что я живу в то время, когда это произошло, есть уже моя вина».

Категорию «вины» экзистенциальная этика трактует расширительно: раз моя жизненная ситуация не идеальна и раз я принимаю ее, это само по себе делает меня виновным. Если человек свободен, он виновен. «Невиновны» животные, ибо у них нет выбора. Высшее обязательство личности — принятие на себя всей полноты вины за наличное состояние мира.

Свобода не есть вседозволенность, свобода — тяжкое бремя. Она становится нравственной лишь тогда, когда признает свободу другого. Подлинная свобода — не только выстраданность, но всегда свобода другого. «Я не могу сделать мою собственную свободу своей целью, если я не сделаю свободу других равным образом своей целью» (Сартр).

«Экзистенциальное существование», «экзистенциальное решение» суть «углубление в экзистенцию», то есть свобода от пут «стадного существования», подлинная коммуникация (общение), не ведущая к порабощению человека человеком, взаимопонимание, переживающее «обособленность», любовь, предоставляющая независимость, снова-таки — свобода выбора.

Сартр считал человеческую свободу единственным основанием человеческих ценностей. Основа этики — свобода принятия той или иной ценности, способность личности принимать решение и нести за него ответственность. Свобода лишает человека права ссылаться на «давление обстоятельств», «приказ», «авторитет общественного мнения» и т. п. Личная ответственность — следствие свободы.

Свобода, то есть способность из самого себя давать чему-либо начало, лежит в истоках добра и зла. Нравственность невозможна без свободы и ответственности за

нее. Мы не знаем источника нашей свободы, но мы способны видеть ее результаты.

Идея свободы связана с человеком и его разумом, поэтому возникает в природе только вместе с homo sapiens. Об этом сказано еще в Книге Бытия. Собственно, главное отличительное качество человека — это его разум, свобода, ответственность. Только человек обретает принцип своих действий не в природе, но в себе самом. Обратите внимание: человек — первый и единственный, изгнанный из рая, — и именно потому, что волен сам распоряжаться своей свободой.

Главная альтернатива жизни — свобода или несвобода, на другом языке — быть или иметь, действовать или владеть, любить или обладать.

Э. Фромм:

> Цель человека *быть* многим, а не *обладать* многим.
>
> Чем меньше я имею, тем больше я способен любить.
>
> Если человек испытывает любовь по принципу обладания, то это значит что он стремится лишить объект своей «любви» свободы и держать его под контролем. Такая любовь не дарует жизнь, а подавляет, губит, душит, убивает ее.
>
> Одна из основных тем Ветхого Завета — оставь то, что имеешь, освободись от всех пут: *будь!*
>
> Вырваться из плена обладания — таково условие всякой подлинной активности. В этической системе Экхарта высшей добродетелью является состояние продуктивной внутренней активности, предпосылкой которой служит преодоление всех форм приверженности своему «я» и алчных устремлений.
>
> Нам, людям, присуще глубоко укоренившееся желание быть: реализовать свои способности, быть активными, общаться с другими людьми, вырваться из тюрьмы своего одиночества и эгоизма.
>
> Поскольку мы руководствуемся в жизни принципом обладания, мы должны бояться смерти. И никакое рациональное объяснение не в силах избавить нас от этого страха. Однако, даже в смертный час он может быть ослаблен, если воскресить чувство привязанности к жизни, откликнуться на любовь окружающих ответным порывом любви. Исчезновение страха смер-

ти начинается не с подготовки к смерти, а с постоянных усилий *уменьшить начало обладания и увеличить начало бытия.*

Что предлагает Фромм? Вслед за Майстером Экхартом и Швейцером Фромм предлагает, отказавшись от духовного и материального эгоизма, решительно отмежеваться от ориентации на обладание, отдав предпочтение активности чистого бытия — духовного самосовершенствования, изменения человеческой природы и жизненной ситуации как таковой.

Стремление эвримена «иметь», согласно Г. Марселю, подразумевает порабощение человека вещью, низведение его до уровня вещи, превращение творца в орудие деятельности. Стремление человека к господству над вещами приводит к господству вещей над человеком, «покорение природы» имеет своим следствием рабство у природы. «Иметь» — это противостоять Богу, «быть» — это «быть вместе с Богом». По словам П. Тиллиха, мужество, необходимое для того, чтобы быть, коренится в Боге.

Экзистенциальная этика — это мистерия человека перед Богом, вера «наперекор сомнениям, рассудку вопреки». Свобода — не свобода от Бога, но свобода с Богом, свобода, предоставленная Богом.

Важнейшей категорией этики экзистенциализма является любовь, понимаемая как выбор добра, как искреннее следование абсолютному бытию, как жизнь в любви.

К. Ясперс:

> Любовь, которая есть само основание абсолютного, идентична воле достигнуть реальности в себе. Я хочу, чтобы то, что я люблю, было. И я не могу достигнуть бытия в себе, не любя его.

Абсолютное бытие достигается только через любовь, любовь — акт прямой коммуникации с трансценденцией. Любовь, в конечном счете, есть подчинение божественной воле,Богу в нас, как Он переживается в личном опыте.

Классическая этика не только императивна, но и «результативна» — требуется не только соблюдать норму, но и добиваться определенного морального «результата». Экзистенциальная этика не различает долженствование и сущее — ее императив «быть», «пребывать». Экзистенциальное нравственное — «безрезультатно», «непрактично». Речь идет не о «недеянии» или тапасье, но о «верности бытию», «отдаче бытию», «укорененности в бытии», его

«исполнении». Высшая задача человека — не святость или пафос преображения, но чувствительность к «голосу бытия», восприимчивость к «истине бытия». Иными словами, экзистенциальный долг человека — не «покорение природы» или отказ от нее, но — соответствие проекту бытия, судьбе бытия.

(В неопротестантизме такой способ мышления и действия истолковывается как откровение: не человек испытует и вопрошает Бога, стремится познать его, дабы узнать и реализовать его волю, а сам Бог говорит человеку, свободно дарует ему истину, раскрывает ему себя сам; единственный субъект — это Бог, тогда как человек — лишь восприемник божественного внушения, объект его воли).

В обеих интерпретациях человека подчеркивается, что подлинным протяжением его бытия является не действительность, осуществленная и реализованная человеком, а возможность, незавершенность, раскрытость, неисчерпаемая беспредельность. Но в одном случае эта возможность как способ бытия человека целиком заключена в нем самом, в его неукротимом стремлении «быть не тем, что он есть». В другом же — эта стихия безграничных возможностей коренится в самом бытии.

Хайдеггер отвергал кантовскую трактовку этики как закона, в которой, по его мнению, утрачивалось сущностное понятие человека, совместное бытие людей и чувство уважения к другому, а объектом этики становилось лицо как цель. В хайдеггеровской интерпретации нравственности законом является не абсолютное долженствование, но подлинность человека в области совместного бытия, исторически опосредованная истина совместного мира.

Экзистенциальный долг — не осуществление общего принципа (как это понималось в кантовской этике), но самовоплощение собственной уникальности, самореализация. Традиционная этика требовала от человека следовать общей цели, реализовывать общий принцип, экзистенциальная — осуществлять «внутренний проект», действовать согласно внутреннему и уникальному порыву. По Сартру, смысл нравственности — даже не «быть», но «делать», «совершать», «творить». Удел человека, считал Камю, — находиться в вечном состоянии противоборства, самоиспытания, готовности терпеть поражение и начинать все сначала. Это — «рыцарское желание борьбы», «воля к самоиспытанию, каковая стремится испытать и удостоверить себя тем,

что она способна выдержать» (К. Ясперс). Морали «послушания», конформизма новая этика противопоставляет нравственность самовыражения, порыва, энтузиазма.

Человек всегда конкретен, индивидуален. Этика, если она хочет иметь дело с определенной сущностью человека, должна находить в нем это персональное, личностное, изначально заложенное и помогать реализовать это в действии, соревновании, труде. Этическое действие — это самообнаружение, *бытийствовать* — это совершать то, что́ *есть* конкретный человек.

Экзистенциальная этика — этика самоутверждения. Без «Я», без самоутверждающего принципа человеческой деятельности, без конкуренции «Я» добро невозможно. Добро — сумма самоутверждающих «Я», решающих свои задачи без подавления другого.

Социальному и историческому релятивизму, культурантропологии, социологии экзистенциализм противопоставил «фундаментальные истины человеческого существования», «подлинное бытие», «экзистирование», глубину переживания, в которой открываются тайны бытия.

Поскольку человек всегда является уникальным, незаменимым способом самобытия, его главной *заботой* должна стать самопроверка, самоанализ, самоконтроль: «Являюсь ли я самим собою и желаю ли я быть?», сохраняю ли я в своих поступках свою «подлинность», «самость», «аутентичность»? Способен ли я к действию, идущему из самой глубины моей экзистенции? — таковы проблемы экзистенциальной этики.

Нравственный долг личности не связан с историческими обстоятельствами или социальной ситуацией — он безусловен, независим от целей и результатов, поражений или побед. Всегда должно следовать внутреннему зову, даже если он кажется неосуществимым. Моральная позиция личности — позиция «без надежды на успех», избираемая независимо от того, «что бы там далее не произошло».

> Моя нравственность состоит не в том, что я должен делать по настоянию других людей, а в том, на чем настаиваю я сам. Это дело моей совести.

Экзистенциальная нравственность — это цельность, спонтанность, аутентичность, самораскрытие, действие, идущие из глубины персональной экзистенции. Это — суровое подвижничество, даже жертвенность, но не следова-

ние извне навязанному долгу. Зло — не отступление от должного, а повиновение противному твоей воле. Спонтанность, нерасчленяемость человеческой воли заключается в том, что она не выбирает между добром и злом, внешними ей, но «сама становится доброй или злой».

Человека можно обучить правилам морали, но нельзя научить моральному поведению. Познание умножает скорбь еще потому, что делает ум изощренным. Необходимо не морализаторство, а такое устроение жизни, чтобы зло оказывалось невыгодным и опасным. Можно строить собственную жизнь как пример для подражания, а можно обустраивать жизнь таким образом, чтобы люди не подражали богоподобным, но, оставаясь земными, имели каждодневную возможность убеждаться в неплодотворности зла.

Не следует преодолевать абсурд человеческого существования, следует углублять его: ликвидировать иллюзию тождества поверхностного и глубинного, разумного и бессознательного, рационального и благодетельного. Надо не талдычить о моральности, а создавать условия, благоприятствующие добродетельным людям и превращающим в ад жизнь людей аморальных — здесь, на земле. Морально не то общество, где много *говорят* о морали, но то, где много *делают* для плодотворности жизни, где создают условия самореализации каждого человека.

> Любовь к жизни будет развиваться наилучшим образом, если в обществе будут иметься следующие предпосылки: безопасность в том смысле, что материальные основы достойного человека существования не будут находиться под угрозой; справедливость в том смысле, что никто не сможет использовать человека в качестве средства для целей других, и свобода в том смысле, что каждый человек имеет возможность быть активным и осознанно ответственным членом общества. Последний пункт особенно важен. Даже в обществе, где господствуют безопасность и справедливость, любовь к жизни может не развиться, если в нем не будет поощряться самостоятельная творческая активность индивида. Недостаточно, чтобы люди не были рабами; если общественные условия приводят к существованию автоматов, результатом будет не любовь к живому, а любовь к мертвому.

Важнейшим экзистенциалом нравственности является бытийная «забота», или «охрана» пастырем истины бытия (в терминологии М. Хайдеггера). Подлинно нравственный

закон, обнаруживаемый на «бытийном» уровне человека, дается ему чутким вслушиванием в зов бытия, экзистированием в истину бытия, поскольку только «из самого бытия может прийти указание предписаний, которые должны стать для человека законом и правилом». «Опору каждому поступку дарит истина бытия» — к этому можно добавить: персональная истина.

Истина бытия не дается просто, она — плод страстного поиска. Она глубоко сокрыта в недрах «Я», парадоксальна, имманентно персональна. Ее нельзя вывести, запрограммировать, определить с социально-исторической позиции. Она и дается в откровении, ужасе, чуде, состоянии Köhre. Она не может быть всеобщей, подлинной для всех обстоятельств, «всеобъемлюще-единой».

Человеческое существование всегда драматично, напряженно, представляет собой неустанное борение с собой и своими обстоятельствами, всегда является попыткой, преодолением, сопротивлением внутреннему и внешнему миру, конкуренцией, крушением и победой. Человеку не дано существовать вне намерений и усилий, он должен быть всегда готов к поражению и успеху, которые, кстати, мало отличаются друг от друга, ибо затрагивают лишь внешнее бытие, а не глубинную ситуацию персоны. Слишком часто человек — только «напрасная страсть», бесполезность усилия, «ежеминутное напряжение», «восстание против собственного статуса», «топтанье на месте».

Парадоксальность экзистенциальной морали заключается и в том, что она неизбежно сталкивается с абсурдом. Камю полагал, что именно абсурд человеческого существования выявляет равноценность последствий всех действий. Именно в силу абсурда существует ответственность, а не вина, долг, а не угрызения совести. Абсурдный ум ищет не правила нравственности, а живые примеры, доносящие дыхание человеческой жизни. Необходимо, как Кабирия, верить в людей, а не в ангелов — в горечь, терпкость, страдание в такой же мере, как в радость, взлет, жизненную мощь...

Этика, пренебрегающая «мудростью плоти и крови», неподконтрольным разуму темным сознанием, фаллической сущностью жизни, — мертва. Подлинная этика — не в сокрытии «слишком человеческого», но в открытости, исповедальности, жизненности. Согласно Рабле, этична сама жизнь с «ее бесконечной, беременностью и разрешением от бремени». Если хотите, несчастная девушка без комплек-

сов Виолетта Ледюк (В. Ледюк, Незаконнорожденная) нравственней иных фарисеек, юродствующих о добре и грехе.

Как писал Лоуренс, вся эта добродетель — только уютный покров, скрывающий дурную суть. Жить, обманывая жизнь, нельзя. Потому-то и следует жить, а не поучать жизни. «Начать с самого начала, стать совершенным младенцем, во имя смелости».

Нет двух этик — хищного зверя и травоядного животного. Есть бесконечно разнообразная жизненность с ее господством и подчинением, силой и слабостью, активностью и бессилием. Лютеранство и ницшеанство так же необходимы этике, как Швейцер, Ганди и Кинг...

Экзистенциальный драматизм человеческого существования, имманентная трагичность человеческого бытия не культивируются, но преодолеваются жизненной борьбой, становлением, самоутверждением. Поражения, падения, противоборство (в том числе — с самим собой) — плата человека за жизнь, за борьбу, за действие. Нет, не в них смысл человеческого существования, но без них невозможна полноценная жизнь. В жизненном подвиге человека, в конце концов, важна не его цель, направленность, ценность, но величие взлетов и падений, измеряемое масштабом достижений и утрат, но — противление судьбе, верность своему «Я». Важна не «вечность жизни», но «вечная жизненность», жизненный порыв, amor fati (Ницше, Бергсон, Камю).

В интерпретации человеческого поведения экзистенциализм противостоит детерминизму: человек непредсказуем, в глубине сознания всегда наличествует неопределенное, несказанное, безосновательное, случайное. Человеческий выбор бифуркативен, принципиально неопределим. Легко говорить о последствиях сделанного выбора, но трудно о его причинах.

Сартр полагал, что нравственный выбор предшествует всякой «природе», что поступок совершается «вне мотива», «вне доводов разума»: мотив — только оправдание, рационализация действия задним числом. Человек выбирает бессознательно, спонтанно, «из нутра» — затем начинается моральная рефлексия. Выбор принципа морали совершается без оснований: моя мораль — отражение структуры моей психики, того, что́ я есть.

Экзистенциальная мораль связана не с логикой или механизмом нравственного действия, но с субъективным переживанием человека, таинством его рефлексии, невещественн-

ным «продуктом» нервной системы. Моралист способен нечто «прояснить» в нравственном опыте, но не должен «выводить» его, рассматривать как объект, со стороны. Этика может быть определена лишь как «свидетельства» самого сознания, как «погружение», как взгляд на нравственность изнутри нравственности. Таков этический проект Киркегора: создать новое нравственное учение, которое исходило бы из самой человеческой души и отвечало бы на самые жгучие, насущные вопросы живого, конкретного человека.

Согласно традиционной этике, выбор человека всегда осознан и обоснован рационально (то есть совершается как разумный акт, соответствующий объективной реальности). В экзистенциальной этике выбор спонтанен, изначален и соответствует «исконному порыву», структуре индивидуальной психики. Иными словами, человек обречен на «выбор самого себя».

В традиционной этике моральный выбор состоит в разрешении альтернативы добра и зла, в следовании моральным императивам или в отказе от них. В экзистенциализме сами понятия добра и зла связаны с актом выбора. Добро — это выбор себя, зло — самоотказ. Это не подчинение человека стихии, а, наоборот, отказ от нее: предпочтение себя самого массе.

По Сартру выбор и сознание — одно и то же. Человек действует и решает отнюдь не по логике умозаключений, а соответственно собственному жизненному порыву, «убежденности духа», «страстному желанию», «решимости», индивидуальному проекту. Человек «заставляет бытие — быть». Бессознательное, говоря на языке З. Фрейда, первично, рассудочность — вторична. «Именно мир, желаемый человеком, как его воля, выражает подлинную реальность».

Экзистенциальная этическая неопределенность заключается в одновременности следования двум императивам — выбору и преодолению себя. Среди множества смыслов Dasein наиболее важен тот, что существование суть не только пребывание в себе, становление себя, но и самоотрицание, самоотречение. По словам М. Шелера, человек — вечный Фауст, «всегда стремящийся преодолеть границы своего бытия «теперь-здесь-так»».

Нравственно самовыражение, но и — преодоление себя, борьба с собой, обуздание и переделка своей «природы», выход человека за эмпирические пределы. Человек — это всегда bestia cupidissima rerum novarum, зверь, алчущий нового.

Общество покоится теперь на соучастии в совместно совершенном преступлении; религия — на сознании вины и раскаяния, нравственность — отчасти на потребностях этого общества, отчасти на раскаянии, требуемом сознанием вины.

З. Фрейд

Моральные теории, которые пытаются исключить всякое рассмотрение человеческой природы, какова она есть, не вправе называться моральными теориями.

П. Ноуэлл-Смит

Мир психики — странный мир: здесь увеличение добра вовсе не означает уменьшения зла, одна душа состоит из всех, но ни одна не тождественна другой. Это кэрролловский мир: все во всем и ничего нигде.

Это мир множественности. Все, кто способен вслушаться в себя, знают, что такое амбивалентность: это привязанность, таящая в своих недрах враждебность, или любовь, в одно прекрасное мгновение обращающаяся в ненависть, или нежность к ребенку, внезапно переходящая в насилие над ним.

Как-то, прогуливаясь с юной дочерью Анной по улице венских миллионеров, Фрейд бросил фразу, принципиально важную для понимания жизни, культуры, человеческой истории в целом: «Всё отнюдь не столь великолепно за этими великолепными фасадами, то же самое можно сказать и о людях». За ликами, витринами, видимостью прячется огромный, дикий, необузданный мир, в котором и происходит все то, что мы зовем жизнью. Головным химерам утопистов, просветителей, революционеров, марксистов, коммунистов Фрейд противопоставил скрытое от глаз нутро жизни, не поддающееся логике, расчетам, упорядочению, как не поддается им человеческая судьба, человеческая страсть, человеческая смерть.

Мировоззрение человека — проекция определенных срезов его «смутной» души. Утопия, либерализм, революционность, консерватизм — одно, разные срезы одного. Потому-то бунтари так легко становятся реакционерами. Когда мы имеем дело с чем-то одним, с чистыми экстрактами перечисленных качеств, это тоже опасно: вполне воз-

можно, мы имеем дело с экстремизмом, с худшим из возможных дел — «правым»...

Людям свойственно верить в то, что их действия соответствуют их намерениям. Но даже самые искренние объяснения собственных поступков далеко не всегда заслуживают доверия, ибо мы многого не понимаем и слишком склонны к самооправданию. Движимые неосознанными причинами, мы придумываем правдоподобные, но не имеющие никакого отношения к истине аргументы. Прекрасно овладев техникой рационализации, мы научились оправдывать и объяснять любые действия, истинная причина которых нам не известна или может нанести нам вред. И вообще справедливость заботит нас преимущественно лишь тогда, когда ущемлены наши собственные интересы.

Суть психоанализа Фрейда — в осознании несоответствия между поведением и характером, между ликом и личиной, между истинными побуждениями людей и масками, которые они носят. Причем дело даже не в скрытности, а в подавленности страстей, мимикрии, инстинкте выживания.

Содержание бессознательного — вот что прежде всего интересовало Фрейда, противопоставившего человеку эпохи Просвещения «существо со слабым интеллектом, находящееся во власти влечений». Именно влечения рассматривались Фрейдом в качестве носителя бессознательного.

> Отсюда — своеобразное видение человека как сгустка бессознательного с внутренне присущими ему иррациональными порывами: онтологически человеческое существо уходит своими корнями в бессознательное; гносеологически оно соотносится с миром посредством своей бессознательной деятельности, благодаря которой каждый индивид оказывается открытым не только к восприятию природной и социальной реальности, но и к приспособлению, адаптации к ней, даже если это достигается путем бегства в болезнь.

Бессознательное никогда не рисовалось Фрейду только как разрушительное или агрессивное, в нем он обнаруживал «настоящий двигатель прогресса», глубоко спрятанную сферу долженствования и моральную цензуру. Если Фрейду приходилось подчеркивать злое в человеке, то лишь в компенсаторных целях: слишком много благоглупостей наговорили просветители о «человеке разумном»:

> Мы подчеркиваем все злое в человеке только потому, что другие это отрицают, — благодаря чему душевная жизнь человека, хотя и не становится лучше, но зато делается непонятной. Если же откажемся

от односторонней этической оценки, то, несомненно, сможем определить форму взаимоотношений доброго и злого в человеческой природе.

Фрейд считал, что в психическом развитии человека сокращенно повторяется эволюция человечества, а бессознательные процессы отражают пути развития этики, национальной культуры и общественных связей от первобытных сообществ до современной цивилизации.

Стихийно-иррациональные влечения, многообразие инстинктов играет в жизни огромную роль, обеспечивая ей ту свободу, которая необходима как питающая среда жизни, источник ее эволюции.

Здесь глубина властвует над поверхностью, иррациональные влечения — над рациональными мотивами. «Единственно ценными в психической жизни являются чувствования, все психические силы получают свое значение только благодаря своей способности будить чувства».

Если сознание — наш внешний выбор, то бессознательное — наше подчинение, изначальный якорь, засевший в нашей глубине.

Бессознательное не обязательно находится с сознательным в состоянии конфликта, но Зигмунда Фрейда интересовали не точки их соприкосновения, а противостояния.

Для Фрейда бессознательное было глубинной структурой психики, сознание же — надстройкой. Своим происхождением сознание обязано бессознательному и выделилось из него в процессе эволюции психики.

Человеческая истинность — в бессознательном! Сознание же почти всегда лжет. Отсюда фальшь культуры и языка. Может быть, потому — бессознательно! — Фрейд придал своему учению синкретическую форму науки-мифа. Ведь «нормальная наука» — даже психология — бесстрастна, «объективна», следовательно, не подготовлена ко всему, что лежит глубже рассудка (здесь нужен Джойс, Кафка, Голдинг, Миллер, а не Павлов). Здесь требуется не столько упорядочивать хаос, придав ему форму долженствования, цельность, осмысленность, сколько исследовать беспорядок беспорядком, потоком сознания, абсурдом человеческого существования.

Если до Фрейда бессознательное представлялось в виде некой «мусорной корзины» для ненужных или незначительных идей и воспоминаний, то он увидел здесь «отблески внутреннего ада», активный, динамичный, скрытый мир,

в котором и происходит все главное в психической жизни и который ответствен за страхи, фобии, деструктивные побуждения и все то, что человек хотел бы спрятать от самого себя.

Несмотря на многочисленные догадки, до Фрейда бессознательное продолжало оставаться terra incognita, он же, прибегнув к методу глубинной психологии, ввел новое измерение психики, осветив светом знания ее малодоступные глубины. До Фрейда, конечно же, знали о существовании этого мира, но он оставался недоступной, пассивной, эзотерической частью сознания. Фрейд предоставил ему главную роль в жизни человека, превратив в динамичный, активный, жизнедеятельный и жизнетворящий.

> Наша жизнь, во всей ее полноте, не развивается свободно на началах разумности, но испытывает непрестанное давление со стороны бессознательного; каждый миг новая волна из бездны якобы позабытого прошлого вторгается в живую нашу жизнь. Вовсе не в той величественной мере, как полагаем мы ошибочно, подчиняется внешнее наше поведение бодрствующей воле и расчетам рассудка; молниеносные наши решения, внезапные подземные толчки, потрясающие нашу судьбу, исходят из темных туч бессознательного, из глубин инстинктивной нашей жизни.
>
> И — величественная картина, впервые вызванная к жизни Фрейдом — вся наша душевная жизнь представляется как непрестанная и страстная, никогда не приходящая к концу борьба между сознательною и бессознательною волей, между ответственностью за наши поступки и безответственностью наших инстинктов.

И все же это не значит, что бессознательное — вязкая, бесформенная магма. После Леви-Строса мы знаем, что в ней есть некая структура, как логика — у мифа. Но эта структура доразумна.

Человеческое «Я» структурировано и многослойно, как человеческое общество. Оно способно раздваиваться, размножаться, вступать в конфликт с самим собой, его разные компоненты — влечения, инстинкты, совесть, разум — способны побеждать и терпеть поражения.

Фрейдовская модель личности включает три элемента: «Оно» (Id) — глубинный слой бессознательных влечений и инстинктов, хаос человеческой «самости», биологическая основа деятельности индивида, руководствующаяся «принципом удовольствия» безотносительно моральных норм

и социальных запретов; «Я» (Ego) — сфера сознания, посредник между «Оно» и миром, инструмент соизмерения деятельности «Оно» с «принципом реальности», целесообразностью и социальностью; «Сверх-Я» (Super ego) — совесть, цензура, социум, внутренний критик, посредник и судья в конфликтах между «Я» и «Оно», помощник «Я» в обуздании бессознательных порывов и в подчинении их «принципу реальности».

Здесь «Я» предстает в виде «несчастного или разорванного сознания», которое вынуждено поневоле быть в согласии как с «Оно», так и со «Сверх-Я».

В одной из своих лекций Фрейд говорил: «человек страдает от конфликта между требованиями жизни влечений и сопротивлением, которое поднимается в нем против них, и мы ни на миг не забывали об этой сопротивляющейся, отклоняющей, вытесняющей инстанции...».

> Мы хотим сделать предметом исследования *Я*: наше наисобственнейшее *Я*. Но возможно ли это? Ведь *Я* является самым подлинным субъектом, как же оно может стать объектом? И все-таки, несомненно, это возможно. *Я* может взять себя в качестве объекта, обращаться с собой, как с прочими объектами, наблюдать себя, критиковать, и бог знает что еще с самим собой делать. При этом одна часть *Я* противопоставляет себя остальному *Я*.

Сверх-Я наделено функциями совести, самонаблюдения, идеала, высшей инстанции. Оно является порождением внешних влияний, длительной зависимости ребенка от родителей, общественной морали, социальных установок и комплексов — тесно связанных между собой психологических факторов.

> *Сверх-Я* является для нас представителем всех моральных ограничений, поборником стремления к совершенствованию, короче, тем, что нам стало психологически доступно из так называемого более возвышенного в человеческой жизни. Поскольку оно само восходит к влиянию родителей, воспитателей и им подобных, мы узнаем еще больше о его значении, если обратимся к этим его источникам. Как правило, родители и аналогичные им авторитеты в воспитании ребенка следуют предписаниям собственного *Сверх-Я*. Как бы ни расходилось их *Я* со *Сверх-Я*, в воспитании ребенка они строги и взыскательны. Они забыли трудности своего собственного детства, довольны, что могут наконец полностью идентифицировать себя со своими ро-

дителями, которые в свое время налагали на них тяжелые ограничения. Таким образом, *Сверх-Я* ребенка строится собственно не по примеру родителей, а по родительскому *Сверх-Я*; оно наполняется тем же содержанием, становится носителем традиции, всех тех сохранившихся во времени ценностей, которые продолжают существовать на этом пути через поколения.

Я и *Оно* вечны, *Сверх-Я* временно.

Человечество никогда не живет полностью в настоящем, в идеологиях *Сверх-Я* продолжают жить прошлое, традиция расы и народа, которые лишь медленно поддаются влияниям современности, новым изменениям, и, пока это прошлое действует через *Сверх-Я*, оно играет значительную, независимую от экономических отношений роль в человеческой жизни.

3. Фрейд:

Не ждите, что об *Оно*, кроме нового названия, я сообщу вам много нового. Это — темная, недоступная часть нашей личности; то немногое, что нам о ней известно, мы узнали, изучая работу сновидений и образование невротических симптомов: большинство этих сведений носит негативный характер и допускает описание только в качестве противоположности *Я*. Мы приближаемся к пониманию *Оно* при помощи сравнения, называя его хаосом, котлом, полным бурлящих возбуждений. Мы представляем себе, что у своего предела *Оно* открыто соматическому, вбирая в себя инстинктивные потребности, которые находят в нем свое психическое выражение, но мы не можем сказать, в каком субстрате. Благодаря влечениям *Оно* наполняется энергией, но не имеет организации, обнаруживает не общую волю, а только стремление удовлетворить инстинктивные потребности при сохранении принципа удовольствия. Для процессов в *Оно* не существует логических законов мышления, прежде всего тезиса о противоречии. Противоположные импульсы существуют друг подле друга, не отменяя друг друга и не удаляясь друг от друга, в лучшем случае для разрядки энергии под давлением экономического принуждения объединяясь в компромиссные образования. В *Оно* нет ничего, что можно было бы отождествить с отрицанием, и мы с удивлением видим также исключение из известного философского положения, что пространство и время являются необходимыми формами наших психических актов. В *Оно* нет ничего, что соответствова-

ло бы представлению о времени, никакого признания течения во времени и, что в высшей степени странно и ждет своего объяснения философами, нет никакого изменения психического процесса с течением времени. Импульсивные желания, которые никогда не переступают через *Оно*, а также впечатления, которые благодаря вытеснению опустились в *Оно*, виртуально бессмертны. Спустя десятилетия они ведут себя так, словно возникли заново. Признать в них прошлое, суметь обесценить их и лишить заряда энергии, можно только в том случае, если путем аналитической работы они станут осознанными. На этом в немалой степени основывается терапевтическое действие аналитического лечения.

Само собой разумеется, *Оно* не знакомы никакие оценки, никакое добро и зло, никакая мораль. Экономический или, если хотите, количественный момент, тесно связанный с принципом удовольствия, управляет всеми процессами. Инстинкты, требующие выхода, все это, полагаем мы, находится в *Оно*. Кажется даже, что энергия этих инстинктивных импульсов находится в другом состоянии, чем в иных душевных областях, она более подвижна и способна к разрядке, потому что иначе не могли бы происходить те смещения и сгущения, которые характерны для *Оно* и совершенно не зависят от качества заполняемого (энергией).

Пользуясь популярными выражениями, можно сказать, что *Я* в душевной жизни представляет здравый смысл и благоразумие, а *Оно* — неукротимые страсти... Отношение *Я* и *Оно* можно сравнить с отношением наездника к его лошади, лошадь дает энергию для движения, наездник обладает преимуществом определять цель и направление движения сильного животного.

Бессознательное — антагонист сознания. Оно складывается из врожденных инстинктов, вытесненных воспоминаний, забытых впечатлений, автоматических реакций, памяти рода, связывающей современного человека с далекими предками. Бессознательное — фундамент психики, на котором постепенно возводилось само эволюционизирующее сознание, ставшее посредником между бессознательным и внешней средой.

Наши сознательные поступки вытекают из субстрата бессознательного, создаваемого в особенности

влияниями наследственности. В этом субстрате заключаются бесчисленные наследственные остатки, составляющие собственную душу расы.

Фрейд не отождествлял бессознательное с подсознательным. Бессознательное, по его воззрениям, суть глубинная часть психики, скрывающая все находящееся вне осознания, тогда как подсознание — место, содержащее психические состояния, которые в данный момент находятся вне осознания, но могут быть осознаны усилием воли.

Главное отличие психоанализа от дофрейдовской психологии — в доминанте бессознательного, в системе, построенной на этом преобладании. Рационализм строился на приоритете разума, фрейдизм — при всем его рационализме — на доминировании бессознательного.

Там, где психологи видели процесс разрушения сознательного мышления, Фрейд обнаружил его источник: до него бессознательное связывали с патологией, он объявил его источником и нормой психической жизни. Астрологию бессознательного Фрейд обратил в астрономию человеческой психики.

Фрейд стремился осознать бессознательное, как Достоевский — овладеть подпольем. Впрочем, это давняя история: в одной индийской легенде учитель спрашивает ученика: «Умеешь ли ты лгать? Нет... — Так пойди научись! Умеешь ли ты воровать? — Нет... Так пойди научись! Умеешь ли ты убивать? — Нет... — Так пойди научись! А потом не делай всего этого; но не из трусости, не по слабости, а от полноты силы!».

Полнота силы невозможна без бессознательного и без овладения им. Бессознательное — жизнь, но силой жизни оно становится после овладения и очищения...

Улисс Джойса потому и стал из самого третируемого произведения мировой литературы образцовым, что художник не только изобразил правду внутренней жизни, но попытался овладеть ею и очистить — себя и человечество — от самообмана.

Самая плодотворная идея Фрейда — активность бессознательного: если сознание в каждый момент содержит лишь минимум информации, то в бессознательном хранятся неисчислимые ее запасы — от скрытых представлений до житейских навыков и автоматических действий, обеспечивающих возможность нормальной жизнедеятельности. Рядом со знанием осмысленным, интеллектуальным, существует бесконечное знание, непредставимо автомати-

ческое — умение делать, действовать, вспоминать, жить. Бессознательное — не только психическая пещера Аладина, но и огромный резервуар жизненных сил и здоровья человека. Психоанализ и психотерапия есть использование бессознательного в лечебных целях. Хотя механизмы, определяющие работу и лечебные эффекты внушения, гипноза, психоанализа, до сих пор сокрыты от рационального знания, не подлежит сомнению прямая связь психического и соматического — на существовании этой связи зиждется народная медицина, шаманство, знахарство, гипноз, психотерапия, «изгнание бесов», снятие «порчи» и т.д.

Бессознательное лишает человеческое «Я» того чувства собственничества, которое делало его хозяином собственной воли. Сознательное, социальное «Сверх-Я» ведет психику к морали, самооценке, стимулу, культуре.

Если бессознательное руководствуется принципом удовольствия, то бодрствующее сознание опирается на принцип реальности, который становится все более существенным по мере того, как ребенок, первоначально управляемый природным стремлением к неограниченному удовлетворению своих влечений, встречает все больше препятствий на пути эгоизма. «Принцип реальности» также не исключает гедонизма, но лишь дает ему отсрочку. Если же воля к удовольствию возобладает над реальностью, неизбежно возникает внутренний конфликт.

Кстати, открытое Фрейдом брутально-телесное начало (принцип гедонизма), состоящее в стремлении извлечь максимальное наслаждение из каждого участка собственного тела, вовсе не исключало ему противоположных влечений до мазохизма включительно.

Если бессознательные побуждения индивида получают беспрепятственный выход, он становится насильником или вандалом, если они вытесняются и подавляются,— невротиком, если сублимируются в полезную деятельность,— лояльным членом общества. Все качественное многообразие человеческого поведения ставится Фрейдом в соответствие с особенностями процесса вытеснения инстинктов.

Согласно З. Фрейду, человеком движут два противоположные начала: стремление к удовольствию и чувство реальности. Реальность ограничивает стремление человека к удовольствию и сталкивает со страданием. Путь к нравственной жизни сопряжен с необходимостью преодолевать сопротивление реальности, то есть с болью и страданием. Нельзя выдвигать принцип удовольствия в качестве главного регулятора поведения человека, так как эвдемония

лишает человека способности преодолевать препятствия, делает инфантильным.

Наличие антагонистических противоречий в психике личности — неважно как их именовать и в каких условиях они существуют — вот ядро психоанализа, которое незыблемо и к которому привела история человеческой мысли.

Фрейд исходил из того, что интересы личности выше интересов общества: даже самозабвенно защищая общественные интересы, люди, подобно первым христианам, прежде всего пекутся о *собственных* душах. Да, психоанализ отвлекал внимание людей от попыток решить общественные проблемы совместными усилиями и уводил от этих проблем к интересам собственной персоны, но Фрейд, как никто другой, предвидел результаты такого рода «совместных усилий». Он знал, что в самом «совершенном» обществе человек остается все тем же Адамом, обуреваемым своими страстями, и что собственную персону не защитить «лучшим из миров», если война — внутри.

У человека нет оснований надеяться на радикальные изменения собственной природы. Его единственный выход — принимать жизнь такой, какова она есть, быть Сизифом Камю. Лучшее будущее — иллюзия, нуждающаяся в ином человеке,— в человеке, которого нет. Утопия и прогресс — фетиши «больного сознания».

Тем не менее Фрейд не абсолютизировал власть бессознательного и необузданность влечений. Более того, свою задачу он усматривал в непрерывном расширении сферы сознания и включении бессознательных импульсов в эту сферу. Он верил в то, что там, где было «Оно», должно стать «Я». Постигая бессознательное, глубинная психология не просто увеличивала сумму знаний о человеке, но все больше освобождала «Я» из-под власти «Оно», ослабляла давление тайных домыслов, расширяла сферу сознательного и, в конечном итоге, возвышала человека над его животной природой.

Мораль, по Фрейду, — результат превращения требований внешнего авторитета во внутренний голос, который, однако, всегда скован бессознательными влечениями. Само возникновение совести Фрейд связывал с «комплексом Эдипа» — раскаянием сыновей, убивших отца.

Фрейд прекрасно сознавал — не под влиянием жесткой критики, а на основании своего психотерапевтического опыта,— что человеческие инстинкты многообразны и что наряду с биологическими причинами неврозов существуют

социальные. Огромный интерес Фрейда к кризису культуры, социальным аспектам жизни, влиянию «другого» на психику индивида — свидетельствует об учете роли социальных факторов. Понятия «невротическая культура» и «психоанализ социального невроза» — не просто перенос методов индивидуальной терапии на культуру в целом, но результат осознания тождественности внутреннего мира человека и природы цивилизации, подобия в развитии единичного индивида и всей культуры. В один прекрасный день, писал Фрейд, кто-то отважится на изучение такой патологии культурных сообществ.

Этим «кто-то» оказался он сам. Зигмунд Фрейд сделал огромный шаг не только на пути к распознанию природы индивидуального человека, но и созданной им культуры. Это был воистину коперниковский переворот в познании общества, по масштабам и следствиям сравнимый с парадигмами Коперника, Ньютона или Эйнштейна.

Когда наши врожденные инстинкты вступают в противоречие с запретами общества, когда среда препятствует побуждениям индивида, возникают фрустрации. Не получая своего развития, внутренние силы ищут выхода и находят его в агрессивности, оскорблениях, насмешках, доносах, убийствах, суициде. Коллективная ненависть или патриотизм возникают из организации фрустраций, из сознательного направления врожденных инстинктов масс на заданную цель.

Пробуждение фрустраций — основа политического манипулирования народами. Вожди играют на скрытых вожделениях или стрессах масс, направляя их агрессивность в выгодное им русло. Важно не истинное существо дела, а энергия взрыва и поток слов-взрывателей. Вот почему столь опасны «гуманистические фразы» и «лозунги-отмычки» — они «раскупоривают» массы для войн и насилия.

Аффектами движим не только отдельный человек — массовыми аффектами питаются идеологии и политические системы. Вот почему психоанализ применим к государственности, политике, религии, мифологии и культуре.

Фрейдовская идея о склонности масс подчиняться великим людям в результате «тоски по отцу», может быть, и переоценивает социальный «эдипов комплекс», но то, что слабые духом склонны к подчинению силе, сомнению не подлежит.

Развитие цивилизации и общества определяется взаимодействием трех факторов: законов природы, инстинктов

человека, институтов и идеалов социальной среды. Общество неустойчиво и трагично, потому что примирение этих трех компонентов не только никогда не завершается, но принципиально невозможно. Хотя общество стремится подавить бессознательное и даже поставить его себе на службу, все, на что оно способно,— это установить сомнительное равновесие, которому всегда грозит опасность со стороны темных и необузданных человеческих страстей. История делается не столько нашими сознательными намерениями, не хитростью разума, но хитростью влечения, даже когда последняя закамуфлирована и выступает под видом высших идеалов и гуманизма.

Радикально и враз переделать действительность нельзя, всякие попытки преобразований и перестроек — очередные коммунистические химеры. Ведь так или иначе, все преследуют свои цели и охраняют свои интересы.

> Человек у Фрейда устремлен в прошлое, которое «накладывается» на настоящее и лишает человека будущего. Поэтому он убежден, что тот, кто становится на путь «возмущения и протеста», ничего не достигнет, действительность переделать нельзя, всяческие попытки преобразований — это «химера» безумцев-одиночек.

Фрейд считал, что общество не имеет какой-либо реальной основы в природе человека. Ведь в обществе, определяемом правом и законом, страсти ограничиваются и обуздываются самим присутствием других. Они как бы заключаются в клетку. Человек нуждается в обществе, но не создан для него. Идеал-утопия Фрейда — общество без принуждения, общество свободной реализации бессознательного. Но... поскольку инстинкты человека и законы общества взаимно исключают друг друга, постольку этот идеал недостижим, насилие и принуждение неустранимы.

Позже Фромм и Маркузе пересмотрят этот вывод и придут к заключению, что «репрессивная цивилизация» постепенно сама упразднит собственную насильственность. Такая возможность заложена в самом человеке, а именно в потенции его психических сил, которые выходят из-под власти «принципа производительности». Это силы фантазии и творчества. Фантазия связывает глубинные уровни бессознательного с высшими продуктами сознания (искусство), соединяет мечту и реальность. Отсюда черпаются силы освобождения. Будущее — не за Прометеем, а за Орфеем.

Но Фрейд осторожен в своем оптимизме. У войны, пишет он, без сомнения, имеется прочная биологическая

основа, и практически ее едва ли можно избежать... инстинкт ненависти и разрушения... идет навстречу стремлениям поджигателей войны.

Общество способно утверждать себя лишь путем преодоления сопротивления и инертности масс, а также путем ограничений и жертв, всевозможных компенсаций, психического инвентаря культуры, как-то: мораль, искусство, религия, политика. Только страх перед социальной репрессией сдерживает антисоциальную природу человеческой орды. Вполне в духе нашего времени Фрейд видел единственную возможность устранения мировых войн в создании сверхоружия — гаранта «хорошо обоснованного страха».

Впрочем, некоторые из его последователей не верили и в эту возможность. Так, Мичерлих полагал, что избежать агрессии в принципе невозможно: «общество периодически дает своим членам разрешение на убийство представителей своего рода, объявляемых заклятыми врагами». Агрессивность можно подавить или ослабить — устранить ее нельзя.

Если история человечества — опытные данные и если мы строим науку, основывающуюся на опыте, а не наших фантазиях и утопиях, то...

По мере развития цивилизации происходит не ослабление, а усиление ее репрессивных функций, считал Фрейд, вытеснение инстинктов прогрессирует, так что история неизбежно споспешествует массовому неврозу. Плата за цивилизацию — все больший и больший стресс. Прогресс как прогрессирующий невроз человечества...

Движущей силой бунта является стремление человека-массы к равенству, конформизму, на другом языке — бессознательная тяга к первобытной орде, растворению в ней. Об этом, в частности, свидетельствуют тотальное подражание друг другу, диктат моды, торжество массовой идеологии и поп-культуры, массовые сборища, стремление эвримена жить как все.

Поскольку человек социален, в его психике всегда присутствует «другой». Внутриличностные антагонизмы порождены не самостью, но борьбой и противоречиями антитезы «Я» и «Они». Расщепленное сознание — результат страха одномерного человека в мире постоянно меняющихся ценностей. Фрейд называет некоторые эпохи «невротическими», эпохами социального невроза, во время которых опасности подвергается чуть ли не весь род людской. Именно такие эпохи максимально раскрывают врожденные склонности к разрушению и самоистязанию. Ставя под со-

мнение многие завоевания цивилизации, он видит выход в установлении равновесия между бессознательными влечениями и этическими требованиями культуры.

3. Фрейд:

> Мне кажется, что вопрос о судьбе человеческого рода будет зависеть от того, удастся ли культурному процессу, и в какой мере, предотвратить психические расстройства общественной жизни, обусловленные человеческим инстинктом агрессии и самоуничтожения. В том отношении, быть может, как раз современная эпоха заслуживает особого интереса. Люди располагают такой властью в своем господстве над силами природы, что, пользуясь ею, легко могут уничтожить друг друга вплоть до последнего человека. Они это знают — отсюда возникает значительная часть их теперешнего беспокойства, их уныния, их мрачного предчувствия.

Впрочем, Фрейда вряд ли можно причислить к черным пессимистам, пророкам Апокалипсиса. Скорее всего, он скептик, желающий верить и сомневающийся в надежде, полагающийся на разум и осторожный в прогнозе.

Своими концепциями группового нарциссизма и межгрупповой агрессивности Фрейд намного опередил социальную психологию мы- и они-групп.

> Близко связанные расы держат друг друга на расстоянии: южные немцы не могут терпеть северных, англичане всячески поносят шотландцев, испанцы презирают португальцев. И не удивительно, что более глубокие различия порождают почти невыносимое чувство отвращения, какое, например, романские народы испытывают к немцам, арийцы к семитам и белые расы к цветным.
>
> Когда такая враждебность направлена против людей, которых мы вообще-то любим, мы объясняем ее амбивалентностью чувств... В открытой антипатии и отвращении, испытываемыми людьми по отношению к чужим, мы можем признать выражение любви к себе, или нарциссизм.

Религия, как и этика, в толковании Фрейда, суть способ защиты человека от собственных аффектов, которые получают символическое удовлетворение в их мифах и тем самым утрачивают свою остроту. Обряд, ритуалы, заповеди — средства отречения человека от немедленного удовольствия в пользу пролонгированного, в ожидании блаженства грядущего воздаяния. Вера в Бога и этика, таким образом, есть проецируемая во внешний мир психология.

Как и Ницше, Фрейд выступал редукционистом, пытающимся рациональными средствами постичь суть религии. Как и Ницше, он полагал, что религия не содержит истины, являясь способом защиты и — одновременно — массовым неврозом навязчивых состояний. Но рационализация мистики не выдерживает критики не только с позиции экстаза, но и рассудка.

ФРОММ

> В принципе только сам человек, а не авторитет, трансцендентный по отношению к человеку, может определить критерий добра и зла.
>
> *Э. Фромм*

> Рождение — это не акт, это процесс. Цель жизни заключается в том, чтобы полностью родиться, хотя, к сожалению, для многих из нас ее трагедия состоит в том, что мы умираем раньше того, как успеем родиться.
>
> *Э. Фромм*

> Человек способен двигаться только вперед, развивая свой разум, отыскивая новую человеческую гармонию вместо дочеловеческой гармонии, безвозвратно утерянной... Будучи однажды оторван от природы, он уже не может вернуться к ней...
>
> *Э. Фромм*

Э. Фромм делил этику на авторитарную и гуманистическую. В авторитарной этике критерии добра и зла продиктованы авторитетом, и добродетель состоит в подчинении этому диктату. Авторитарная этика внушает человеку, что он должен беспрестанно бороться с собой и своими искушениями и что каждый ложный шаг может оказаться роковым. С точки зрения гуманистической этики человек — единственный судья ценностей, а удовлетворение и страдание — главные показатели добра и зла. Благо здесь — утверждение жизни, развертывание человеком своих сил и способностей, добродетель — ответственность за собственное существование.

Счастье — показатель того, что человек нашел ответ на проблему человеческого существования, а, значит, и единства с миром, и цельности своего Я. **Счастье — это критерий совершенства в искусстве жить, добродетели в том ее значении, какое она имеет в гуманистической этике**... противоположностью счастья является не горе и страдание, а подавленность, возникающая в результате внутренней бесплодности и неплодотворности.

Но ничто ценное не дается легко; потому гедонистическое заблуждение облегчило задачу тем, кто выступал против свободы и счастья и утверждал, что уже сам отказ от удовольствия служит доказательством добродетели. Гуманистическая этика очень хорошо может обосновать ценность счастья и радости, как своих главных добродетелей, но при этом она знает, что требует от человека решения не самой легкой, а **самой трудной задачи: полного развития его плодотворности.**

Согласно гуманистической этике Э. Фромма, все злые стремления направлены против жизни, добрые — служат ей. Подавление жизни озлобляет, поддержание ее возвышает человека. Нормальный человек обладает стремлением к развитию, росту, плодотворности, а паралич, сковывание этого стремления ведут к душевному заболеванию.

Это предположение вытекает из самой природы человека, из принципа, что **способность к действию порождает потребность в применении этой способности, а невозможность ее применения ведет к расстройству нормальной деятельности и несчастью.**

Тоталитаризм ведет к всевозможным ограничениям, не дающим человеку возможности реализовать, израсходовать свой потенциал и свои силы, и это становится для него причиной несчастья и болезни.

С точки зрения Фромма, человек, деструктивный по отношению к другим, попирает закон жизни в себе так же, как и в других. Если человек сотворен по образу Божьему, то любое насилие над человеком есть грех против Бога. Всё — доброе или злое,— что мы делаем другому человеку, мы также делаем и себе. Золотое правило морали во фроммовской формулировке может быть выражено следующим образом: «**Всё, что ты делаешь другим, ты также делаешь и себе**».

Переживание радости и счастья является... не только **результатом** плодотворной жизни, но и **стимулом** к ней. Вытеснение зла может иметь в качестве истока са-

мобичевание и тяжелые переживания, но ничто так не способствует добродетели в гуманистическом понимании, как переживание радости и счастья, которые сопутствуют всякой плодотворной деятельности. Само умножение радости, которое может дать культура, сделает для этического воспитания ее членов больше, чем могли бы сделать все угрозы наказания и проповеди добродетели.

Главная жизненная задача человека — дать жизнь самому себе, стать тем, чем он является потенциально. Самый важный плод его усилий — его собственная личность.

Как и у Дьюи, этика Фромма есть этика самореализации человека, этика продуктивности, ориентированная на полное и свободное выражение человеческой личности и развитие ее способностей. По отношению к социуму она означает интерес к «другому», деятельную любовь. Частью человеческой природы является необходимость удовлетворения и счастья общения и солидарности с «другим», требование любить ближнего. Любовь — врожденное качество человека, излучающееся из него.

Фромм различает авторитарную и гуманистическую совесть. Первая выступает в виде требования религии, общества и общественного мнения. Здесь «внутренний голос» совести на деле представляет собой внешние требования, ставшие нашими и поработившие нас. За ними стоит авторитет родителей, государства или какой-либо иной внешний авторитет (например, культурные традиции), за которым мы признаем роль морального законодателя. Этой авторитарной иррациональной совести, к которой Фромм относится отрицательно, противостоит «гуманистическая совесть». Она является не интериорированным голосом внешнего авторитета, но внутренним голосом, присутствующим в каждом человеческом существе и независимым от внешних санкций и наград. Отсюда следует, что человек отвечает за свои поступки в сущности лишь перед самим собой, перед внутренним голосом совести.

Длительное время человечество полагало, что улучшение качества жизни определяется экономическими проблемами, но оказалось, что благосостояние — необходимое, но далеко не достаточное условие благой жизни. Не хлебом единым жив человек. Еще более, чем в хлебе, человек нуждается в пище духовной, гармонии духа, религии, вере. Улучшение качества жизни подразумевает не только заботу о хлебе, но прежде всего — о душе. Современный человек

больше, чем когда-либо в прошлом, нуждается в религии, этой высшей потребности души. Только развитое общество, обеспечившее человека хлебом, способно приступить к следующей своей задаче — освобождению потенциальной человеческой способности к добру.

Фромм считает, что в бессознательном человека заложены не только насильственные, разрушительные импульсы, но и неограниченная потенция добра. Первичная способность человека к добру блокируется не столько неблагоприятными социальными условиями существования, сколько поклонением ложным религиям и богам. Ложные ценности, такие как поклонение золотому тельцу, утопии равенства, поклонение идолам, будучи «социально оформленными» и став «социально приемлемыми», развивают негативные качества человека и препятствуют развитию духовности и любви. Цель гуманистического психоанализа в том и состоит, чтобы помочь человеку освободиться от ложных идеалов и дать каждому человеку возможность реализовать заложенные в нем потенциальные способности, прежде всего к добру и любви. Поскольку человек не может жить без веры и идеала, философия, психоанализ и религия должны объединиться в освобождении позитивных потенций, присущих всем человеческим существам. Конечная задача психоанализа — освободить человека от шор лжи и самообмана, дать ему инструмент самопознания, заставить посмотреть в лицо истине о самом себе, ликвидировать идолопоклоннические ориентиры, снять тревоги и разочарования, чувства вины и тоски.

Психоаналитики ныне вооружены гораздо лучшим знанием о природе человека, чем пророки древности. Они располагают более совершенными способами проникновения в темные недра души и преодоления сопротивления бессознательного. Общество гораздо ближе к достижению благости, основанной на вере в позитивные потенции человека. Уже вполне достижимым представляется состояние неподавленности и непосредственного, неискаженного постижения действительности. Речь идет не о дальнейшей рационализации, а о целостном просветлении, прозрении — том состоянии сатори, которое означает освобождение в каждом индивиде присущего ему космического бессознательного, единение с миром, преодоление отчуждения во всех его формах.

Следует признать, считает Фромм, что в восточных культурах и системах мысли, в частности в дзэн, сатори (просветление или прозрение) достигается с большей глубиной, чем с помощью чисто интеллектуального познания. Поэтому психоанализ должен взять на вооружение эзоте-

рические методы освоения бессознательного, в частности дзэн-буддистскую практику просветления с ее кульминационным пунктом — «единством с миром», «познанием чревом».

Вслед за Майстером Экхартом и Швейцером Фромм предлагает, отказавшись от духовного и материального эгоизма, решительно отмежеваться от ориентации на обладание, отдав предпочтение активности чистого бытия — духовного самосовершенствования, изменения человеческой природы и жизненной ситуации как таковой.

> Если верна предпосылка, что от психологической и экономической катастрофы нас может спасти только коренное изменение характера человека, выражающееся в переходе от доминирующей установки на обладание к господству установки на бытие, то встает следующий вопрос: возможно ли вообще массовое изменение человеческого характера, а если возможно, то каким образом оно может произойти.
>
> Я полагаю, что характер человека может измениться при следующих условиях:
>
> 1. Мы страдаем и осознаем это.
> 2. Мы понимаем, каковы причины нашего страдания.
> 3. Мы понимаем, что существует путь, ведущий к освобождению от этих страданий.
> 4. Мы осознаем, что для освобождения от наших страданий мы должны следовать определенным нормам и изменить существующий образ жизни.

Далее Фромм рисует впечатляющую картину «нового общества» и «нового человека», дает перечень его качеств, среди которых на первых местах стоит готовность отказаться от всех форм обладания ради того, чтобы в полной мере *быть*, отказ от вещизма ради плодотворной деятельности, направленной на служение своему ближнему.

> — Готовность отказаться от всех форм обладания ради того, чтобы в полной мере *быть*.
>
> — Чувство безопасности, чувство идентичности и уверенности в себе, основанное на вере в то, что он *существует*, что он *есть*, на внутренней потребности человека в привязанности, заинтересованности, любви, единении с миром, пришедшей на смену желанию иметь, обладать, властвовать над миром и таким образом стать рабом своей собственности.
>
> — Осознание того факта, что никто и ничто вне нас самих не может придать смысл нашей жизни и что

только полная независимость и отказ от вещизма могут стать условием для самой плодотворной деятельности, направленной на служение своему ближнему.

— Ощущение себя на своем месте.

— Радость, получаемая от служения людям, а не от стяжательства и эксплуатации.

— Любовь и уважение к жизни во всех ее проявлениях, понимание, что священна жизнь и все, что способствует ее расцвету, а не вещи, не власть и не все то, что мертво.

— Стремление умерить, насколько возможно, свою алчность, ослабить чувство ненависти, освободиться от иллюзий.

— Жизнь без идолопоклонства и без иллюзий, поскольку каждый достиг такого состояния, когда никакие иллюзии просто не нужны.

— Развитие способности к любви наряду со способностью к критическому, реалистическому мышлению.

— Освобождение от нарциссизма и принятие всех трагических ограничений, которые внутренне присущи человеческому существованию.

— Всестороннее развитие человека и его ближних как высшая цель жизни.

— Понимание того, что для достижения этой цели необходимы дисциплинированность и реалистичность.

— Понимание того, что никакое развитие не может происходить вне какой-нибудь структуры, а также понимание различия между структурой как атрибутом жизни и «порядком» как атрибутом безжизненности, смерти.

— Развитие воображения, но не как бегства от невыносимых условий жизни, а как предвидение реальных возможностей, как средство положить конец этим невыносимым условиям.

— Стремление не обманывать других, но и не быть обманутым; можно прослыть простодушным, но не наивным.

— Все более глубокое и всестороннее самопознание.

— Ощущение своего единения с жизнью, то есть отказ от подчинения, покорения и эксплуатации природы, от истощения и разрушения ее, стремление понять природу и жить в гармонии с ней.

— Свобода, но не как произвол, а как возможность быть самим собой: не клубком алчных стра-

стей, а тонко сбалансированной структурой, которая в любой момент может столкнуться с альтернативой — развитие или разрушение, жизнь или смерть.

— Понимание того, что зло и разрушение — неизбежные следствия неправильного развития.

— Понимание того, что лишь немногим удается достичь совершенства по всем этим пунктам и вместе с тем отсутствие амбициозного стремления «достичь цели», поскольку известно, что подобные амбиции — всего лишь иное выражение алчности и ориентации на обладание.

— Счастье всевозрастающей любви к жизни, независимо от того, что уготовано нам судьбой, ибо жизнь в меру своих сил приносит человеку такое удовлетворение, что едва ли остается место для беспокойства о том, чего он мог бы или не мог бы еще достичь.

Главной целью современного общества, считает Фромм, является создание новой парадигмы и новой науки для социальной и духовной реконструкции общества, целью которой является не господство над природой, а господство над техникой и иррациональными социальными силами и институтами, угрожающими человечеству.

... модель нового общества должна строиться в соответствии с потребностями неотчужденного и ориентированного на бытие индивида.

Наша задача — создать здоровую экономику для здоровых людей.

Первым решающим шагом в этом направлении должна стать переориентация производства на «здоровое потребление».

...согласованные действия, направленные на стимулирование здоровых потребностей, смогут, по всей вероятности, изменить характер потребления.

Чтобы создать общество, основанное на принципе бытия, все должны принимать активное участие в экономической деятельности общества и стать активными гражданами... наше освобождение от ориентации на обладание возможно лишь в результате полной реализации индустриальной и политической демократии участия.

Формирование подлинного убеждения невозможно без выполнения по крайней мере двух условий: *адекватной информации и сознания, что принятое решение возымеет какое-то действие.*

Активное участие в политической жизни требует максимальной децентрализации промышленности и политики.

Следует запретить все методы «промывания мозгов», используемые в промышленной рекламе и политической пропаганде.

Пропасть между богатыми и бедными странами должна быть уничтожена.

С введением гарантированного годового дохода исчезли бы многие пороки, присущие современному капиталистическому и коммунистическому обществам.

...предоставить всем людям независимо от того, работают они или нет, неоспоримое право на пищу и кров.

Гарантированный годовой доход обеспечил бы реальную свободу и независимость.

И т. д.

Утопия или реальность? Очередные бредни очередного ленаркского мечтателя или основа для грядущего гуманистического общества? Я полагаю, в равной мере то и другое.

С одной стороны, Э. Фромм, в отличие от своих неудачливых предтеч на ниве утопии, отдает себе отчет в «силе корпорации, апатии и бессилии значительной массы населения», в живучести буржуазной надежды на «счастье через потребление», особенно в странах, еще не достигших этой буржуазной мечты. С другой стороны, как все утописты, возлагает надежды не на человеческие реалии, а на абстрактные гуманистические устремления. С одной стороны, говорит, что шансы на то, что в человеке и обществе произойдут необходимые изменения, весьма малы, с другой стороны, верит в смену мотивации прибыли и рынка на «новый, радикально-гуманистический дух». С одной стороны, критикует коммунизм, с другой, отталкивается от Маркса. С одной стороны, формулируемые им условия появления нового человека и общества этически очевидны, с другой, напоминают партийные призывы к очередной годовщине Октябрьской революции...

Расцвет культуры позднего средневековья связан с тем, что людей вдохновлял образ *Града Божьего.* Расцвет современного общества связан с тем, что людей вдохновлял образ *земного Града Прогресса.* Однако в наш век этот образ превратился в образ

Вавилонской башни, которая уже начинает рушиться и под руинами которой в конце концов погибнут все и вся. И если Град Божий и Град Земной — это *тезис* и *антитезис*, то единственной альтернативой хаосу является новый синтез: синтез духовных устремлений позднего средневековья с достижениями постренессансной рациональной мысли и науки. Имя этому синтезу *Град Бытия*.

Оставим диалектические упражнения Э. Фромму, но вот в чем он бесспорно прав, так это в необходимости достойных идеалов, без которых невозможно никакое строительство. Сегодня мы видим, что даже утрата человеконенавистнических идеалов марксизма-ленинизма (ибо идеал классовой борьбы иначе, чем мизантропией назвать нельзя) — ведет к общественному синестрозу и апатии обреченных. При всей неопределенности *Града Бытия* он все-таки предпочтительней *Котлована* или *Норы*.

Гуманизируя бессознательное, освобождая его от мифологических «довесков», Фромм писал:

> У Фрейда бессознательное — это то, что плохо, подавлено, что не соответствует требованиям культуры или нашего высшего Я. У Юнга бессознательное — то, что называется богом. Наше бессознательное содержит одновременно и низшее и высшее, и худшее и лучшее. Мы должны относиться к нему не как к богу, которому мы поклоняемся, и не как к дракону, которого должны убить, не с ужасом или страхом, а со смирением и затаенным чувством иронии, как к другой стороне самих себя.

Фромм считал, что сущность человека не может быть оценена по принципу Гоббса-Руссо «или добро, или зло». Она не может быть охарактеризована и по принципу Фрейда, как борьба зла и добра.

> Если кто-то будет верить в доброту человека, как его единственную потенцию, то ему придется сознательно фальсифицировать факты, чтобы не впасть в сильное разочарование. Если кто-то будет верить в другую крайность, он кончит тем, что станет циником, слепым к тем возможностям добра, которые есть в других и в нем самом. Реалистическая точка зрения заключается в том, что она рассматривает обе возможности как реальные потенции и изучает те условия, которые способствуют каждой из них.

Фромм полагал, что человек нейтрален: ни добр, ни зол. В нем заложена потенция к продуктивной деятельности, реализующаяся в нормальной социальной среде, и потенция к деструкции, реализующаяся в патогенных и аномальных условиях. «Зло не имеет какого-то своего собственного независимого существования, оно означает просто отсутствие добра, результат отсутствия реализации жизни». Для Фромма разрушительность и некрофилия — не свойства человека, но феномен психопатологии, феномен, возникающий тогда, когда нет условий для реализации человечности и продуктивности.

Фромму вообще чужда однозначность и прямолинейность. Человек не может быть сведен ни к простой биологии, ни к первозданной чистой доске, на которой каждая культура пишет свой текст. Человек амбивалентен и антиномичен. Это не аристотелево политическое животное, не сверхчеловек Ницше, не сексуальный маньяк, не совокупность общественных отношений — все это только его черты, далеко не исчерпывающие его природу. Человек многообразен, индивидуален и продолжает развиваться. Человек — это всё. Сущность человека — противоречие, внутренне присущее человеческому существованию, противоречие между бытием человека, заброшенного в мир, и его способностью выйти за пределы природы, осознать себя и других, свое прошлое и настоящее. Человек многопланов, экзистенциален и неисчерпаем.

Фромм пытался преодолеть крайности как биосубстанциализма, так и социального абсолютизма. «Человеческая культура не биологически фиксированная внутренняя сумма деланий и не безжизненная тень культуры, к которой она спокойно адаптируется». «Как самые прекрасные, так и самые отвратительные склонности человека являются не частью неизменной, биологически данной природы, а результатом социального процесса, который создает человека». Скорее, это даже не процесс, а человеческая ситуация, человеческое усилие. «Природа человека, его страсти и страхи являются продуктом культуры. Кстати сказать, сам человек есть самое важное создание и достижение постоянных человеческих усилий, путь которых мы называем историей».

Что же такое человеческая ситуация? Путь жизни есть процесс ослабления биологической приспособляемости живого к окружающей среде. По мере ослабления инстинктивного приспособления животного к миру происходит развитие мозга и возникает способность к мышлению и сознательной ориентации в мире. Сутью проблемы человеческого существования и является противоречие между человеком

как частью природы и человеком, поднявшимся с помощью своего сознания над ней, ставшим чужаком в мире.

Человек не в состоянии вернуться к природной гармонии животного, поэтому для достижения человеческой гармонии у него нет иного выхода, кроме как искать единства с природой путем развития своего разума и своих человеческих качеств. Именно потребность в решении проблемы человеческого существования, единства с природой, с самим собой и со всем человечеством, является питательной средой всех человеческих чувств и переживаний. Собственно, психика и дана человеку для обретения этой человеческой гармонии взамен утраченной животной. Человек — единственное живое существо, для которого возникает проблема собственного существования, которую он должен решить, и именно это делает его человеком. Как жить, что делать, чтобы освободиться от мук одиночества, страха заброшенности, чтобы вновь обрести единство с миром и с самим собой? Важны даже не ответы на вопросы — их множество, важна постановка проблем и жгучая необходимость их решения.

> Что касается различных форм человеческого существования, то ни одна из них не составляет сущности человека, а является просто ответом на тот конфликт, который как раз и выражает эту сущность.

Исторический процесс суть поиск все новых и новых решений.

> Этот процесс продолжается до тех пор, пока он не достигнет конечной цели своего становления как всесторонне развитой личности, находящейся в совершенном единстве с миром.

Фромм исходит из того, что все страсти и желания человека — это не что иное, как результат попыток решить проблему человеческого существования и что понимание психики должно быть основано на анализе потребностей человека, возникающих из условий его существования.

Отличие взглядов Фромма и Фрейда в том, что для второго биологические врожденные потребности антисоциальны, а для первого — позитивны.

В принципе при решении проблемы человеческого существования у человека есть выбор: вернуться к архаическому способу решения или прогрессировать, развивать свою человечность. Первый путь регрессивен, ибо направлен против разума и самосознания, второй ориентирован на полное и всестороннее раскрытие заложенных природой человеческих способностей. Первый ведет к внутрен-

ней деградации и психическому расстройству, второй соответствует потребностям человеческой природы и способствует психическому здоровью. «Для того, чтобы понять человека, необходимо прежде всего знать, каков его ответ на проблему существования».

Фромм всегда отдает предпочтение разуму, прогрессу, любви. В любом человеке заложена тенденция к развитию, росту, восхождению, которая спонтанно проявляется всякий раз, когда для этого имеются соответствующие условия. И хотя в нем от рождения заложено два начала — животное и человеческое, зла и добра, последнее побеждает тем вероятнее, чем больше человек преодолевает в себе животное.

Вслед за Паскалем Фромм предлагает каждому задуматься над смыслом бытия, вслед за Киркегором — об утрате самого себя. Но в отличие от Паскаля, считавшего, что человека нельзя постичь философствованием, и в отличие от Киркегора, видевшего в человеке загадку не только для других, но и для самого себя, Фромм считает человека способным не только осознать неподлинность своего существования, но обрести свое подлинное «Я».

Дихотомии человеческого существования Фромм разделяет на два вида: экзистенциальные и исторические. К первым относятся сила и слабость человека — сила части природы, подчиняющейся ее законам, и слабость разума, осознавшего свою ограниченность. Наделенный свободой воли и альтернативами выбора, он не способен принять правильное решение, что ведет к неуверенности и тревоге. Цена, которую приходится платить за сознание — неуверенность. Еще одна дихотомия — множественность потенций и задатков и кратковременность их реализации. Далее, человек — часть мира и одновременно существо, претендующее на уникальность, требующее независимости и ориентированное на других. К историческим противоречиям Фромм относит и дихотомию между достижениями цивилизации и неспособностью человека обратить их во благо личности.

Принципиальное отличие между историческими и экзистенциальными противоречиями состоит в том, что первые могут быть ликвидированы в результате собственной деятельности человека, основанной на принципах гуманистической этики, тогда как вторые, коренящиеся в самом факте человеческого существования, не могут быть аннулированы, а лишь подвергнуты осмыслению и обходу путем раскрепощения внутренних потенций человека к любви, вере и размышлению. Революции здесь не спасут: для реализации человеком своей сущности, для восстановления гар-

монии между личностью и природой следует пробудить лучшее в каждой личности; нужны не комитеты, а раритеты, не массовость, а элитарность, не сила, а работа над собой.

Исторический прогресс — процесс мистического самопостижения. Только благодаря наитию и пророкам общество поднимается над убогостью своего социального бытия, только визионеры провозглашают новые истины и несут в себе гуманность и совесть всего человечества. Они просветляют массы и своими откровениями ведут человечество к свободе.

ШВЕЙЦЕР

> Я есть жизнь, которая хочет жить, я есть жизнь среди жизни, которая хочет жить.
>
> *А.Швейцер*

Этика благоговения перед жизнью имеет давнюю историю: ахимса джайнистов, Франциск Ассизский, Серафим Саровский, христианские святые и подвижники, в философии — Брэдли... Ганди распространил ахимсу — принцип непричинения зла живым существам на духовную сферу — непричинение вреда духовного. Основополагающим принципом этики Брэдли стала самореализация через самопожертвование. Но главный вклад в этику благоговения перед жизнью внес Альберт Швейцер, превративший свою подвижническую жизнь в яркий пример следования собственному учению.

О том, что этику благоговения к жизни нужно иметь в крови, свидетельствует пассаж из швейцеровского Воспоминания о детстве:

> Мысль о том, что мне дана такая исключительно счастливая юность, всегда присутствовала в моем сознании... Размышление о праве на счастье было вторым величайшим переживанием моей жизни. И как переживание оно соединилось с первым, преследовавшим меня с самого детства; я имею в виду мое глубочайшее сострадание боли, которая царит в окружающем нас мире.

Моя воля к жизни и мой страх перед смертью, будучи распространены на жизнь других, неизбежно рождают швейцеровское понимание добра и зла, парадоксальным образом совпадающее с ницшеанским: добро — то, что

служит сохранению и развитию жизни, зло — то, что уничтожает жизнь или препятствует ей.

Этика — безграничная ответственность за все, что живет, самоотречение ради жизни, мотивированное чувством благоговения перед жизнью.

А. Швейцер:

Поистине нравствен человек только тогда, когда он повинуется внутреннему побуждению помогать любой жизни, которой он может помочь, и удерживается от того, чтобы причинить живому какой-либо вред. Он не спрашивает, насколько та или иная жизнь заслуживает его усилий, он не спрашивает также, может ли она и в какой степени ощутить его доброту. Для него священна жизнь, как таковая. Он не сорвет листочка с дерева, не сломает ни одного цветка и не раздавит ни одного насекомого. Когда он летом работает ночью при лампе, то предпочитает закрыть окно и сидеть в духоте, чтобы не увидеть ни одной бабочки, упавшей с обожженными крыльями на его стол.

Если, идя после дождя по улице, он увидит червяка, ползущего по мостовой, то подумает, что червяк погибнет на солнце, если вовремя не доползет до земли, где может спрятаться в щель, и перенесет его в траву. Если он проходит мимо насекомого, упавшего в лужу, то найдет время бросить ему для спасения листок или соломинку.

Если выражение «благоговение перед жизнью» кажется очень общим и недостаточно жизненным, то тем не менее оно является именно таким, которое передает нечто, присущее человеку, впитавшему в себя эту идею. Сострадание, любовь и вообще все, связанное с высоким энтузиазмом, передано в нем адекватно. С неутомимой жизненной энергией чувство благоговения перед жизнью вырабатывает в человеке определенное умонастроение, пронизывая его и привнося в него беспокойство постоянной ответственности. Подобно винту корабля, врезающемуся в воду, благоговение перед жизнью неудержимо толкает человека вперед.

Этика благоговения перед жизнью, возникшая из внутреннего побуждения, не зависит от того, в какой степени она оформляется в удовлетворительное этическое мировоззрение. Она не обязана давать ответ на вопрос, что означает воздействие нравственных людей на сохранение, развитие и возвышение жизни в общем

процессе мировых событий. Ее нельзя сбить с толку тем аргументом, что поддерживаемое ею сохранение и совершенствование жизни ничтожно по своей эффективности по сравнению с колоссальной и постоянной работой сил природы, направленных на уничтожение жизни. Но важно, что этика стремится к такому воздействию, и потому можно оставить в стороне все проблемы эффективности ее действий.

Отправной точкой этики А. Швейцера является идея, согласно которой смысл человеческой жизни может быть постигнут в контексте смысла всего мира (но не наоборот). Речь идет не о целесообразности мирового процесса, равно вмещающего в себя эволюционный рост и огромную разрушительную силу, но и согласование воли к жизни и жизнеспособности индивида с высшими ценностями жизни в целом: духовной эволюцией, идеалами духовного совершенствования, оптимизма, глубочайшего миро- и жизнеутверждения, благоговения перед жизнью.

Бездумной или опьяненной воле к жизни А. Швейцер противопоставляет своеобразный «антропный принцип» — не просто появление Наблюдателя в ходе эволюции, заложенное в основание бытия, но энтузиастическую волю, стремящуюся познать и преобразовать жизнь, сделать ее возвышенной и достойной.

> Сущностью воли к жизни является ее стремление прожить жизнь. В ней заключена внутренняя сила, заставляющая ее осуществить свою цель как можно совершеннее. В цветущем дереве, в изумительных формах медузы, в стеблях травы, в кристаллах — повсюду она стремится достичь присущего ей совершенства. Во всем, что существует, действует сила, стремящаяся к идеалу. В нас, существах свободных, мыслящих и способных к целесообразной деятельности, стремление к совершенству развито настолько сильно, что мы испытываем неудержимое желание достичь высшей материальной и духовной ценности в нас самих и во всем подвластном нам бытии.
>
> Мы не знаем, каким образом возникло в нас это стремление. Но оно дано нам вместе с жизнью. Мы должны следовать этому стремлению, если хотим оставаться верными таинственной воле к жизни, заложенной в нас.

Осознавшая себя воля к жизни может положиться только на саму себя, ибо ее смысл в ней самой. Осмысленная воля к жизни и есть продуктивность духа, через это осмыслива-

ние индивидуальная воля к жизни приобщается к таинству универсальной воли к жизни, обращаясь в благоговение перед жизнью.

> В углубленном миро- и жизнеутверждении я испытываю благоговение перед жизнью. Сознательно и по своей воле я отдаюсь бытию. Я начинаю служить идеалам, которые пробуждаются во мне, становлюсь силой, подобной той, которая так загадочно действует в природе. Таким путем я придаю внутренний смысл своему существованию.
>
> Благоговение перед жизнью вызвано влиянием бесконечной, неисчерпаемой, все увлекающей воли, на которой держится все сущее. Она поднимает нас над всяким познанием вещей и уподобляет нас дереву, не боящемуся никакой засухи, так как оно посажено у ручья. Всякое жизнелюбивое смирение берет начало в этом благоговении перед жизнью и в его наполненности идеалами. В благоговении перед жизнью кроется и смиренность в самом элементарном и самом глубоком смысле, не отягощенном еще познанием мира. Чувство светлого восприятия рождается только внутренней необходимостью и поэтому не спрашивает о конце.

Воля к жизни — деятельная сила, способная придать смысл и ценность человеческой свободе, направить свободу воли на правильно проживаемую жизнь, на творчество, на благоговение перед жизнью. А. Швейцер ориентирует человека на конечное единение индивидуальной воли с «бесконечной волей к жизни»:

> Пессимистическое познание преследует нас до последнего вздоха. Поэтому так важно, чтобы воля к жизни, наконец, раз и навсегда освободилась от понимания мира и выработала в себе навык самосохранения и убеждение в том, что она должна руководствоваться всегда только тем, что заложено в ней самой. То с отчаянием, то отважно идет воля к жизни своим путем в бесконечном хаосе загадок, выполняя свое сокровенное предназначение и достигая единения с бесконечной волей к жизни.

А. Швейцер признает необъяснимость чувства благоговения перед жизнью, если хотите, его религиозный характер. Действенность этого чувства, направленного на сохранение жизни, заключается для тех, кто способен его испытать, в обретении внутреннего блаженства.

Если где-нибудь и каким-либо образом моя жизнь действует на благо другой, то моя бесконечная воля к жизни переживает единение с бесконечным, в котором всякая жизнь едина. Я испытываю радость, которая сохраняет меня от прозябания в пустыне жизни.

Глубину и истинность этики благоговения перед жизнью ее подвижники усматривают в том, что она связывает воедино стремление к самосовершенствованию, ориентированное внутрь, с активным действием, ориентированным вовне.

Истинность этики не есть ее бесконфликтность. В этике благоговения перед жизнью таким конфликтом является переход от индивидуальной воли к жизни к самоотречению ради других. Пытаясь разрешить это противоречие, А. Швейцер апеллирует к силе духа и глубочайшему самоутверждению:

Борьбу против зла, заложенного в человеке, мы ведем не с помощью суда других, а с помощью собственного суда над собой. Борьба с самим собой и собственная правдивость — вот средства, которыми мы воздействуем на других. Мы их незаметно вовлекаем в борьбу за глубокое духовное самоутверждение, проистекающее из благоговения перед собственной жизнью. Сила не вызывает шума. Она просто действует. Истинная этика начинается там, где перестают пользоваться словами.

Самое истинное в активной этике — если она проявляется и как самоотречение — рождается из принуждения собственной правдивости и только в ней приобретает свою истинную цену. Вся этика иного, чем мир, бытия только тогда течет чистым ручьем, когда она берет свое начало из этого родника. Не из чувства доброты по отношению к другому я кроток, миролюбив, терпелив и приветлив — я таков потому, что в этом поведении обеспечиваю себе глубочайшее самоутверждение. Благоговение перед жизнью, которое я испытываю по отношению к моей собственной жизни, и благоговение перед жизнью, в котором я готов отдавать свои силы ради другой жизни, тесно переплетаются между собой.

Как относится этика благоговения перед жизнью к конфликту между самоотречением и самоутверждением одной жизни по отношению к другим жизням? Ведь жизнь так или иначе «поедает» жизнь, счастье одних строится на несчастье других. Как совместимо с этой этикой зло, рассматриваемое

в ней как то, что ущемляет жизнь? Отвечая на эти вопросы, А. Швейцер ссылается на относительность этического и на свободный выбор степени подчинения этическому:

> Человек становится более нравственным не благодаря идее взаимной компенсации этики и необходимости, а благодаря тому, что он все громче слышит голос этики, что им овладевает все сильнее желание сохранять и развивать жизнь, что он становится все более твердым в своем сопротивлении необходимости уничтожения и нанесения вреда жизни.
>
> В этических конфликтах человек может встретить только субъективные решения. Никто не может за него сказать, где каждый раз проходит крайняя граница настойчивости в сохранении и развитии жизни. Только он один может судить об этом, руководствуясь чувством высочайшей ответственности за судьбу другой жизни.
>
> Мы никогда не должны становиться глухими. Мы будем жить в согласии с истиной, если глубже прочувствуем конфликты. Чистая совесть есть изобретение дьявола.
>
> В самоотречении ради абсолютного возникает только мертвая духовность.

Иными словами, этика благоговения перед жизнью не абсолютна, а избирательна, она диктуется степенью необходимости и ответственности:

> Я не должен делать ничего, кроме неизбежного, — даже самого незначительного. Крестьянин, скосивший на лугу тысячу цветков для корма своей корове, не должен ради забавы сминать цветок, растущий на обочине дороги, так как в этом случае он совершит преступление против жизни, не оправданное никакой необходимостью.
>
> Те люди, которые проводят эксперименты над животными, связанные с разработкой новых операций или с применением новых медикаментов, те, которые прививают животным болезни, чтобы использовать затем полученные результаты для лечения людей, никогда не должны вообще успокаивать себя тем, что их жестокие действия преследуют благородные цели. В каждом отдельном случае они должны взвесить, существует ли в действительности необходимость приносить это животное в жертву человечеству. Они должны быть постоянно обеспокоены тем, чтобы ослабить боль, насколько это возможно.

Благоговение перед жизнью — этика человеческой ответственности, соизмерения целей и средств, обуздания реально существующей жестокости жизни. Эта этика не дает рецептов, она уповает всецело на субъективную меру, свободное решение личности:

> В согласии с ответственностью, которую я чувствую, я должен решить, что я должен пожертвовать от моей жизни, моей собственности, моего права, моего счастья, моего времени, моего покоя и что я должен оставить себе.

Этика благоговения перед жизнью всегда имеет в виду интересы другого. Она всегда соизмеряет собственные интересы и средства с интересами и средствами других.

> Она заставляет меня думать о другом и взвешивать — разрешает ли мне мое внутреннее право собирать все плоды, до которых дотягивается моя рука.

Этика благоговения перед жизнью — это тревога, беспокойство, страдание, вечное напоминание о зле мира, но главное — душевная щедрость.

> Истинная этика внушает мне тревожные мысли. Она шепчет мне: ты счастлив, поэтому ты обязан пожертвовать многим. Все, что тебе дано в большей степени, чем другим, — здоровье, способности, талант, успех, чудесное детство, тихий домашний уют, — все это ты не должен считать само собой разумеющимся. Ты обязан отплатить за это. Ты обязан отдать силы своей жизни ради другой жизни.
>
> Голос истинной этики опасен для счастливых, если они начинают прислушиваться к нему. Она не заглушает иррациональное, которое тлеет в их душе, а пробует поначалу, не сможет ли выбить человека из колеи и бросить его в авантюры самоотречения, в которых мир так нуждается...

С позиции А. Швейцера, человек — огромный резервуар скрытого добра, ценный капитал, требующий осмотрительного вложения в доброе дело. Его максима: «Кто теряет свою жизнь, тот ее находит».

> Кто в силах перечислить все возможности использования этого ценного капитала, называемого человеком! В нем нуждаются во всех уголках мира. Поэтому поищи, не найдешь ли ты применения своему человеческому капиталу. Не пугайся, если вынужден будешь ждать или экспериментировать. Будь го-

тов и к разочарованиям. Но не отказывайся от этой дополнительной работы, которая позволяет тебе чувствовать себя человеком среди людей. Такова твоя судьба, если только ты действительно этого хочешь...

Всех людей независимо от их положения этика благоговения перед жизнью побуждает проявлять интерес ко всем людям и их судьбам и отдавать свою человеческую теплоту тем, кто в ней нуждается. Она не разрешает ученому жить только своей наукой, даже если он в ней и приносит большую пользу. Художнику она не разрешает жить только своим искусством, даже если оно творит добро людям. Занятому человеку она не разрешает считать, что он на своей работе уже сделал все, что должен был сделать. Она требует от всех, чтобы они частичку своей жизни отдали другим людям. В какой форме и в какой степени они это сделают, каждый должен решать соответственно своему разумению и обстоятельствам, которые складываются в его жизни.

Только тогда, когда большинство людей в своих мыслях и поступках будут постоянно побуждать гуманность полемизировать с действительностью, гуманность перестанут считать сентиментальной идеей, и она станет тем, чем она должна быть — основой убеждений человека и общества.

Нравственное поведение — это всегда плата за жизнь, за счастье, за человеческое сознание как таковое, это состояние глубочайшей тревоги...

Благоговение перед жизнью, соединенное с мироутверждением и самосовершенствованием, по мнению А. Швейцера, постоянно впитывает в себя новые идеалы этической культуры. Оно неотрывно от прогресса, культуры, духовного совершенствования человека.

В соответствии с идеалом материального и духовного бытия человека этика благоговения перед жизнью требует от человека при максимальном развитии всех его способностей и в условиях самой широкой материальной и духовной свободы бороться за то, чтобы остаться правдивым по отношению к самому себе и развивать в себе сочувствие и деятельное соучастие в судьбах окружающей его жизни. Он должен глубоко продумать свою жизнь и постоянно осознавать всю ответственность, налагаемую на него жизнью. Как страдающий и действующий, он должен сохранить в своем отношении к самому себе и к миру живую духовность.

Увы, в этом есть что-то от «торжества разума»: если переименовать рассудочность в благоговение перед жизнью, не получим ли мы тот же результат, на который возлагали надежды Гельвеций и Дидро?..

> Но когда люди проникаются идеями благоговения перед жизнью, они обретают мышление, которое трудится на благо всех, и активно приобщаются к духовности, пробивающейся во всех людях. Даже те, кто ведет тяжелейшую борьбу за свою человечность, приходят к самоосознанию и внутренней сосредоточенности, приобретая таким образом силы, которыми они раньше не обладали.

Цель этики А. Швейцера — при всем личном благородстве и самоотверженности ее творца — откровенно утопическая: создать истинное (читай — окончательное) мировоззрение, сочетающее оптимизм с жизнеутверждением.

> Наше время бессмысленно бьется, как упавшая лошадь, запутавшаяся в постромках. Оно стремится решить трудные проблемы, с которыми встретилось, с помощью чрезвычайных мер и новой организации. Упавшая лошадь может подняться на ноги только тогда, когда с нее снимут всю сбрую и дадут выпрямить голову. Наш мир поднимется на ноги, когда поймет, что его выздоровление зависит не от каких-либо мероприятий, а от новых идей.
>
> Но путь к новым убеждениям людям укажет только истинное и полноценное мировоззрение.
>
> Единственным полноценным мировоззрением является оптимистически-этическое мировоззрение. Его возрождение зависит от нас. Сможем ли мы доказать его истинность?

Многие мыслители прошлого бились над созданием такого полноценного оптимистически-жизнеутверждающего мировоззрения и впадали в иллюзию, что им удалось его реализовать. Но все они потерпели неудачу, ибо подвижничество, благородство, самопожертвование — удел святых. Распространенное на всю жизнь, став «единственно верным», оно покушается на то, что пытается защитить, — жизнь...

Можно согласиться с тем, что до тех пор, пока нравственное совершенствование не станет самоцелью, никакие цели не станут нравственными, но трудно принять этику святых за этику всех.

«Поняв [этику благоговения перед жизнью], мы будем застрахованы от заблуждений и неудач при поисках *единственно правильного пути*» (курсив мой). «Единственно правильного пути» для меня достаточно, чтобы насторожиться...

Еще одна этическая неопределенность связана с размытостью границы между личным и общественным интересом. Какими должны быть пределы самоотречения при столкновении индивидов? Как определить грань между предательством и самопожертвованием? Справедливо ли предъявлять к личности моральные требования, добровольно возлагаемые на себя аскетами или святыми?

Даже отец логики — Аристотель — как-то заметил, что с помощью одного размышления не так просто решить, следует ли раньше отдать долг или выкупить отца из рабства. Достоевский убедительно доказал невозможность логического опровержения позиции откровенной, не стесняющейся себя подлости. Подлецу невозможно доказать, что он подлец, не прибегая к ценностным доводам, к которым он оказывается изначально глухим.

Нравственность не рассуждает — она действует (впрочем, как и подлость.) Сложность нравственной интуиции в том, что только она способна, в меру богатства духовного мира человека, принимать нравственное решение в состоянии неопределенности.

ЧТО ТАКОЕ КУЛЬТУРА?

ЧАСТЬ I

КУЛЬТУРА И ЖИЗНЬ

Знаю все, что было, все, что будет,
Знаю всю глухонемую тайну,
Что на темном, на косноязычном
Языке людском зовется — Жизнь.
М. Цветаева

В моей душе, как в глубях океана,
Несчетность жизней, прожитых в былом.
В. Брюсов

По своей этимологии слово cultura восходит к латинскому colere (возделывать, обрабатывать) и первоначально означало «возделывание земли», «обработку почвы». Цицерон в письме Тускулану впервые использовал это понятие в сочетании с «духом»: cultura animi autem philosophia est (культура духа есть философия). Цицерон писал, что разум необходимо возделывать так же, как крестьянин возделывает почву. Видимо, с этого времени термин cultura изредка употреблялся для обозначения процесса духовного совершенствования людей, преобразования внутреннего мира человека с помощью философии, искусства и морали. По крайней мере в XVII веке cultura употребляется как синоним уровня духовных и практических навыков народа.

Латинскому слову «культура» в древней Греции, видимо, соответствовала «пайдейя». В Японии и Китае «культура» описана понятиями «бунка» и «вэньхуа», означающими «развитие вечного этического принципа, заложенного в иероглифике», палийское слово «ваттанатхам» означает «развитие благоприятного поля (дхармы)».

Уже Платон в своих последних работах наслаждался игрой двух одинаково звучащих слов: παιδεία — культура и παιδιά — игра, шутка, жизнерадостность, ребячество. Свой собственный философский труд он сравнивал с трудом корабела, налаживающего киль культуре.

Киль культуры, душевный склад, который ее поддерживает, придает ей равновесие, и есть эта серьезная

шутка, точная шутка, напоминающая силовую игру, спорт, — если, подобно мне, понимать последний как усилие, но усилие, в отличие от работы не навязанное, не преследующее выгоды, а проявляющееся свободно, как роскошь, которую нам нравится себе позволять, которая приятна сама по себе. Как говорил Гёте:

Песнь, льющаяся из груди,
Лучшая награда для певца.

Культура рождается и живет, цветет и приносит плоды в добром — жизнерадостном — расположении духа. Серьезность придет позднее, когда мы овладеем культурой или той ее формой, к которой мы имеем отношение, в данном случае — философией. Но пока — жизнерадостность. К тому же нельзя сказать, чтобы этот душевный склад не пользовался уважением; припомните, что жовиальность — то состояние духа, в котором пребывал Jove, Юпитер. Воспитывая в себе жизнерадостность, мы подражаем олимпийцу Юпитеру.

В Платоне на склоне лет вновь расцвела ирония его учителя Сократа. И эта ирония, эта столь действенная двусмысленность принесла самые ироничные плоды: случилось так, что по спискам, в которых дошли до нас последние книги Платона, можно заметить, что переписчик уже не знал, когда писать «paideia», «культура», а когда — «paidiá», «шутка».

В древней Элладе образованность, воспитанность (пайдейя) ассоциировались с гражданской доблестью, стремлением к свободе и противостояли варварству, грубости, темноте.

В Средние века слово «культура» скорее всего отождествлялось с городским укладом жизни, несло в себе приблизительно такое же содержание, как теперь понятие «цивилизация». Не исключено также, что под «культурой» понималось «образование», возможность индивидуального духовного развития. В эпоху Возрождения культура интерпретировалась как полнота гуманистического идеала человека, еще — уровень умственных способностей.

До XVIII века понятие cultura использовалось преимущественно в словосочетаниях, в которых означало совершенствование или функцию чего-либо: cultura juris (выработка правил поведения), cultura scientiae (приобретение знаний), cultura litterarum (совершенствование языка), и т. п. Иными словами, на протяжении длительного времени тер-

мин «культура» не имел самостоятельного применения и употреблялся как «культура чего-то» — культура ума, культура духа, культура языка и т. д. Эти словосочетания часто использовали Томас Мор, Фрэнсис Бэкон, Томас Гоббс, Барух Спиноза.

Самюэл Пуфендорф в трактате De jure naturae et gentium (1684), видимо, впервые использовал понятие «культура» в современной трактовке — как самостоятельное понятие, как то, что создано человеком в дополнение и противопоставление природе.

> Человек находит свое личное счастье только в обществе. Только оно делает возможным развитие способностей, вынуждает к обработке земель, к изготовлению одежды, к строительству жилищ, к привлечению в помощь животных; оно создает тем самым возможность удобной жизни.

Таким образом С. Пуфендорф включил в понятие «культура» сумму идей и благ, созданных человеком в процессе научения и преобразования природы (общественные институции, изобретения, технические совершенствования, язык, знания, нравственность). Культура у С. Пуфендорфа является результатом человеческой деятельности, человеческого общения и человеческих потребностей вообще.

Л. А. Орнатская:

> Отмечая роль Пуфендорфа в популяризации и расширении понятия «культура», следует подчеркнуть, что именно у Пуфендорфа культура впервые выступает не только как процесс усовершенствования, но и как состояние, ступень развития творческих способностей общества, которое оценивается им как положительное для совершенствования человека и всего человеческого рода. Обогатив понятие «культура» ценностным содержанием, Пуфендорф поставил его в тесную связь с мировоззрением. В различных философских системах это понятие отныне начинает играть очень важную роль, особенно при выяснении уровня господства человека над природой и попытках определить сущность исторического прогресса. Хотя Пуфендорф не делал культуру и понятие «культура» предметом специального исследования, его концепция культуры и сформулированное им понятие «культура» оказали большое влияние на философов и историков, особенно в Германии, где Лейбниц на рубеже XVII — XVIII веков употреблял термин «культура» уже в наполовину германизированной фор-

ме (Cultur). Значительную роль в популяризации понятия «культура» сыграл другой немецкий просветитель — Аделюнг, который впервые вводит это понятие в заглавие своего основного труда — «Опыт истории культуры человеческого рода». Согласно Аделюнгу, культура (Cultur) — это «переход из более чувственного и животного состояния в тесно переплетенные связи общественной жизни. Совершенно чувственное, т. е. совершенно животное состояние, истинное состояние природы есть отсутствие культуры». Чем ближе общественные связи к этому состоянию, тем менее значительна и тем слабее также и культура.

Немецкие просветители рассматривали культуру как форму поддержания религиозной традиции. И. Г. Гердер, например, видел в культуре архетип человеческой духовности, освященной библейским преданием. Гердер же ввел в понятие культуры человеческое измерение: культура — цель и средство формирования нравственного образа действий личности, способ сохранения человеческой природы, творчества человека.

Термин «философия культуры» введен в начале XIX века немецким романтиком Адамом Мюллером. Со временем культурология, точнее сказать, культурфилософия стала разделом философии, исследующим природу и значение культуры, ее структуру и функции.

Можно сказать, что И. Г. Гердер и А. Мюллер дополнили философию и науку культурологией — философией и наукой, касающейся самого человека, его истории и творчества.

> ...Воспитание человеческого рода — это процесс и генетический, и органический; процесс генетический — благодаря передаче традиции, процесс органический — благодаря усвоению и применению переданного. Мы можем как угодно назвать этот генезис человека во втором смысле, мы можем назвать его *культурой,* то есть возделыванием почвы, а можем вспомнить образ света и назвать *просвещением,* тогда цепь культуры и просвещения протянется до самых краев земли... Различие между народами просвещенными и непросвещенными, культурными и некультурными — не качественное, а только количественное. Через культуру обнаруживается в истории тот мировой «порядок», которым пронизано все мироздание. Благодаря культуре человек не исключается из природы, а образует высшее и заключительное звено в ее

развитии. Цель этого развития — счастье каждого человека, то, что Гердер называет гуманностью. «Исследовать дух гуманности — вот подлинная задача *человеческой философии*... она являет себя и в общении людей, и в государственных делах, и в науках, и в искусствах».

В большинство европейских языков, включая славянские, слово «Cultur» пришло еще в незапамятные времена из немецкого (исключениями, видимо, являются английский и французский языки, всегда стоявшие в оппозиции немецким источникам). Удивительной особенностью этого понятия является его неопределенность: хотя всем ясно, что́ приблизительно выражает этот термин, никто не может определить вкладываемое в него содержание. Здесь полная аналогия с понятием «время», которое кажется ясным до того момента, пока не делается серьезная попытка определить сущность того, что́ пытается обозначить этот термин.

Термин «культура» многозначен не только в широком смысле слова (культура микроорганизмов, цивилизация муравьев или термитов, культура растений, масличные культуры, культурный слой земли и т. п.), но и в смысле присущего человеку способа культурного существования, возвышающего его над животным миром — предмета настоящего рассмотрения. Культура — многогранная и многоуровневая система человеческого бытия, включающая разноплановые аспекты, отвечающие многочисленным определениям этого феномена.

Количество дефиниций культуры огромно как по причине полифункциональности этого понятия (философия, социология, этнография, история, религия, этика, образование, воспитание, искусство, труд, физическая культура, политическая культура, культура чувств, культура мышления и т. д.), так и в силу многозначности феномена в любом его «узком» понимании.

О многообразии подходов к культуре, как фундаментальной категории, свидетельствует систематика А. Крёбера и К. Клакхона, которые разделили ее определения, по меньшей мере, на десять групп:

— описательные (сумма всех видов деятельности, обычаев, верований человека, всего, созданного людьми);

— исторические (традиции, культурное наследие, накопленные ценности);

— нормативные (жизненные правила, образ жизни);

— ценностные (материальные и духовные ценности);

— психологические (духовное приспособление людей к природному окружению, все результаты, извлеченные из такого приспособления);

— образовательные (обучение навыкам, поведение, приобретенное путем научения);

— структурные (социальные институты, организующие культуру, системы, созданные для удовлетворения человеческих потребностей);

— генетические (все, передаваемое от поколения к поколению по наследству: орудия, символы, взгляды, верования);

— социальные (продукты социального взаимодействия);

— идейные (сумма идей, воспринятых и осознанных человеком, а также передаваемых друг другу);

— символические (организация явлений, предметов, действий, идей, связанная с употреблением символов).

Я бы сказал, что культурология, в силу огромности изучаемого предмета, является дисциплиной вопросов, а не ответов, проблем, а не решений. Что такое культура? Как и когда она возникает? Какие человеческие потребности привели к «началу» культуры? Что считать таким началом? Враждебны или гармоничны связи между культурой и натурой (природой)? В какой степени поведение человека обусловливается генетическими и культурными факторами и как соотносятся культурная и природная эволюции? Чем, какими факторами определяется уровень культурного развития? Чем объяснить несоизмеримость уровней различных культур? В чем причина многообразия культур? Стояла ли в истоке истории некая единая, универсальная культура или культурная раздробленность была фундаментальной, изначальной? Как возникла такая раздробленность и есть ли тенденция к синтезу, объединению, глобализации культуры? Что лежит в основе специфики разных культур, из каких источников они черпают свой неповторимый аромат? Можно ли говорить о «генетике» культуры? Возможны ли «евгенические» манипуляции над ней? Какая культура ближе к человеческой природе, к запросам личности? Каково соотношение личности и культуры? Почему культура, будучи продуктом человеческой деятельности, может оказаться враждебной человеку? Действительно ли современная культура противостоит человеку в качестве обезличенной силы или мы имеем дело с очередным кризисом культуры? Гарантирует ли развитие культуры совершенствование человека? Становится ли человек в процессе культурной эволюции более прогрессивным? Компенсируют ли преимущества

культуры ее чудовищные преступления — войны, экологические катастрофы, обезличивание человека, геноцид и т. п.? И не есть ли культурный прогресс ростом и углублением организованного господства общества над личностью, усилением агрессии, накапливающейся в обществе? Не является ли сама агрессивность феноменом стресса, связанного с культурной экспансией? Прогрессирует ли культура или действительно, как считает Б.-А. Леви, является «однообразным и линейным прогрессивным движением ко Злу»? Действительно ли в настоящее время культурная ситуация меняется к худшему, исчезли ли все харизматические и энциклопедические мыслители и великая культура теснится под натиском масс-культуры? Действительно ли стеснительные условия человеческого существования благоприятствуют всплеску культуры, появлению ее новых форм? Действительно ли в процессе своего развития культура истощает свой творческий потенциал, вульгаризируется и закатывается, по выражению О. Шпенглера, терпит брэйкдаун, по терминологии А. Тойнби? В чем проявляется отношение между культурой и цивилизацией, является ли переход к цивилизации свидетельством упадка культуры? Действительно ли движущими силами культуры являются антагонизмы, конкуренция, неравенство? Что обусловливает типологию культур? Каковы главные движущие силы культуры? Какова роль сознательных и бессознательных факторов культуры? Каково соотношение умозрения и откровения в культурном становлении? Что такое самобытность культуры и возможно ли сплавлять культуры? Необходимо или опасно культуртрегерство? Способен ли «плавильный котел» из своеобразных культур переселяющихся народов создать нечто новое, целостное и уникальное? Движется ли культура к «глобализации» или, наоборот, усиливается культурное своеобразие? Ведет ли взаимодействие культур к их обогащению или порче, утрате уникальности? Как должен вести себя индивид перед фактами глобализации или распыления культуры? Каковы исторические судьбы культуры? Преходяща ли культура? Не может ли она, по словам Томаса Манна, раствориться в чем-то высшем? Является ли развитие науки и техники фундаментальным фактором, обуславливающим эволюцию культуры? Является ли «индустриальное общество» высшей стадией культурного роста? Какое воздействие оказывает культурный процесс на общественную динамику? Что приносит культуре движение истории? Какова роль традиции в передаче совокупного духовного опыта, какое воздействие оказывают диалог и конфликт культур на социально-исторический процесс, пути глобализации культуры, специфику философского постижения культурных фено-

менов? Если происходит глобализация культуры, как она отражается на ее качестве, творческом духе, темпах развития? Если глобализации не происходит, то куда эволюционизирует форумность культуры? Является ли компьютеризация, создание виртуальной мировой сети средством преобразования культуры и «отладки» связей, складывающихся между представителями разных культур? Является ли самобытность культурной ценностью или препятствием к глобализации? И снова-таки, разрушает ли компьютеризация сложившуюся культурную палитру или, наоборот, обогащает ее? Имеет ли право на существование киплинговская идея противостояния Востока и Запада или различия между культурами незначительнее их общности?

П. С. Гуревич:

Человечество едино и многолико. Развиваясь по общим социальным законам, оно вместе с тем делится на многочисленные социальные общности. Среди них особое место занимают народы (этносы), которых сейчас насчитывается более двух тысяч — от многомиллионных народов до этнических групп по нескольку сот человек. Каждый из них обладает самобытными чертами образа жизни, внес свой вклад в мировую цивилизацию.

Пестрота национальной структуры человечества придает сложность ее динамике — национальным и культурным процессам. Все народы мира проживают примерно в 160 государствах, большинство которых, следовательно, многонациональны. Все это придает своеобразие различным сферам — от экономики до психологии. Процессы эти протекают в различных социальных условиях и по-разному. Стало быть, единая культура человечества на самом деле распадается на множество национальных, локальных культур.

В условиях современных идейных размежеваний одни западные исследователи убеждены в податливости, сговорчивости «иных» культур, готовых влиться в единое индустриальное русло, обеспечивая таким образом полную универсализацию капиталистического пути развития. Другие авторы, напротив, говорят о мироотрицающем психологическом настрое, возникающем будто бы в результате случайно сплетенных «нитей культуры», о катастрофических результатах умышленного или непредвиденного наложения друг на друга несовместимых систем сознания, ценностных ориентаций, национально-психологических черт и особенностей.

Что значит мыслить культурно? Запрограммирована ли культура? Последнее ли дело — культура, как выражался Н. А. Бердяев?

Так что же есть культура — предел человеческих возможностей или свидетельство их неисчерпаемости? Оседлость, подвижность, «срединное царство»? А, может быть, демократия, форум? Или — музеи с гипсовыми слепками? Или — полнота жизни?

Увы, человеку не дано смотреть на культуру «извне», из бесконечного далека. Все мы видим культуру из нее самой, пребывая в ней. Отсутствие дистанции — благо или недостаток? Я не намереваюсь отвечать на эти вопросы, ибо любая перспектива обогащает картину. Но кому дано увидеть ее всю, с точки зрения Бога?..

Зачем человеку нужны искусство, литература, культура? Затем, что все это открывает нам неизвестную часть нашей души. Затем, что собственным усилием невозможно вытянуть себя из трясины животного бытия. Затем, что духовная жизнь нуждается в постоянной духовной пище. Затем, что, по словам Пруста, никогда не нужно бояться зайти слишком далеко, потому что истина — еще дальше!

Пруст великолепно сознавал — в этом суть его гносеологии и эпистемологии, — что истина бесконечна, сокровенна, таинственна и малодоступна. Еще — что она не открывается в «объективном знании», ибо никакое знание не войдет в сидящего в нас беса, препятствующего такому постижению. Истина в пределе несообщаема, потому что человеку свойственно противиться ее «вхождению». Конечно, существует духовное сродство, но люди слишком часто оказываются несообщающимися сосудами, совершенно «непрошибаемы» для истин, для других очевидных.

Помимо «защитного пояса» сознания, предохраняющего человека от истины, всегда существует что-то, чего нельзя знать, будь то Бог, кантовский ноумен, или когеновское «предельное понятие». «Ведь можно встретиться с Богом — и не узнать в нем Бога». Истина — это наше присутствие в ней, наше к ней отношение, ибо из названий, составляющих ее смысл, мы способны что-либо извлечь, лишь включив свое «я», собственное впечатление.

Культура — прекрасный сон человечества, дающий ему отдохновение от всех ужасов жизни. Как там у Луиса де Гонгоры? —

Причудник сон, искусный постановщик,
Являет нам в театре эфемерном
Видений рой, пленяющих сердца.

Культура — это представление, которое Бог замышляет, разыгрывает и созерцает, дабы развлечься в вечном своем бытии. Когда душа видит сны, полагал Аддисон, она — театр, актеры и аудитория. Художественные вымыслы Карл Юнг не без оснований сравнивал с вымыслами сновидений, саму литературу — со снами...

Один из самых потрясающих образов культуры я обнаружил в Мраморном фавне Натаниеля Готорна, в котором разработан сюжет римских историков: однажды в центре Форума разверзлась земля и открылась бездонная пропасть, в которую, дабы умилостивить богов, бросился Курций — на коне и в полном вооружении:

> Расселина эта — всего лишь устье мрачной бездны, которая находится под нами, причем везде. Самая твердая основа счастья человеческого — лишь утлая дощечка, перекинутая над этой пропастью, лишь на ней и держится наш иллюзорный мир. Чтобы ее сломать, не надобно землетрясения, достаточно покрепче наступить ногой. Потому ступать надо очень осторожно. И все же в конце концов мы неотвратимо туда низвергаемся. Со стороны Курция, когда он поспешил кинуться в бездну, то было глупое бахвальство своим героизмом — как известно, весь Рим туда провалился. Провалился с грохотом рушащихся камней Дворец Императоров. Провалились все храмы, а затем туда сбросили тысячи статуй. Все армии и все триумфальные шествия с ходу провалились в эту яму, и когда они низвергались, играла военная музыка...

Комментарий Хорхе Луиса Борхеса:

> Расселина, открывшаяся в середине Форума, имеет слишком много смыслов. На протяжении одного абзаца она и расселина, о которой говорят латинские историки, и также устье Ада, «где кишат странные чудища с жуткими мордами», она также означает неизбывный ужас, сопутствующий жизни человека, и еще Время, пожирающее статуи и армии, и еще Вечность, включающая в себя все времена. Она — множественный символ, символ, вмещающий много смыслов, не всегда совместных. Для разума, для логического мышления такая пестрота значений может быть шокирующей, но не для сновидений, у которых своя

особая, таинственная алгебра и на туманной территории которых одно может быть многим.

Культура — такое сновидение, утлая дощечка над бездной, в которую — сначала во сне, затем наяву — всё проваливается, откуда нет возврата, кроме как в виде исторического праха, истлевших костей, распотрошенных гробниц и хранящихся в музеях всего мира бляшек, которые превратно толкуются экскурсоводами ушедшей культурой...

Образ нашего мира как сна Бога импонирует не только мистикам, но и философам. Мир, культура — проекции наших душ, мировая история существует не сама по себе, но как отражения душ всех когда-либо живших людей. Прошлое неуничтожимо, пока существуют души людей: в них оно возрождается со сменой времен.

А. Шопенгауэр сравнивал культуру с калейдоскопом, где меняют расположение не осколки стекла, но фигуры, с извечной и хаотической трагикомедией, где меняются роли и маски, но не актеры.

Буддизм привнес в культуру понимание мира как иллюзии, как того, что все в мире нереально. Одна из тем медитации в дзэн-буддизме — размышление об иллюзорности пережитого. Буддистское озарение, сатори, тоже обретается из «ничто»: истина о нереальном мире возникает тогда, когда ни мы сами, ни наши действия уже не отбрасывают тени...

Понятие «культура» долгое время формировалось как антитеза «натуре», природе, при этом имелось в виду, что культура как деяние, мудрость, духовность человека противостоит природе, необработанной земле, целине. Бог — творец природы, человек — творец культуры. Культура как «вторая» реальность, сотворенная не Богом, а человеком. Культура как созданная человеком форма реальности, в которой действуют свои, отличные от физического мира, закономерности.

> Культура — это сознательная работа духа над своим собственным совершенствованием и над упорядочением всего того, что окружает человека. Человеческая личность окружена хаосом природных, общественных и исторических условий. Культура — это переделывание действительности в целях воплощения определенных идеалов.

Культура — ответ человечества на природный вызов, связанный с духовными потребностями человека. Культу-

ра — защита от природы. Культура — этап в развитии жизни на стадии появления Наблюдателя. Культура — специфический способ существования и бытия человека. Культура — выражение и проявление души человека. Культура — способ поддерживания духовной жизни.

Культура — куда больше душа человека, чем его атрибуты. Фундамент культуры закладывается в сознании, душе. Материализуя, опредмечивая, заземляя дух, мы снижаем культуру. Высшая реальность — внутри нас. Подлинный мир — человеческое творение. Культура — выявление смысла мира в человеческих идеалах. Культура — это смысл, а не цель, ибо цели преходящи. Культура — стремление придать смысл собственному существованию, самоодухотворение, превращение жизни в духовность.

А. Швейцер определял культуру как прогресс духовного совершенствования индивидов во всех областях, как улучшение условий существования индивидов и общества, как господство духа над силами природы, как духовное совершенствование человека и общества.

Культура — внесение в мир смысла, встреча людей в осмысленном мире. Культура — наиболее полное, одухотворенное развитие воли к жизни, распространение этой воли на нравственное и духовное, благоговение перед жизнью.

Культура самоценна — в ней важнее не творение предметов материальной культуры, но воля к самосовершенствованию, наращиванию духовности. Культура — развитие природных задатков человека, его саморазвитие, раскрытие духовных потенций. Культура — непрерывный рост сознательности, нравственности людей, их способности к самоограничению.

> Она [культура] в такой степени содержит свою ценность в самой себе, что даже уверенность в неизбежной гибели человечества в определенный период не снимает наших забот о культуре.

Культура неотрывна от духовной энергии, от духовной конкуренции, от духовной свободы. Не территории и завоевания, а духовная энергия народа определяет темпы культурного развития. Не Цезари и Наполеоны — я намеренно привожу имена «культурных» полководцев, — но Катуллы и Бодлеры определяют уровень культуры нации.

Культура как умение выбирать, как бремя свободы выбора, как испытание себя самим собой. Культура как свобо-

да самореализации человека, как движение к свободе. Культура как мера свободы и свобода как мера культуры.

Культура как средство нравственного самосовершенствования личности, как способность человека к самоограничению и самоконтролю, как культ этического разумения и долженствования.

Культура — *сохранение* и *творение*: сохранение нашего мира, пишет Борхес, — это акт вечного творения; взаимоисключающие глаголы *сохранять* и *творить* для Неба синонимы.

Культура как плодотворное существование, как комплексное выражение активного созидательного характера человеческой деятельности, как сумма всех используемых человеком духовных и технических средств, как совокупность целей, средств и результатов творческой деятельности, как программа воспроизводства творчества, как культурогенез, способ направления и осуществления человеческой деятельности, как духовный и материальный прогресс индивидов и общества, как движение к новым горизонтам, поиск альтернатив, вечная переоценка ценностей, постоянное совершенствование воли к могуществу и воли к жизни, как вечная модернизация, обновление, преодоление «классицизма», освобождение от гнета сложившихся форм и способов мышления, как процесс и мера раскрытия сущности человека, расширения его сознания.

Культура как всестороннее развитие личности, как способность творчески мыслить, как возможность «духовного продуцирования», накопления духовного и нравственного опыта человечества...

> Культура — это производство самого человека во всем богатстве и многосторонности его общественных связей и отношений, во всей целостности его общественного бытия.

Культура как творческая мощь человека, расширяющая его сознание. Еще один ее образ я обнаружил в Вильгельме Майстере Гёте:

> Весь мир лежит перед нами как большая каменоломня перед строителем, который лишь тогда заслуживает этого имени, когда он из случайных природных масс создает с величайшей экономией, целесообразностью и прочностью образ, зародившийся в его душе. Все вне нас — можно даже сказать все в нас — есть стихия;

> однако в глубине человека заложена творческая сила, которая способна создать то, что должно быть, которая не даст нам покоя и отдыха, пока мы не выразим, не воплотим это вне нас тем или иным способом.

Узости технократического мышления культура противопоставляет широту и свободу культурного сознания, единение науки и мифа, знания и веры, материального и духовного, космоса и ноосферы.

Каждая культура создает свои мифы и свою символику. Расшифровать, проникнуть в них — значит, понять ее душу. Все существующее есть символ: лицо, фигура, жест, поза, политика, наука, искусство. Символы есть осуществленная действительность, каждый мир имеет свой миф.

> Каждой душе: душе культуры, народа, класса — с одной стороны, душе отдельной личности — с другой, с момента ее рождения и до момента ее гибели свойственно о д н о неустанное стремление к полному своему осуществлению, к построению с в о е г о мира.

Отец культурантропологии Э. Тейлор, а затем К. Леви-Строс, М. Мосс, З. Фрейд, Й. Хёйзинга выявили, что миф, фантазия, состязание, игра — определяют пути развития культуры, философии, искусства. Индивидуальная философия, как и индивидуальное искусство, во многом определяются культурой, к которой принадлежат философ и художник. Традиция и менталитет не менее важны, чем персональное начало. Первые в значительной мере определяют второе. Миф жизни — величайший источник мифа философии и мифа искусства.

Культура как «власть мифа».

> Только горизонт, перестроенный на основе мифа, может привести целое культурное движение к завершению... Мифические образы должны стать невидимыми вездесущими стражами, под охраной которых растут молодые души и под знаком которых мужчина взвешивает и оценивает свою жизнь.

Что имел в виду Ф. Ницше? Культура рационализма и «торжества разума» обанкротилась в Великой французской революции, в «плодах просвещения» и лжи Фихте и Гегеля. Истоки культуры — в бессознательных структурах и мифологической цельности, в многообразии жизни и человеческого духа. Философия культуры, культурология совпадает с философией жизни, отражаемой в мифе, игре во-

ображения, «вечном возвращении» и «переоценке всех ценностей». Не историзм, не прогресс, не «окончательная победа», но — порыв жизни, эволюция как конкуренция и борьба, сочетание аполлонийского и дионисийского начал жизни, поиск смысла существования (raison d'Être *), amor fati **.

Культура как игра. Не homo sapiens, но homo ludens ***.

Фундамент культуры, полагает Й. Хёйзинга, закладывается в благородной игре, и игровое начало культуры должно всегда оставаться «живым творческим фактором».

> Культура не происходит из игры как живой плод, который отделяется от материнского тела, — она развивается в игре и как игра.

Все культурное творчество есть игра: не только поэзия, музыка, живопись, но — философия, наука, движение мысли. Утрата игрового характера культуры, замена дионисийства строгим порядком и ранжиром — опасный путь, ведущий к тоталитаризму.

Игровая деятельность, полагал Жан Сатти, «дает индивиду тот вселяющий уверенность контакт с его собратьями, который он утратил, когда естественные обязанности матери уже больше не требовались или не предлагались».

Поскольку культура — это интерпретация, в широком смысле слова она описывается совокупностью систем репрезентации, стандартов, выражений и действий. Под системой репрезентации Ж. Ладрьер понимает символы, понятия, ценности, при помощи которых общество интерпретирует себя. Система стандартов, составляющая ценностно-нормативный компонент культуры, включает в себя нормы, законы, стандарты действия. В системе выражения аппарат репрезентации и стандартов обретает свое значение, значимость, историческую реальность. Система действия, в свою очередь, складывается из двух компонентов: средств воздействия на среду обитания и средств регулирования общественной жизни. Более узкое определение культуры Ладрьер связывает с ее духовностью. Понять культуру — значит осознать ее духовные истоки, бессознательное, которое она выражает, ее внутренние трансформации, причины перерождения культуры.

---

* Смысл существования (*франц.*).
** Любовь к судьбе (*латин.*).
*** Человек играющий (*латин.*).

Через символ, пишет В. П. Зинченко, происходит одухотворение вещи и овеществление, воплощение идеи, ее трансляция. Это обеспечивается плюральностью, множественностью символа, придающей описанию многомерность.

«Символические формы» — основа культурного описания: культура — богатейшая градация восходящего символотворчества — от мимики жеста, теории групп, современной физики до величайших художественных и религиозных интуиций поэтов и пророков, чутких к голосу Бытия.

Культура — письмена Бога. В одном из последних интервью Андрей Тарковский, характеризуя борхевское эссе о Шекспире, сказал: «Это диалог между Богом, Борхесом и Шекспиром, где сказано, что Борхес создан Богом так же, как Шекспир создавал свои произведения. Что всё это — ступени произведений, которые одухотворены одной и той же силой». «Символические формы», «одна и та же сила» — тождественны, они сливаются в культуру.

У самого Хорхе Луиса Борхеса нахожу: Библия — буквальное исполнение людьми литературных замыслов Господа, слово за словом Господь надиктовывает всё, что собирается поведать.

Божественна не только Книга, но плод любого вдохновения человека. У Господа, пишет Сведенборг, есть тысяча способов тронуть человеческое сердце, в каждой книге есть что-то необходимое, полезное, нравоучительное.

Уже древние греки понимали, что человек — единственное животное, которое живет не только в физической, но и символической вселенной, в мире мифа, искусства, языка, который сплетается вокруг человека в прочную сеть.

Культура — совокупность текстов, подлежащих расшифровке.
Культура — интерпретация, формирование новых смыслов и решений.
Культура — язык, разделяющий и объединяющий человечество.

Богатство культуры является функцией богатства языка. Культурный рост в значительной мере определяется языковым ростом, метафоризацией и символизацией речи, созданием вербальных моделей мира.

Согласно П. Флоренскому, именно через символ, через осознание символа осуществляется трансформация идеи в инструмент и инструмента в идею. «Через символ проис-

ходит одухотворение вещи и овеществление, воплощение идеи, ее трансляция».

Именно символы, знаки позволяют фиксировать, хранить и передавать культурную информацию. По словам Л. С. Выготского, использование символов-знаков имело для управления психическими процессами такое же значение, как использование орудий для овладения внешним материальным миром.

Э. Кассирер определял человека как животное, производящее символические формы. Именно оперирование символами, в том числе членораздельной речью, делает человека творцом культуры, «второй природы», которую «пересоздает» символотворец, утверждая посредством этого себя в качестве человека.

Согласно Л. Уайту, символическая деятельность человека, его способность к символическому поведению является отправной точкой культуры. Именно символ превратил антропоидных предков человека в людей, придал им человеческий облик. Человеческое поведение определяется использованием символов. Символ — главный определяющий признак человека.

Д. Белл понимает под культурой царство символических форм, арену выразительного символизма, то есть усилия в религии и искусстве, которые определяют смысл человеческого существования.

Культура как развитое воображение, всеусложняющийся миф, имагинативный абсолют, инстинкт творчества, порыв к бессмертию, глубинная устремленность к духу.

Культура — это человеческий инстинкт, высший, имагинативный абсолют Голосовкера. Он сильнее инстинкта жизни и любви — он способен творить вопреки этим инстинктам.

В культуре выразилось осознание человеком своей самостоятельной роли в мире, своего инстинктивно-творческого начала, «культа» самого человека, противостоящего культам древности. Мир культуры — это мир человека, его творчества, его самоопределения и самовыражения, его «второй» природы. Согласно натуралистической концепции, культура — очередное звено природной эволюции, связанное с творческой деятельностью человека как разумного существа.

Культура как смысл, приходящий к Бытию.

Культура как процесс поддержания самобытности общества, группы или личности.

Культура как форма сосуществования, общения людей, как диалог прошлых, настоящих и будущих поколений.

> Именно в контексте культуры индивиды могут общаться и жить в горизонте личности, в горизонте общения личностей.

> Сознание есть там, где есть два сознания, дух — там, где есть два духа.

Культура как форма самоопределения жизни, сознания, мышления, форма свободного выбора и ответственности человека за свой выбор, как феномен самоустремленности — способности самому определить свою жизнь, поступки, сознание, судьбу. Культура как специфический способ деятельности людей и организации их жизни. Культура как экран человеческой психики и человеческих качеств.

Культура как инструментальное средство включения индивида в социальную жизнь, способ его «социализации», приспособления к требованиям социального окружения. Культура как прожитая живая история общения. Культура как социальная терапия. Культура как средство сохранения совокупного духовного опыта человечества, обеспечивающее эффективную передачу и дальнейшую разработку этого опыта. Обучение культуре как содержательное общение учителя и ученика в виде творческого сотрудничества, а не подавления первым второго.

Культура как духовная связь эпох, как передача ценностей от поколения к поколению, как постижение внутреннего мира людей прошлых времен. Понять прошлые культуры — это вжиться в них, проникнуться их духом, постичь психологию людей ушедших эпох.

> Единого масштаба, под который можно было бы подогнать все цивилизации и эпохи, не существует, ибо не существует человека, равного самому себе во все эти эпохи.

Поскольку культура — это всегда система ценностей и психология людей, ей принадлежащих, оценка культуры всегда включает в себя парадигму и психологию оценивающего. Поэтому наиболее «объективная» оценка (при всей моей антипатии к «объективности») возможна с позиции изнутри культуры, а не извне ее. Культура — это сущность людей, принадлежащих ей. Понять эту сущность — значит, приоткрыть покрывало майи, скрывающее ее суть.

СВОЙСТВА КУЛЬТУРЫ, ИЛИ ПУТЕМ ЗЕРНА

Проходит сеятель по ровным бороздам.
Отец его и дед по тем же шли путям.
Сверкает золотом в его руке зерно,
Но в землю черную оно упасть должно.

И там, где червь слепой прокладывает путь,
Оно в заветный срок умрет и прорастет.

— Так и душа моя идет путем зерна:
Сойдя во мрак, умрет — и оживет она.

И ты, моя страна, и ты, ее народ,
Умрешь и оживешь, пройдя сквозь этот год,

Затем, что мудрость нам единая дана:
Всему живущему идти путем зерна.

В. Ходасевич

Не следует фетишизировать человеческую культуру. Как и все прочие плоды наших рук, культура амбивалентна и не вписывается в рубрики «творческого жизнеутверждения», «безудержного прогресса» или «светлого будущего». Культура человечна и несет на себе отпечаток всех сторон человеческой природы — божественности, «первородного греха», биологического происхождения, нравственного совершенствования и нравственной же деградации. Человеку за все приходится платить, в том числе за «завоевания», «покорение», «победы». Я не утверждаю, что культура враждебна человеческой природе, я утверждаю, что человеческая природа отражается в культуре и во многом определяет ее. Культура — вторая природа человека или природа, которую «пересоздает» человек, утверждая посредством этого себя в качестве человека.

Культура шире особенностей быта народа, его верований, знаний и искусств. Скажем, древнеримская культура осталась собой, сменив религию, философию, политический строй, даже общественную формацию.

В. Брюсов связывал культуру с духом народа:

> Изменяется степень развития народа, изменяются экономические условия его жизни, сменяется в нем господство одного класса другим, но общий дух народа пребывает неизменным, пока не изменится сам антро-

пологический состав его (как то было, напр., с населением Италии после великого переселения народов). Соответственно этому пребывает неизменной и культура, созданная этой расой, этим народом.

Культура есть выражение духа расы, народа, племени, класса общества, в данную эпоху развития, выражающееся в отношениях ко всем сторонам жизни, как материальным — особенностям быта, обычаев, домоустройства, одежды и т. д., — так и духовным, — религии, философии, науке, искусствам, политическим установлениям. Вполне самобытные культуры создаются целыми расами и исчезают только тогда, когда данная раса теряет свое всемирно-историческое значение. Отдельные народы, отдельные племена видоизменяют общую культуру своей расы, сообразно со своими индивидуальными особенностями и экономическими условиями жизни. Внутри отдельных народов отдельные классы-общества создают свои, вторичные, видоизменения родной культуры. Притом в течение веков и тысячелетий, культуры, под влиянием общих исторических сил, развиваются, влияют одна на другую, перерождаются и, наконец, вырождаются.

Каждая культура — это преобладающая ценность, преобладающая идея, преобладающий символ, скажем, рабство в древности, Христос — в Средневековье, свобода — в Новое время.

Аксиология и телеология культуры связаны с целеполаганием человека данной культуры. Хотя декларируемые цели, которые ставит конкретный человек, вовсе не обязательно соответствуют характеру культуры и даже могут быть противоположны ему, каждая культура — осознанно или бессознательно — на что-то ориентирована: на Бога, Маммону, выживание, потребление, покорение, прошлое, будущее, традиции, прогресс и т. д, и т. п.

Культура существует во времени и, следовательно, не тождественна самой себе. Каким же образом можно установить длящуюся сущность культуры в процессе всех ее изменений? Как долго сохраняются отличительные особенности культуры? Имеет ли культура лицо, лучше сказать, стиль? У. Ф. Бэгби полагает, что именно идеи и ценности являются теми отличительными особенностями культуры, которые позволяют точно определить лик культуры и особенности человеческого поведения представителей культуры:

> Мы можем сказать, что они [фундаментальные идеи и ценности культуры] выражают общие аспекты поведения, элементы или качества, которые являются общими для большинства специфических действий. Общий комплекс или конфигурация основных идей и ценностей культуры является ее стилем; другим термином для их обозначения (за последние годы) служит греческое слово «этос».

Культура структурируется ценностями культуры. Без ценностей она превращается в «природу». Своеобразие культуры — это разнообразие палитры ее ценностей. Ценности обогащают культуру, но они же герметизуют ее. Одну культуру невозможно понять и оценить с точки зрения системы ценностей другой. Анализ культур Востока с позиций западных ценностей — это нонсенс. Например, привычный метод описания культуры в категориях ценностей современности (приоритет экономики, научно-технических достижений) деформирует картину.

Сравнение культур лучше всего осуществлять путем сравнения их ценностей, систем ценностей. Кстати, на таком подходе основаны биологические классификации, упорядочивающие растения и животных не по внешним формам, а по сходству структур и функций, взятых в целом.

При всей неповторимости культур, между ними, как между биологическими видами, существует сходство. Культуры — не замкнутые монады, но системы ценностей, определяющиеся природой человека. Фундаментальные ценности культуры, общие для разных культур, восходят к бессознательным, глубинным пластам психики человека. Уникальные ценности — гены, придающие культурам неповторимый аромат, обусловлены особенностями исторического развития и спецификой рас, народов, менталитетов.

Р. Редфилд полагает, что пока не разработана универсальная теория культуры, сравнительный анализ локальных культур должен основываться на изучении и сопоставлении систем ценностей и глубинных структур разных культур.

Хотя культура создает ценности, она, вообще говоря, не нуждается в понимании бытия, в онтологии. Прогресс духа играет в ней более важную роль, нежели прогресс понимания, познания, освоения. Культура иерархична, представляет собой иерархию ценностей и на высших ступенях культурной иерархии стоит благоговение перед жизнью, а не компьютер (кстати, роботизирующий человека не меньше, чем конвейер).

Культура — совокупность факторов, «производящих» личность с помощью системы ценностей. Культура — господствующая система ценностей, поддерживаемая институциями общества, государства, эпохи. Общество имеющимися у него средствами воспитания и контроля создает ту или иную систему нравственного и правового действия, обеспечивает духовное функционирование и устранение дисфункций.

Нравственная культура — система ценностей, направленная на формирование моральной личности, на свободу самореализации и самосовершенствование, на творческую конкуренцию личностей-миров.

> ...каждая культура, если ее жизненность проверена временем, несет в себе ценности, необходимые для всего человечества в будущем.

Политика, власть, государство — это тоже культурные формы, но, так сказать, вторичные, второго сорта. В *Слове и культуре* О. Мандельштам писал, что именно культурные ценности придают государственности цвет и форму: «Надписи на государственных зданиях, гробницах, воротах страхуют государство от разрушения временем». Дабы время не пожрало государство, последнее защищается культурой. Долг художника помочь ему в этом: «Сострадание к государству, отрицающему слово, — общественный путь и подвиг современного поэта».

Как определить ценности культуры? Каково их назначение? По мнению Ф. Мерилла, ценности суть общественные суждения о том, что необходимо для блага этноса, желательно в поведении людей относительно друг друга и их материального и духовного окружения.

Ценности имеют свою иерархию: конечные, ограниченные, бесконечные; материальные и духовные, общекультурные и частные, исторические и современные и т. д. Общественные институты часто возникают вокруг той или иной ценности. Согласно Малиновскому, ценность суть отношение человека к окружающим его объектам, возникающее на базе социального или персонального опыта, воплощающегося в традиции и правилах поведения.

> Ценность, раз возникнув, становится новой движущей силой, организующей действия, побуждения, эмоции, стимулы. Это культурно-детерминированная способность видеть цель и выбирать способы к ее дости-

жению. Ценность живет благодаря ее функциональной полезности и определяет нормы поведения и санкции, их регулирующие. В каждой культуре доминирующие ценности ассоциированы с доминирующей деятельностью этой культуры. Ценности же составляют непременный элемент структуры каждого из институтов, которые, частично автономные, но вместе с тем координированные, в своей совокупности и составляют культуру. Координация функций институтов обеспечивает законченность, полноту и самодовлеющий характер культуры. Изменяется она также в неразрывной связи с изменениями институтов, обусловленными появлением новых потребностей, возникающих в результате технических изобретений, научных открытий, появления новых религиозных учений. Они становятся культурной реальностью, если приобретают вес во мнении какой-то группы и воплощаются в институте. Напротив, то, что не соответствует какой-либо потребности, не может вызвать к жизни и соответственный институт.

Конкретизируя ценности, скажем, американской культуры, следует упомянуть частную собственность, свободную инициативу, демократию, христианские добродетели, пуританизм, оптимизм, мобильность, открытость, преемственность, динамизм и т. д.

Многие исследователи склоняются к мысли, что специфика американской культуры состоит не в мозаичности и пестроте, вызванной условиями ее образования, но в чрезвычайной восприимчивости к идее технического прогресса, динамизме преобразований, свободной активности.

Америка — не «кичливая соперница» или «вавилонская блудница», какой она виделась «просвещенной Европе» XVIII века, но «спасительница» Европы, «поводырь» человечества, цитадель грядущих культурных сокровищ. Именно в Новом Свете разыгрывается новая драма истории, выявляющая специфику и потенциал «плавильного тигля» культур, огромные возможности «форума культур», невиданные плоды свободы и конкуренции.

Еще совсем недавно западные культурологи были сосредоточены на природе и неповторимости культуры, рожденной переселенцами на американском континенте. Ныне главная их задача — осмысление последствий этого своеобразия, причин американоцентризма.

Феномен и ценности американской культуры, за кратчайшие исторические сроки ставшей доминирующей в мире, подлежат всестороннему анализу, но причина «американского чуда» представляется мне естественной и понятной: свободная конкуренция идей, непрерывный приток новых сил, открытость, активность, плюрализм и прагматизм — вот краткий перечень факторов радикального обновления культуры и всех ее составляющих. Австралия, Новая Зеландия, Южная Африка, современный Израиль — примеры такого пути.

Выражением культуры как системы ценностей является менталитет народа, его мировоззрение, отражающееся в нравственности, обычаях, интерпретации собственной истории, памяти, отношениях к своим пророкам и поэтам, взглядах на войну, доблесть, честь и т. д. По мнению Р. Бенедикт, каждая культура имеет доминирующую ценность, определяющую остальные. В частности, для японской культуры доминирующим является представление об определяющей все взаимоотношения иерархии.

> На ней зиждутся отношения в семье, между полами, поколениями, социальными группами и классами. Строго установленное место каждого в иерархии определяет его долг и ответственность: долг сына отцу, подданного — императору. Основа добродетели — исполнение долга. Выполнение долга не требует эмоций и чувств, которым отводится подчиненное место. Столкновение между разными категориями долга — обычный конфликт как в литературе феодальной Японии, так и в современных пьесах и фильмах. Герой выполняет один долг, а другому приносит в жертву свою жизнь. Санкция за нарушение долга не внутреннее сознание вины, угрызения совести, а стыд, вызванный осуждением общества. Поэтому такие понятия, как грех, исповедь, покаяние, загробное воздаяние, типичные для культур, в которых упор делается на внутреннее сознание вины, в японской культуре никакой роли не играют. Соответственно большое значение имеют самодисциплина, воспитание стойкости, аскетические упражнения, но не с целью угодить Богу, а с целью мобилизовать все свои внутренние силы для выполнения долга. Те многочисленные заимствования, которые делались японской культурой из Индии и особенно Китая, перерабатывались и приспосабливались к ее модели.

Каждая культура создает свою систему ценностей, делающую ее индивидуальной и неповторимой. Мировая культура — палитра, а не единство культуры. Человеческий прогресс — движение культур с разными скоростями. Согласно К. Леви-Стросу, всякий культурный прогресс является производным от *сложения сил* различных культур. Скажем, расцвет европейской культуры в XVI в. — результат скрещивания греческой, римской, германской, англосаксонской традиций, а также арабского и китайского влияния. Заимствование ценностей, как правило, обогащает культуру, вносит в нее свежую струю, дает импульс прогрессивного развития (скажем, русская культура ускорила свое развитие благодаря «окну в Европу», прорубленному Петром и расширенному А. С. Пушкиным).

Ценности способны приходить в конфликт друг с другом, скажем, христианские идеалы и стремление к собственности, моногамия и эпикурейство, демократия и власть капитала. Большинство культурологов (А. Вебер, К. Ясперс, А. Камю) основную ценность западной цивилизации усматривают в идее свободы и развитии личностного начала. Важную роль играют также ценности творческого начала личности, активного стремления к реализации целей и идеалов, динамичность, рационализм, практицизм, прагматизм. К. Ясперс полагает, что свобода шире политической ее трактовки. Внутренняя свобода гораздо важнее внешней. В широком смысле свобода определяется верой в общекультурные ценности, правом и средствами своей реализации. Так или иначе, подавление свободы гибельно для культуры.

Иерархию ценностей открывают духовные, религиозные ценности, ибо только религия выполняет миссию подлинной хранительницы духовных абсолютов и святынь. Культурные ценности следуют за религиозными и нравственными.

Парсонс считал, что культурные ценности, хотя и направляют социальные действия, не объяснимы с позиций самой социальной системы. Они лишь узаконивают существующий «нормативный порядок», делают «подобающим» следование ему. Но «функция узаконения независима от оперативных функций социальной системы». Культура суть способ «отнесения» мотивов действия к ценностям. В этом отношении всякое культурно-ценностное оправдание и обоснование действия «религиозно», «мифологично». Культурные ценности являются лишь «символами», «шифрами», придающими действию «значение», но ни в коей мере — не

рационально аргументированными интерпретациями действия.

Общество вполне может руководствоваться иррациональными или превратными ценностями бессознательного или волевого характера. Вот почему так опасна сакрализация ценностей культуры и бездумное следование им. Можно даже утверждать, что «индивид, рабски следующий кодексу народа или класса, религиозной или иной группы, не может осознать и выполнить более высокий общественный долг». Вот почему так важна периодическая «переоценка всех ценностей», о которой так пекся Ф. Ницше.

Культура немыслима без направленности, стремления, идеалов. Цель культуры никогда не декларируется, но она всегда наличествует: ею может быть знание — логическое или мистическое, или блаженство, близость к Богу, или отрешение от земного во имя небесного, или господство материального начала... Идеал может быть экономическим (богатство, уравнивание средств, усреднение), может быть гигиеническим (здоровье, долголетие, сохранение среды обитания). Так или иначе, для носителей данной культуры ее идеал является благом.

Й. Хёйзинга:

> Имеется ли в виду потусторонняя жизнь или ближайшее земное будущее, мудрость или благосостояние, условием для стремления к этому идеалу или для его достижения всегда служит безопасность и порядок. Требование порядка и безопасности повелительно предписывается всякой культуре самой ее сущностью, ее свойством быть тенденцией, стремлением к чему-либо, направленностью на что-то. Из требования порядка вырастает все, что относится к власти, из потребности в безопасности — все, что относится к праву. В сотнях разновидностей политических и правовых систем формируются все новые и новые группы людей, чье стремление к *благу* выражает себя в *культуре*.

Наличие идеала подразумевает необходимость служения: Богу, Маммоне, идеологии, царю, народу, летающим телеграфным столбам... Специфика человеческого служения (в отличие, скажем, от «собачьей преданности») снова-таки определяется наличием ценностей и идеалов, выходящих за пределы ожидания куска мяса от хозяйских щедрот.

Когда мы говорим о направленности культуры, ее целях и ценностях, подразумеваются не частные, групповые,

классовые интересы, но то, что цементирует культуру, обеспечивает ее единство. Когда ценности культуры подменяются интересами социальных или партийных групп, это означает лишь одно — начало культурного заката, возврат к пещерности.

Й. Хёйзинга:

> Так, прошлые эпохи выставляли в качестве общепризнанного идеала славу божью, как бы она ни толковалась: добродетель, справедливость, мудрость. Туманные и устаревшие метафизические понятия, говорит нам дух времени. Но с упразднением таких понятий попадает под сомнение само единство культуры. Ибо то, что заняло ее место, есть всего лишь совокупность взаимопротиворечащих желаний. Термины, связующие воедино все современные культурные устремления, можно найти только в ряду «благоденствие, могущество, безопасность» (мир и порядок тоже входят в этот ряд) — все эти идеалы больше годятся, чтобы разделять, а не объединять, и все непосредственно вытекают из природного инстинкта, не облагороженного духом. Эти идеалы были знакомы уже пещерным людям.
>
> В настоящее время много говорят о национальных культурах и классовых культурах, иначе говоря, подчиняют понятие культуры идеалу благоденствия, могущества и безопасности. Такой субординацией понятие культуры фактически переводится на животный уровень, где оно теряет свой смысл. Поступая таким образом, забывают о парадоксальном, но на основе всего вышесказанного неопровержимом заключении, что для понятия культуры лишь там есть место, где определяющий ее направленность идеал выходит за пределы и поднимается выше интересов сообщества, которое этот идеал провозглашает. Культура должна быть метафизически ориентированной, либо ее нет вообще.

Мы, кичащиеся высотой русской духовной культуры, просто не представляем, что такое настоящая, плюральная, обильная культура, которая выражается не в наличии сотен сортов сыра в американском супермаркете, но в...

> Можно не завидовать количеству сортов сыра в американском супермаркете, но вполне допустимо позавидовать тридцати переводам «Одиссеи» на английский.

Культура — куда больше самоосознание и сосредоточенность, чем материальный прогресс. Цивилизация, конечно, необходима для «праздности», без которой невозможен самоанализ, но недостаточна для обеспечения той «чистой простоты», о которой так пеклись Конфуций и Чжуан-цзы. Материальная культура необходима для освобождения человека от тягот борьбы за существование, не оставляющей времени и сил для творческой работы духа.

Цель культуры — наращивание подлинной человечности в человеке, все большее одухотворение и осознание ответственности за свои действия и свои идеи. Внутренняя культура поэтому важней внешней стороны культуры, духовность — приоритетней просвещенности. Смотря в глаза правде, мы вынуждены признать ошибочность концепций «торжества разума», «человека — чистой доски» и «разумного действительного».

Культура — «живого духа вечное вращенье», восхождение духа человеческого, — вплоть до божественной благодати, «области непреходящего изобилия»... Как там у Блаженного Августина? —

> ...И мы поднимаемся еще выше в нашем внутреннем размышлении, рассуждении о делах Твоих, и мы входим в пространства наших умов и проходим через них, чтобы достичь области непреходящего изобилия...

Но поскольку теологу, философу, художнику, поэту всегда недостает изобразительных средств, поскольку никаким средством нельзя достичь полноты видения или исчерпать безграничность образа, творец всегда нуждается в «пучине», «бездне», грандиозной чудовищности средств, способных хоть отдаленно передать то, что туманно мерещится в бессознательном и неистово рвется наружу, «ибо иначе он не способен выявить жуткую парадоксальность своего визионерского переживания».

> Данте растягивает свое переживание между всеми образами ада, чистилища и рая. Гёте понадобились Блокберг и греческая преисподняя, Вагнеру — вся нордическая мифология и сокровища саги о Парцифале, Ницше вернулся к сакральному стилю, к дифирамбу и к сказочным провидцам древности, Блейк обратил себе на потребу индийские фантасмагории, образный мир Библии и апокалиптики, а Шпиттелер заимствует старые имена для новых образов, которые в почти устрашающем множестве извергаются из рога изоби-

лия его поэзии. Не остается незанятой ни одна ступень на лестнице, ведущей от неизъяснимо-возвышенного к извращенно-гротескному.

Культура — жажда большего существования, которое одно только способно спасти мыслящую землю от taedium vitae *. Творческая эволюция, сверхжизнь, духовное развитие, сверхчеловек — все это не что иное, как выражение человеческого стремления превзойти наличное существование, расчистить путь чему-то высшему в нас, продвинуться дальше предыдущих поколений.

Очень опасна идея простоты мира, тем более — культуры. Не случайно у М. Хайдеггера, творца усложненной философии и трудного языка, слова **утаить** и **открыть** — разные аспекты одного и того же акта. Углублять мудрость, познание, культуру — значит наращивать, усложнять, двигаться от схемы к жизни. Свет прост, чего не скажешь о темноте. Так вот цель культуры — двигаться вглубь метафизических, религиозных, этических, научных пещер, стараться рассеивать тьму.

Г. Зиммель:

> Как на физиологическом уровне жизнь есть постоянное воспроизведение, и потому жить значит в то же время и больше, чем жить, так на духовном уровне она порождает нечто большее, чем жизнь: цель, в себе несущую ценность и смысл. Это свойство жизни подниматься к чему-то большему, чем она сама, не есть в ней нечто привходящее, это — ее подлинное существо, взятое в своей непосредственности.

Многомерному миру, неимоверной сложности жизни должна соответствовать глубочайшая и высочайшая культура, непрерывное наращивание которой и есть один из смыслов человеческого существования.

Культ одиночества, исповедуемый многими художниками и почти всеми модернистами, в том числе Стефаном Георге, Готфридом Бенном, Робертом Музилем, с моей точки зрения, есть культ культуры, которую не творят толпами. Действительно, поэт подобен в этом отношении святому: дабы созреть, надо найти свою Фиваиду. Всё великое, всеобщее, общечеловеческое начинается с отрешенного, самозабвенного, замкнутого. Культуру, искусство не

---

* Скука жизни (*латин.*).

творят для посвященных, но — посвященные... Только трудное для понимания, только далеко упреждающее время имеет шанс уйти в вечность.

Культура несовместима с послушанием и подчинением — она дерзновение, но дерзать скопом невозможно. Дерзновение — это страдание, мучение. Но чтобы принять на себя муку, необходимо быть в чем-то Иисусом Христом, который, кстати, никогда и ни в чем не делал ставки на массу, если не считать ее греха, который он взял на себя. Образ Христа есть образ творца культуры, в одиночестве стоящего перед Пилатом и своими палачами.

Франц Кафка, отверженные герои которого являют собой творцов в век масс, как-то сказал Яноуху: «Массы спешат, бегут, идут ускоренным маршем сквозь время. Куда? Откуда они идут? Никто не знает. Чем больше они маршируют, тем меньше достигают цели. Бесполезно расточают свои силы. Они думают, что идут. При этом они только проваливаются в пустоту, делая шаг на месте».

Возможны два подхода к изучению культур. Первый во главу угла ставит географические и исторические факторы (пространственно-временную локализацию) (Данилевский, Шпенглер, Тойнби). Второй связан с поиском доминантных, интегрирующих факторов культуры (Нортроп, Крёбер, Сорокин, Фохт). Таковыми могут, например, служить социальная структура со степенью даваемой ей свободы, характер орудий и организации труда, воззрения на человеческую природу, историю, божество, степень самоосознания человеком собственной целостности.

Если рассматривать культуры как организмы, то для их классификации можно использовать методы, практикуемые в биологии, то есть некие общие принципы (общие признаки), различающие или объединяющие разные культуры. Таковыми могут быть религии, отношение к свободе, индивидуальности, приоритеты, ценности и т. п.

Культура может быть уподоблена живому организму, функционирование которого обеспечивается самосогласованным взаимодействием его органов. По мнению Б. Малиновского, культура — единая система, единый аппарат, созданный людьми для решения возникающих перед ними проблем. Органам живого организма можно поставить в соответствие институты, служащие функционированию культуры — экономику, науку, религию, политику, право. Эти и иные институты культуры обслуживают специфические потребности и ценности. Полнота и самодовлеющий

характер культуры определяются соотношением и координацией ее органов-институтов. Развитие культуры осуществляется путем обновления потребностей, ценностей и связанных с ними институтов.

В свою очередь, сами институты имеют собственную структуру, аппарат функционирования, цели и ценности. Любая черта культуры так или иначе связана с институтом, к которому она принадлежит.

Другой образ культуры — сложное архитектурное сооружение, например, готический собор, где каждый элемент значим для целого. Модель культуры — это каркас, определяющий целостность строения. Структурные элементы — ценности, совокупность которых определяет специфику культуры и ее организацию.

Принцип интеграции институтов различен, в зависимости от их целей и деятельности. Например, с производством потомства связан принцип кровного родства и такие институты, как семья, клан, род. С производственной кооперацией — принцип соседства, дающий орду, село, город, район, провинцию, а также профессиональные организации, касты, классы и т. п. Институты объединяются в большие системы, отвечающие на основные запросы людей. Так, экономика — это ответ на необходимость производить, воспроизводить и распределять продукты потребления; социальный строй — на необходимость регулировать и контролировать поведение людей, выполнение ими технических предписаний, законов, обычаев, морали; система воспитания — на необходимость воспроизводства и обучения персонала институтов; политика — на необходимость иметь в каждом институте авторитет, снабженный властью и силой для выполнения его приказов. Таким образом, каждый институт в своей сфере удовлетворяет какой-то части потребностей, все же вместе они составляют единое целое — культуру с органически взаимосвязанными частями. Ни один из них не может считаться определяющим и не может быть отделен от других. Три горизонта культуры — орудия производства, организованные группы и символы — одинаково влияют друг на друга. Все они включают форму и функцию. В материальном аппарате культуры форма и функция определяются его использованием. Группы людей основываются на стандартизованном поведении сочленов относительно друг друга и окружения.

Теснейшее переплетение всех элементов, горизонтов культуры, напоминающее совместную работу органов живого организма, исключает, по мнению Малиновского, возможность выделения доминирующих факторов. Скажем, функционирование экономики, способ производства определяются совокупностью других культурных феноменов, общими стандартами жизни, уровнем знаний, правом, политическим строем, организацией социальных структур, а в более общем виде — сознанием, мифологией, религией, нравственностью, составляющими ядро культуры.

Подобно тому, как из потока времени невозможно изъять кусок или остановить мгновение, из культуры нельзя вычленить одну часть, сохранив целостность здания.

Общий характер культуры, ее специфика определяются совокупным функционированием ее элементов. Лишь совокупное изучение деятельности отдельных систем культуры позволяет понять отличие одной культуры от другой.

Цельность культуры определяется равновесием духовных и материальных ценностей, гармонией культурных функций, сочленением частей, стилей, ритмов жизни данного сообщества. Однако такое равновесие не означает равенства материального и духовного, интеллектуального и нравственного. По словам Й. Хёйзинги, культура может называться высокой, если даже она не создала техники или скульптуры, но ее так не назовут, если ей не хватает милосердия.

Говоря о равновесии духовных и материальных ценностей, не следует отождествлять это с культурной гармонией. Мне представляется, движущей силой культуры является не равновесие, а разность потенциалов, внутренняя напряженность, конфликтность. Расцвет культуры никогда не означал покоя, безмятежности, эйфории — все периоды апогея культуры связаны с конкуренцией, переоценкой ценностей, обновлением духа. Культурный катарсис — это очищение от старой аскезы, прорыв к новому пониманию мира.

Кстати, у греков катарсис означал состояние духа, вызванное созерцанием трагедии, «то безмолвие сердца, в котором смешались сочувствие и страх, очищение души, что возникло из постижения более глубоких истоков вещей».

Фундаментальное свойство культуры — ее целостность, теснейшая взаимосвязь частей и функций. Культура — единое здание, которое долго строить, но легко взорвать. Катаклизмы губительны для культуры. Революция

способна быстро разрушить здание культуры, ее энтузиазм как правило деструктивен, а не созидателен.

Системность культуры, сложная внутренняя структура не позволяют редуцировать культуру к ее отдельным элементам, таким как религия, философия, язык, наука, искусство, этика, экономика и т. д. Культуру в ее целостности можно понять как совокупность и соотношение элементов структуры.

Культуры — это социобиологические организмы, жизнестойкость которых во многом определяется «генетикой» — культурной памятью, и динамикой — способностью к трансформации. Специфика культур определяется соотношением генетических и средовых факторов. Скажем, динамичность и громадные успехи американской культуры, как уже отмечалось, обусловлены генетическим многообразием и мобильностью переселенцев. Впрочем, известны и «генетические» закаты культур — их генетическое «растворение» в завоеванных пространствах. Культурная автаркия опасна для цивилизации во всех отношениях: закрытость и однообразие — плохая почва для культурного роста.

Идея метемпсихоза, переселения душ — основополагающая идея культуры:

> Я буквой был, был виноградной строчкой,
> Я книгой был, которая вам снится...

Метемпсихоз — синоним культуры, символом которого я бы сделал строку Х. Л. Борхеса: «Всякий, повторивший фразу Шекспира, становится Шекспиром». Культура начинается с повторения, усвоения, запоминания. Культура — это вечное перерождение, переселение. Не бойтесь плагиата, умейте выбирать, отбирать, селекционировать!..

Важнейшее свойство культуры — историческая память, способность накапливать и сохранять информацию. По мере усложнения организации культурных систем совершенствуется и их память. Утрата памяти — культурная потеря, «Иван непомнящий» — не лучшая характеристика русской культуры. Историческое беспамятство не просто закабаляет, порабощает народ, но делает историю непредсказуемой и политику опасной.

Культура — не только память, традиция, хранение прошлых материально-духовных свершений, но и технология, механизм, инструмент такой памяти: культурой невозможно обладать без напряженных собственных усилий. Даже если признать культуру общественной, владение ею

всегда персонально и активно. Чтобы ценности и цели культуры «работали», необходим огромный труд каждого человека.

Культура неотрывна от труда и является его функцией и мерой. Необходим оптимум: безделье и постоянное перенапряжение опасны для здоровья и для культуры, грозят духовной деградацией. Труд должен быть достойным, свободным, творческим, разнообразным. Труд, не приносящий удовлетворения, ведет к деградации личности.

Достижения протестантской культуры многим обязаны этике труда, согласно которой человек всюду — в мастерской или мануфактуре, за прилавком или конторкой, в море или на поле — должен был всем напряжением своих профессиональных сил служить Богу...

> ...и если дело удавалось ему — он мог надеяться, что на нем почила благодать Божия. Характерны названия многих сочинений английских кальвинистов (пуритан) XVII в.: «Одухотворенное мореходство», «Одухотворенный сельский хозяин», «Одухотворенный ткач», «Христианское судоходство», «Призвание торговца», «Милая торговля» и даже «Гидротеология».

Дегуманизация общества многим обязана дегуманизации труда — его конвейерной интенсификации, превращению человека в часть машины, противоестественному отрыву человека от человека и человека от земли. Тотальная трудовая индифферентность, отчуждение человека от труда автоматически ведут к деградации культуры.

Марксистское учение о базисе и надстройке, приоритет экономического института культуры противоречат всему ходу культурного развития. Сама по себе экономика является вторичным фактором культуры, зависящим от ее ядерных характеристик (религии, сознания, свободы и т. п.). При подобных экономических ситуациях часто возникают совершенно различные политические и культурные феномены, и, наоборот, они могут оказаться сходными при различных базисах. Стиль эпохи определяется не столько экономикой, сколько мироощущением человека этой эпохи, судьбой народа, обычаями, верованиями. Стиль эпохи пронизывает все отношения, складывающиеся в культуре, в том числе экономические. Стиль — доминантная характеристика культуры в том смысле, что элементы, не соответствующие стилю, не могут войти в эпоху. Перерабатывая влияния и заимствования, эпоха преобразует их соответственно своему стилю.

Стиль может меняться, но новая эпоха всегда наследует доминантные признаки прежней. Даже революции, как правило, не разрушают сложившегося стиля культуры. Стиль культуры вообще малоподвижен (как и менталитет), ибо определяется мироощущением народа.

Впрочем, стиль культуры способен к постепенному развитию, совершенствованию своих возможностей, может достигать кульминации и приходить в упадок. Переставая развиваться, стиль неизбежно регрессирует или вырождается.

> С концом великого стиля начинается разброд и шатание, поиски нового. В искусстве новый стиль обычно может развиться лишь после того, как старый окончательно сметен. Наука в отличие от искусства кумулятивна, она может начать с того, на чем остановилась наука прошлого, тогда как искусство начинает с начала. Но и в науке есть аспект, сближающий ее с искусством. Это — чистая наука, стремление к знанию и пониманию как таковому, без мысли о его практическом применении. В этом плане метод приобретает для науки такое же значение, как стиль для искусства. Метод решения тех или иных проблем рано или поздно исчерпывается, новых, глубоких результатов становится мало. Они появляются снова лишь с открытием новых путей и методов познания. Например, с открытием генетики и атомной структуры появились новые великие открытия, новые гении. В этом смысле можно говорить и о стиле науки, который определяется характером восприятия, в свою очередь, обусловленным общей направленностью эпохи.

Глобализация культуры опасна сглаживанием, выравниванием, устранением культурного разнообразия, обилия, многоцветья. Нет, не две культуры, а обилие культур по всем параметрам: национальному, региональному, этническому, историческому, элитарному, и т. п. Культура для избранных, культура метрополии или столицы, интеллектуальная и духовная элита, андерграунд — такие же реалии, как масс-культура, провинциальная, захолустная культура, контркультура и т. д. Говорить о вырождении культуры по причине ее элитизации или омассовления — значит, недооценивать ее плюралистическую сущность.

Культура — всегда множественность, дополнительность, соприсутствие, право на иную истину, высокую или низкую. Культурное мышление означает *мое* право на *мою*

истину, но и предоставление такового *другому*. Мощь культуры — в реализации бесконечного потенциала резервов всех перспектив и всех возможностей человечества.

> Мыслить культурно не означает просто «допускать» возможность иного (всеобщего в своей «инаковости») мышления, но требуется постоянно вслушиваться в иное мышление; то есть мыслить не «значениями», но смыслами, то есть в осознании вопросо-ответности — вопросительности всех моих логически обоснованных утверждений (понятий).

Плюралистичность культуры — в бесконечном многообразии ее форм, отнюдь не исчерпываемых идеационной, сенсуальной или интегральной культурами по терминологии П. Сорокина. Культура не сводима к эволюционным, социологическим, антропологическим или этнопсихологическим интерпретациям, потому что по сути своей многоуровнева, многомерна, многоаспектна. В зависимости от подходов, могут быть выстроены различные «срезы», «уровни», «компоненты», «измерения» культуры, входящие в ее комбинационную структуру.

Культура не исчерпывается общественными процессами, рационализмом, объективностью, оптимизмом, прогрессом, прогнозом именно в силу своей многомерности, человечности, непредсказуемости, открытости, несводимости к одной из сторон.

Культура включает в свой состав не только все ранее созданное человеком, но и «передний край» — то, что происходит здесь и сейчас на границе космоса и хаоса, уже-культуры и еще-не-культуры. Бахтин называл это свойство культуры пограничностью. Собственно, все, здесь происходящее, творится на этой границе:

> Внутренней территории у культурной области нет. Она вся расположена на границах, границы проходят всюду, через каждый момент ее, систематическое единство культуры уходит в атомы культурной жизни, как солнце отражается в каждой капле ее. Каждый культурный атом существенно живет на границах, отвлеченный от границ, он теряет почву, становится пустым, заносчивым и умирает.

Бытие культуры на краю эйкумены носит амбивалентный характер: здесь происходит создание вечных культурных ценностей, но здесь же возможен «срыв» в хаос (или —

бытие в хаосе). Я хочу сказать, что культура не гарантирована: то, что я творю здесь и сейчас, может стать вечной ценностью, но с гораздо большей вероятностью превратиться в хаос, шум, ничто. Надо честно себе признаться, что большинство из нас всю жизнь работает на этот шум, на это ничто...

Греческая культура осознавала себя как организацию хаоса, как движение от беспорядка к порядку, структурирование мира. Атом, первоэлементы, собственно, потребовались философскому разуму как кирпичики для строительства космоса.

Впрочем, в упорядочивании мира античные схолархи не переходили определенных границ: дионисийское начало, аттическая трагедия, перипетии Одиссея, произвол богов — свидетельства мощи первозданной стихии, неподвластной человеческому уму и человеческой воле.

Напряженность, проблематичность, дионисийский характер культуры, помимо прочего, состоит в ее пограничном стоянии между хаосом и порядком — возникновение культурного космоса из бытийного хаоса остро чувствовал и прекрасно выразил О. Мандельштам в Слове и культуре. Культура — процесс кристаллизации бесформенного, возникновение структуры из «докультурного, сырого бытия».

> Втискивать поэтическую речь в «культуру» как в пересказ исторической формации несправедливо потому, что при этом игнорируется сырьевая природа поэзии. Вопреки тому, что принято думать, поэтическая речь бесконечно более сыра, более неотделанна, чем так называемая «разговорная». С исполнительской культурой она соприкасается только через сырье.

В. С. Библер предложил емкую формулу «мир впервые»: культура — оформление сырого материала в «мир»; великое произведение искусства всегда обнаруживает как связь с порождающим его хаосом — «бесконечную сырость звучания», следы первозданности, грандиозной неотделанности, природной стихийной мощи.

Парадоксом культуры является сочетание «нетленности» с ажурностью одуванчика. Ничто не исчезает бесследно, рукописи не горят — и Атлантиды, бесследно похороненные в водах Атлантики-Стикса...

Движущей силой культуры является не тепличное существование, но антагонизм, неравенство, конкуренция,

состязание. Культура — это разнообразие, иерархия, право на существование всех форм. Не «торжество разума», но воля к могуществу — наличие права на самовыражение и самореализацию.

Кант, усматривавший высшим назначением человека противостоящую природе культуру, тем не менее, писал, что безусловная моральность еще необозримо долго будет отставать от «деспотизма вожделений».

А. Бергсон считал важнейшим движителем культуры творческий инстинкт, интуицию:

> Внутрь же самой жизни нас могла бы ввести *интуиция* — я хочу сказать, инстинкт, сделавшийся бескорыстным, сознающим самого себя, способным размышлять о своем предмете и расширять его бесконечно.
>
> В то время, как интеллект относится ко всякой вещи механически, инстинкт действует, если можно так выразиться, органически.

Культура иерархична во времени и пространстве. Европоцентризм не следует трактовать в шовинистическом духе «превосходства расы», но нет сомнений в том, что европейская культура находится на верхних ступенях культурной иерархии. Возможно, культура полииерархична, ибо культуры Запада и Востока столь разнятся, что удобнее относить их к разным иерархиям.

Динамизм культуры делает иерархию культур подвижной. Древние культуры, некогда высоко возвышавшиеся над другими, погибли, тогда как молодые и динамичные пришли им на смену. Рождение, расцвет и закат культуры — историческая реальность, от которой невозможно застраховаться. Написал же О. Шпенглер Закат Европы, а В. Брюсов такие вот стихи:

> будут волки выть над опустелой Сеной,
> И замок Тоуэра исчезнет без следа!
> В руинах, звавшихся парламентской палатой,
> Как будет радостен детей свободных крик,
> Как будет весело дробить остатки статуй
> И складывать костры из бесконечных книг!

Европа уверена, — или, по крайней мере, до последнего времени была уверена, — что ее культура останется уже навсегда, что она может только развиваться дальше, распространяться шире, но, основанная на прочных, «истинных» началах, погибнуть не должна. Точнее, — гибель новоевропейской культуры всегда представлялась европейцам, как гибель культуры во-

обще, за чем должен наступить мрак варварства и новое медленное восхождение человечества по ступеням цивилизации, которые приведут его опять к тем же началам европейской культуры...

Увы, это факт: культура простирается от состояния шайки бандитов до праздной, сосредоточенной на себе зрелости. Культура — всегда только тончайшая пленка, тонкий духовный слой, способный воспринять и увлечься передовыми идеями и новациями времени.

Культура — лестница Иакова и лестница Платона одновременно. Именно в таком виде ее представляют романтики, Гёте, Эмерсон, Ницше, Ортега...

Слишком долго все лучшее в культуре творилось в подполье, в страхе и тайне, анонимно, скрытно. Лучшее в культуре всегда казалось еретичеством, общественным вызовом, пощечиной. Сколько великих подвергалось остракизму, гонениям, пыткам, казням? Разве до сих пор культуру не определяют как «развитие под контролем»? Новаторство все еще воспринимается как угроза культуре, как безответственность, как вызов, как нарушение гомеостаза. Конечно, безрассудное расточительство, бесконтрольность, безудержная экспансия опасны, а прогресс требует оглядки, но культура должна быть постоянным движением вперед, перманентной переоценкой, поиском неизведанных путей, новаций, новых перспектив человечества.

Культура преимущественно спонтанна, она возникает как бы из «ничего», из души. Во всяком случае, творцы культуры чаще всего не сознают «материал» собственного творчества. «Вторая природа» оперирует с невещественным и таинственным и, чем неопределенней и глубже духовные истоки, ее питающие, тем у творца больше шансов на «вечность».

Культура всегда бьет родниками. Она не терпит океанских просторов. Все, что было создано в период от Эсхила до Платона, было сделано абсолютным меньшинством в нескольких небольших полисах древней Эллады. Так всегда и везде. И в наше время творцы нуждаются не в славе и известности, но в тишине и уединенности.

Культура вообще уединенна, парадоксальна, амбивалентна, неопределенна.

Парадокс... скрыт в глубине каждого культурносодержательного текста. Историк, который хочет

вскрыть его и выразить понятийно, и выступает в качестве культуролога.

ПРИРОДА И КУЛЬТУРА, ИЛИ OPUS CONTRA NATURAM *

Природа всегда права. Ошибки, заблуждения исходят от людей.

И. В. Гёте

Все прекрасно, что выходит из рук Творца, все портится в руках человека.

Ж. Ж. Руссо

«Мир природы» и «мир культуры», разъединенные и противопоставленные друг другу, страдают каждый порознь: природа — от экологического кризиса, культура — от кризиса духовного.

Я. В. Минкявичюс

Я люблю вспоминать те эпохи, от нас отдаленные,
Когда Феб так любовно статуи ласкал обнаженные,
И мужчины и женщины были любовью полны,
Наслаждались без лжи, без боязни — друг другу равны.

Но теперь, когда хочет поэт посетить те места,
Где царила в величьи природном своем красота,
Где царила любовь без жеманной и пошлой стыдливости, —
Содрогается он, и душа, наполняясь гадливостью,
Цепенеет при виде теперешней жалкой картины:
Изменилося тело... В корсетах оно, кринолинах, —
И от света скрывается, гнусность и мерзость телесная:
Груди плоские, брюхи отвислые, торсы нелестные!
Дети бледны (достойны бесстыдных своих матерей),
Словно в медных пеленках судьба пеленала детей!

Руссоистская доктрина «врожденной доброты» и «пастушеской идиллии», облеченная в формулу «назад к природе!», столь же стара, как и сама культура, хотя по природе своей является анти-культурной. За два с половиной тысячелетия до Апостола равенства Лао-Цзы протестовал против дорог, повозок и лодок — всего того, что отсутствовало в его деревне, а Мо-Цзы требовал полной унификации человека и боролся с излишествами культурных традиций.

---

* Человеческое искусство против природы (*латин.*).

Жить согласно природе — основное требование всей античной мудрости: золотой век Гесиода и Феокрита, эклоги античных поэтов, смысл учения Сократа, высшее благо академиков, стоиков, эпикурейцев, перипатетиков. «О деревня, когда я тебя увижу!» — звучно восклицает Гораций. Георгики Вергилия, De rerum natura Лукреция, Дафнис и Хлоя Лонга, Фьезоланские нимфы Боккаччо, Аминта Тассо, Диана Монтемайора, Аркадии Сиднея и Саннадзаро, эклоги дель Энсины, Идиллии Гесснера, пасторальные драмы Гварини, Галатея Сервантеса, пастушеский роман д'Юрфе, пасторали Ватто, Буше, Фрагонара, Альбани, Кастальоне, Дикий Арлекин, творчество Шодерло де Лакло и Бюффона, музыка Фрескобальди, Корелли, Скарлетти, «розовые пастушки» Флориана и Лебрена...

Блаженно всё, что в тьме природы,
Не зная жизни, мирно спит, —
Блаженны воздух, тучи, воды,
Блаженны мрамор и гранит.

Но где горят огни сознанья,
Там злая жажда разлита,
Томят бескрылые желанья
И невозможная мечта.

Или:

Дай мне судьба в густых дубравах
Забыть рабов, забыть вельмож,
Лакеев и льстецов лукавых,
Цивилизованную ложь.

Идеи заразительны: творя культуру, ее великие представители зовут назад к первобытности, к «естественному человеку», к природной первозданности. Агриппа Неттесгеймский пишет трактат О недостоверности и тщете всех искусств и наук, Монтень составляет компедиум на тему возврата к природе, Руссо, отвечая на вопрос Клода Гело о влиянии наук и искусств на нравы, с присущим ему красноречием и непоследовательностью * восхваляет кинизм:

> Добродетель исчезала по мере того, как сияние наук и искусств поднималось все выше над нашим горизонтом и то же явление наблюдалось во все времена и повсеместно.

---

* Справедливости ради отмечу, что, на вопрос «Меркюр де Франс», как влияют науки на нравы, Руссо собирался ответить в положительном ключе, но Дидро переубедил его.

Мы видим, что традиция противопоставить культуре первобытность имеет глубокие корни: Гесиод, Сократ, кинники, табориты, хилиасты, Агриппа Неттесгеймский, Руссо, Толстой, Ганди... Вольтер не без иронии приглашал Руссо «приехать пощипать травки» и сокрушался, что возраст мешает ему опуститься на четвереньки:

> Никогда еще не было пущено в ход столько ума, чтобы выставить нас животными, просто хочется ползать на четвереньках, когда читаешь Ваше сочинение. Однако вот уже шестьдесят лет, как я утратил эту привычку.

Руссо не случайно считают предтечей Маркса: он не только спровоцировал Французскую революцию, но сформулировал идею, положенную в основу марксизма: человек непорочен, дурное общество портит его. Как сказал Ардри, марксисты ухватились за иллюзию о первородном добре с таким восторгом, который ошеломил бы самого Руссо!

А. Гелен:

> Настало время Анти-Руссо. «Назад к природе!» — провозглашал Руссо: культура извращает человека, естественное состояние наделяет его наивностью, справедливостью, духовностью. Сегодня, напротив, нам кажется, что естественное состояние означает хаос. Когда шуты, дилетанты, безрассудные интеллектуалы выходят на авансцену, когда поднимается ветер всеобщего скоморошества, тогда ослабевают древние установления и строго профессиональные институты; право становится эластичным, искусство нервным, мораль аморфной. И опытный глаз сквозь пену различает уже голову Медузы, ибо человек возвращается к природе и все становится дозволенным. Поэтому я говорю: назад к культуре!

Согласно современным воззрениям, реальный процесс взаимодействия культуры и природы представлен тремя типами взаимодействия: симбиоз, апобиоз и диабиоз, совмещающий первое и второе.

> Симбиозный тип означает гармонию человека с природой, приспособление к ее естественному процессу, пребывание в единстве с ней, участие в природе, но не манипулирование ею. Этот тип присущ восточным культурам. Он отражается в религиозных культах Индии: почитание животных (корова), рек (Ганг), признание в культе Шивы — жизни и смерти, создания и разрушения — естественного процесса, эти-

ческий принцип ахимса (жалость ко всему живому), сансара (беспрерывный процесс перерождения, идея родственности и неуничтожимости всего живого, взаимоперехода его форм). Даосизм и конфуцианство в Китае также представляют нерасторжимое единство человека и природы. В японском синтоизме ками символизирует священное свойство бытия человека и природы.

Апобиозный тип противоположен симбиозному. Он означает отделение человека от природы, отсутствие его единства с естественным процессом, овладение, манипуляцию и эксплуатацию человеком природы. Этот тип истолкования отношения человека к природе порожден преобладанием технологического фактора в европейской и североамериканской культуре. Он имеет два источника в западной культуре: греческий и иудейско-христианский. В греческой культуре зарождается концепция человека, способного своим разумом понимать явления природы и управлять ими. Из иудейско-христианского миропонимания следует, что Бог и человек находятся вне естественного природного процесса и что людям предназначено плодиться и размножаться, наполнять землю и обладать ею, покорять ее и владычествовать над всем земным.

Иудейская концепция творения мира отделила природу от Бога и человека от природы. Отныне природа для человека ни брат, ни бог и как таковая не сулит ему спасения. Она для него больше не предмет культа, а объект эксплуатации и покорения.

Диабиозный тип культуры означает вживание, проникновение человека в природу, которая считается изменчивой, непостоянной, несовершенной и в результате этого — нереальной. Человек должен ее «пройти» для достижения «истинной» реальности и вечности. Лучший пример этого типа обнаруживается в культуре Индии. В ее мифах и религиях естественный (природный) процесс, включая жизнь человека, представляется мимолетно преходящим, словно облака и туман. Такое мироощущение олицетворяют два санскритских понятия — майя и шакти, являющиеся очень распространенными в индийской религиозно-философской мысли. Магическая сила майя, творящая иллюзорный мир, которому поддается человек, не обладающий знанием подлинной реальности, — вот символ диабиозного типа религиозного мышления. Майя творит богов и их вселенную, ту сферу, которая рас-

тет, расширяется и растворяется. Эта универсальная субстанция, тождество действия и причины, космического потока и творческой силы, есть шакти — космическая энергия. Природа, боги и люди — все из нее. Диабиозный тип мышления также присущ джайнизму, буддизму и даосизму. В западной культуре он проявлялся в платонизме и неоплатонизме, стоицизме, гностицизме, манихействе. Диабиозный тип мышления, представленный в восточной религиозно-философской мистике, в практике йогического аскетизма и медитации, нацелен на иллюзорное самоисключение из естественного материального процесса. В этом превратном отражении реальной системы «природа — общество — культура» заключено игнорирование социальных проблем, реальных социально-культурных ценностей. Такова духовная компенсация восточных форм социально-культурного отчуждения.

А. Эткинд проследил соотношение природы и культуры на фоне отношений модерна и постмодерна:

Модерн начал с противопоставления природы и культуры и все пытался противоположность эту преодолеть. Постмодерн начал с их слияния. Унаследованная нами культура почти неотличима от природы: она тоже дана нам и также мало может быть изменена, разве что освоена в новых сочетаниях. Постмодерн и природу принимает такой, какая она есть; это в равной мере относится к «зеленой» природе и к природным движениям человеческой души, от которых в такой ужас приходили культурные люди сто лет назад. Модерн рассматривал *природу как культуру*, доступную осознанию, контролю, изменению, творчеству. Постмодерн относится к *культуре как природе*, данной современному человеку такой, какой она сложилась в истории и какой, в разных сочетаниях, будет всегда. Культура-как-природа вместе с собственно природой требует принятия, изучения и охраны во всем их великолепном разнообразии. В культуре мы живем так же, как в природе, и не вольны ее менять. Идеи, победившие в XX веке, оказались ближе к Ганди, чем к Ницше; к Розанову, чем к Федорову; к Пришвину, чем к Мережковскому.

Принципиальным замыслом акмеизма было воссоединение природы и культуры — снятие оппозиции, которую символизм преувеличил до безумия. В своем манифесте «Утро акмеизма» Мандельштам писал:

«Мы не хотим развлекать себя прогулкой в «лесу символов», потому что у нас есть более девственный, более дремучий лес — божественная физиология, бесконечная сложность нашего темного организма». В его мечтах эта «божественная физиология» была тем же, что и «органическая поэтика»: обе мыслились как некие естественные, «биологические» науки о слове-плоти и организме-культуре.

Граница между культурой и природой не демаркирована. Человек, создавший культуру, тем не менее, остается частью природы. Культура в такой же мере социальна, в какой биологична. После Фрейда, Лоренца, Арди в этом нет сомнений. Культура не есть покорение природы, но гармония свободы и долга, господства над природой и обуздания собственной человеческой природы. Культура не есть *преодоление* природы, но создание духовных ценностей, *превосходящих* природу.

> Культура как направленная позиция общества дана тогда, когда подчинение природы в области материальной, моральной и духовной поддерживает такое состояние общества, которое выше и лучше обеспечиваемого наличными природными отношениями, отличается гармоническим равновесием духовных и материальных ценностей и характеризуется определенным идеалом, гомогенным в своей сущности, на который ориентированы различные формы деятельности общества.

При всей *человечности* культуры, я не стал бы разделять железным занавесом биологическую и культурную эволюцию, как это делает Э. С. Маркарян. Речь идет не о том, можно или нельзя говорить о «цивилизациях» пчел или муравьев, но о том, что человеческая культура в принципе могла появиться лишь благодаря наличию ее зародышевых форм в мире животных. Точно так же, как для возникновения жизни необходима была преджизнь по Тейяру де Шардену, для возникновения человеческой культуры необходимы функциональные эквиваленты, определенные стереотипы в поведении животных и людей, выполняющие сигнальную, контрольную и связующую функции в процессе их жизнедеятельности. К. Лоренц назвал это эволюцией ритуала в биологической и культурных сферах. В более широком плане параллели в поведении, ритуалах и зародышевых формах культуры человека и животных исследуются социальной этологией. Не вникая в детальный анализ биологической подоплеки творческой деятельности человека, я утверждаю, что появление Наблюдателя в ходе эволюции

мира стало возможным благодаря, а не вопреки «культурному» наследованию непрерывно усложняющихся форм деятельности живых организмов. Поэтому нет оснований «освобождать» творческое созидание от биологических закономерностей.

Я все больше убеждаюсь в том, что антитетическое, дуалистическое, диалектическое мышление неплодотворно. Противопоставление обедняет, поляризует, упрощает связи между явлениями. Как правило, реальность лежит между антитезами: добром и злом, правдой и ложью, культурой и природой. Культура коренится в природе: для возникновения Наблюдателя необходимо, чтобы жизнь эволюционизировала к нему. Животные способны к научению, любви, преданности, зачаткам долга. У них есть чувства, сложная система коммуникаций, даже язык.

> Даже такие явления человеческого общества как изобретения и наслаждение прекрасным не отсутствуют полностью у животных.

Даже низшие формы символической деятельности присущи высшим животным. Неверно противопоставлять культуру природе. Во-первых, культура — продолжение природы, во-вторых, культура постоянно нуждается в жизненной опоре, не может и не должна отрываться от жизненной правды и жизненной полноты.

> Теория, друг мой, сера,
> А древо жизни вечно зеленеет.

Гёте полагал, что мы подчиняемся законам природы, даже когда восстаем против них, что мы действуем заодно с природой, даже когда нам хочется действовать против нее.

Соотношение «культуры и натуры» многопланово: культура — «вторая натура», культура во многом определяется природными условиями и даже может погибнуть от стихийных разрушительных сил, культурный империализм — угроза природе и, наконец, разрушая природу, цивилизация рикошетом бьет по самой себе.

Идея культуры как «второй природы» ныне дополнена попперовской метафизической теорией «трех миров» (физического, ментального или психического и идеального или культурного). Культура — сфера «третьего», идеального мира, не редуцируемого всецело к физическому или психическому. Культура — «вторая» (или «третья») природа человека; она предназначена для создания новых типовых ре-

акций, которыми человек не обладает при рождении, она устанавливает границы личной свободы и личного выбора.

Говоря о возникновении культуры как процесса развития высокоорганизованных, сложнодинамических систем, надо иметь в виду всю эволюцию становления человека, «выделывания» понгидов в человека — возникновение речи, способность манипулирования вещами, использование и обработка орудий, координация коллективных действий внутри стада и т. д, и т. п. Культура возникала в процессе перехода от животного к человеческому состоянию, от биологически-приспособительной деятельности к адаптивной деятельности качественно нового уровня и характера. Ноосфера — продукт длительного эволюционного развития биосферы. При всей уникальности человеческого существования, возникновение Наблюдателя готовилось всем ходом предшествующего развития мира. Даже если его появление рассматривать как очередную точку бифуркации в ходе эволюции, отрыв человека от природы представляется мне недопустимым. Ноосфера — очередная ступень в генетическом процессе развития биосферы, генезис человека, общества, культуры, новый уровень развития жизни на пути от преджизни к сверхжизни по терминологии Тейяра де Шардена.

В Конструкции мозга У. Р. Эшби доказывает огромное превосходство живой системы по сравнению с гомеостатом в смысле быстроты адаптации к среде обитания. Это свойство достигает наивысшего развития у человека, который с помощью развившегося в ходе эволюции разума включает в свой опыт класс новых воздействий среды (социальный, культурный, духовный опыт).

Мне представляется, что протокультура, начальные стадии культурогенеза обусловлены не столько собственно трудом или коллективной деятельностью антропоидных предков человека, сколько трансформацией чисто биологической эволюции животных в эволюцию сознания, воображения, символического мышления. «Зачатки воображения — это то специфическое, что отличало предчеловека от других животных» (А. Спиркин). По мере исчерпания биологических возможностей приспособления к внешней среде биологическая эволюция изменила свой характер в сторону доминирующего развития психики, сознания, способности к символическому восприятию и символической обработке информации. Вполне возможно, что труд, деятельность протолюдей находились в системном единстве с эволюцией их специфических особенностей, но решающими, определяющими для

возникновения Наблюдателя стали все же быстро идущие процессы совершенствования человеческого мозга и соответственно сознания, что и привело к возникновению протокультуры. Если следовать дарвиновскому учению, то эволюция мозга, а не руки превратила обезьяну в человека.

Само появление человека на арене истории следует рассматривать как феномен культуры. Напрасны поиски человека до культуры. «Он сделал первый шаг к разрыву с природой, когда начал возводить над ней собственный, человеческий мир, мир культуры как дальнейшую ступень мировой эволюции».

Это неверно, что культура возникла с письменностью, культура формировалась с доисторических времен в течение десятков тысяч лет — безгласного, молчаливого времени, создавшего земледелие, скотоводство, колесо, плуг, заложившего основы религии, этики, искусства.

Доктрине натурализма, «естественного права», идеализации жизни примитивных народов, конфронтации натуралистического материализма и фидеизма противостоят идеи социобиологии Э. Уилсона и Ч. Ламсдена, дополненные теорией эпигенеза Дж. Н. Кауфмана. В книгах этих авторов Гены, разум и культура. Процесс коэволюции, Социобиология: новый синтез и др. речь идет о поисках связей между генетической и культурной эволюцией, причем последняя трактуется как своеобразный аналог генетической эволюции.

> Основными понятиями теории «генно-культурной коэволюции» являются ген как единица информации в генетической эволюции и «культурген» как единица информации в культурной революции. Согласно данной теории культура общества определяется совокупностью «культургенов». Для того чтобы связать генетическую и культурную информацию (эволюцию) воедино, в концепцию «коэволюции» вводится теория эпигенезиса, которая должна раскрыть механизм выбора и освоения того или иного «культургена».

Речь идет не о низведении культуры до биологического уровня, а о возникновении новой ветви эволюционного процесса, духовной эволюции, идущей в рамках созданной человеком культуры. Подобно тому, как биологическая эволюция обязана своим существованием эволюции вещества и Вселенной, духовная эволюция неотрывна от эволюции жизни и возникновения человека. Первая и вторая

природы не противостоят друг другу, но друг друга обусловливают, являются взаимодополнительными:

> Культура всегда и всюду есть прочная почва для людей, их обиталище. Человек и культура живут во взаимодействии; они взаимно формируются и интегрируются. Культура живет в людях, люди живут в культуре.

Конфликтная ситуация во взаимодействии культуры и природы привела не только к движению «зеленых», но к попыткам философского осмысления проблемы, созданию экологической этики и аксиологии. В частности, «человеческому шовинизму» по отношению к природе Р. Рутли противопоставил экологическую этику, которая признала бы «внутреннюю ценность нечеловеческой природы». П. Миллер, исходя из ответственности человека за природу, считает необходимым создание экологической этики путем реинтерпретации учения Платона о моральном принципе универсального блага в противоположность картезианской традиции психологической интерпретации ценности (на которой построена доктрина господства человека над природой).

Экологическая этика, императив благоговения перед природой, нравственного отношения к ней только начинают формироваться. Св. Франциск, А. Швейцер еще ждут последователей.

Вместе с тем все больше осознается, что природа — величайшая ценность, что уровень культуры во многом определяется отношением человека к природе. Все возрастающий «дефицит природы» настоятельно требует радикального пересмотра потребительского отношения к ней, замены его отношением нравственным.

Как нет надобности идеализировать человеческую природу, «пороки» которой жизненно необходимы, так нецелесообразно творить «культурные» утопии, «идеальные» культуры, которые, как показывает наш опыт, не только нежизненны, но социально опасны. «Прогрессивная» и «передовая» культура чревата неолитом и в этом отношении напоминает руссоистские химеры.

Как и природа, культура «несправедлива», причем преодоление «несправедливости» культуры опасно для нее. Культурный эгалитаризм ведет к масс-культуре. Везде, где появляется стремление к «выравниванию», возникает ре-

альная опасность разрушения. Можно утверждать, что именно иерархия, «неравенство», полигенетичность, гетерогенность — движущие силы и природы, и культуры.

КУЛЬТУРА И РЕЛИГИЯ

> Ибо какая польза человеку, если он приобретет весь мир, а душу свою потеряет.
>
> *Евангелие от Марка*

> Святыни — это первичное творчество человека; культурные ценности — это производные культа, подобно сухой кожице луковичного растения.
>
> *П. Флоренский*

Все когда-либо существовавшие цивилизации были религиозными. Без союза философии с религией, искусства с религией, науки с религией не может быть культуры. П. Флоренский не без оснований считал культуру производной от религии, культа. Хотя сциентизм и позитивизм заявили претензию на атеистическую культуру, их прогнозы не оправдались. Новая культура, по словам Мальро, не стала атеистической, как виделось XIX веку. Новая культура стала синкретической, светской надстройкой на теологическом фундаменте. Новая культура лишь подтвердила тот факт, что на землях Апокалипсиса не занимаются садоводством. Что до научно-технического прогресса, то оказалось, что порой он еще более зловещ, чем пророчества Иезекииля.

Я не хочу рисовать отношения между религией и культурой в розовых тонах. Религиозный фанатизм, преследования еретиков и иноверцев, религиозная агрессивность, «старолюбие», зло, творимое во имя «святой веры», — все это свидетельства человеческого начала религии, того, что душа человека все еще не преобразована божественным началом религии. Между атеистами, крушившими храмы, и религиозными экстремистами мало различий: они принадлежат одному лагерю — сатаны.

Да и в недрах самой церкви синтез «учения Христа» и культуры шел не вполне гладко. Отношение «дуалистов» к культуре строилось по схеме «Бог милостив, а человек греховен»: человеческая культура развращена и несет на себе следы «первородного греха». Религия, вера — спасение че-

ловека от искушений дьявола. Маркион, особенно Блаженный Августин полагали, что человек не дорос до плодов рук своих, поэтому забота о душе должна доминировать над культурой. Исходя из совсем других посылок, к аналогичному выводу пришел Фома Аквинский: религия призвана возвышаться, доминировать над культурой.

Лишь у Лютера светская культура обретает самостоятельность от христианских и церковных законов: «естественная мудрость человека (подлинный и славный инструмент, создание Бога), изучение молодежью языков, искусств, истории так же, как и набожность» — долг и обязанность христианина; музыка — «благородный дар Божий, второй по значению после теологии».

Отношение Лютера к культуре — экзистенциально: поскольку человек находится в «зазоре бытия», вынужден жить между временем и вечностью, гневом и милостью Бога, культурой и Христом, его жизнь одновременно трагична и прекрасна. Не следует возлагать все надежды на *этот* мир, цель религии и культуры — готовить человека к иному существованию. Смерть не страшна, в ней человек обретает «два величайших блага»: «Во-первых, в смерти завершается вся трагедия мирового зла... другое же благо то, что она не только завершает страдание и зло этой жизни, но и (что более важно) кладет конец грехам и порокам».

К Лютеру восходит протестантская традиция возвеличивания человека труда как основоположения культуры. Для Лютера нет различия между жизнью в молитве и жизнью в труде. Божественное происхождение человека сделало его творцом культуры, искусства, музыки — высших даров Божиих.

Если Бог реализует себя в делах людей, то культура — совместное творчество человека труда и божественного духа. Движение «вширь и вглубь» — результат стремления человека к трансцендентному, божественному миру, стремления, ведущего к эволюции культуры.

Культура — синтез Иерусалима и Афин, сакрального и рационального, христианской любви и греческой мудрости. Нравственное учение христианства — отправная точка и одновременно высшее достижение духовной культуры. Сама же культура в христианском понимании — суть тоска по сакральному, выражение божественного начала мира.

У Андрея Белого нахожу: «Культура — зеленая поросль над струйкою религиозного, нового импульса».

Связь идеи культуры и идеи Бога прекрасно выражена в книгах сравнительно малоизвестного наставника Борхеса Рафаэля Кансиноса-Ассенса Прелести Талмуда и Светильники Хануки. В одном из своих рассказов Рафаэль назвал Бога «высочайшим поэтом, автором той совершенной рифмы, что зовется миром». Именно с его легкой руки Хорхе Луис Борхес воспринял мысль о Боге, пишущем Книгу, что зовется Миром. Бог — творец Мифа и Мира одновременно, отсюда — все богатство символики Книги Книг и Мира Миров.

Знаменитый борхесовский афоризм, навеянный Шекспиром, Шопенгауэром и Маседонио Фернандесом: «Жизнь есть сон, снящийся Богу», — я пролонгировал бы на культуру, ибо она — тем более — божественное сновидение... В Письменах Бога наличествует еще один глубокий и красноречивый символ: Всевышний, ведущий человека путями культуры «ко все более объемной точке зрения», к «головокружительному низведению в бесконечность». Здесь важно осознание глубинной связи Бог-культура-бесконечность (глубина, объем).

Кстати, культурология Лейбница и Спинозы, представленная в Теодицее и Богословско-политическом трактате, прямо связывает культуру и Бога: Бог Спинозы уподоблен поэту («изящен, точен, суров, груб, многоречив и темен»), Бог Лейбница, точнее воля Всевышнего — культура. Андре Жид подметил, что в Заратустре Ницше «завидует Христу, озабочен дать миру книгу, которую можно было бы читать как евангелие» — здесь также налицо Бог, творец Книги, великого Текста, и сверхчеловек, поставивший себе непосильную задачу написать богоравную Книгу.

Как основа культуры, религия явила собой пример впитывания, развития, переоценки ценностей, переработки идей. Христианство впитало в себя языческую философию, прежде всего Платона и Аристотеля, иудейские верования и плодотворную концепцию умирающего и воскресающего Бога, древне-индусский аскетизм с его освобождением от тягот плоти, египетско-вавилонский институт жречества, посредничества с его поражающими воображение ритуалами, наконец, персидскую идею двух начал, доброго, воплощенного в Арумазде, и злого — в Ариманте, бога и сатаны.

Ветхий завет, мистические религии, греческая философия и римские методы управления — всё это сли-

лось воедино в католической церкви и соединилось, чтобы придать ей силу, равной которой не знала ни одна из предшествующих социальных организаций.

Как и этика, культура не тождественна религии, хотя «все религиозное — культурно» (П. Тиллих). Религия имманентна и трансцендентна культуре. С одной стороны, культура разворачивает «горизонтальный элемент в посюстороннем человеческом бытии», представляет собой бытие человека, земную форму его существования: «каков человек, такова культура, которую он создает». С другой стороны, религия проявляется во всех духовных, творческих функциях человека, устремленного к высшему, горнему. Забота, интерес, вера, надежда, ответственность, все трепеты души — проявление сакрального в нас, свидетельства присутствия Бога.

> Сакральное есть качество того, что крайне занимает человека. Только сакральное может крайне занимать человека... Сакральными объекты не являются сами по себе или через себя. Они сакральны в том, что отрицают самих себя, чтобы указать на божественное.

У религии культура заимствовала «сакральный» опыт, способность человека приобщаться к темному, несказанному, неведомому, потустороннему, иррациональному. Сакральное в культуре — это и непосредственное «схватывание» смысла, и трансцендентный источник жизненного, и существование надмирного, и «религия любви» (М. Шелер). Благодаря сакральному человек, размышляя о мире, видит иное, чем сам мир (М. Элиаде).

> Специфический опыт сакрального — смутное постижение неизвестного, противостоящего, постороннего миропорядку и нашей повседневной жизни. Оно вызывает удивление, парализующее человека: мы приходим в замешательство из-за того, что оно абсолютно вне обычных вещей, понятных, известных, привычных.

Религия — содержательная, глубинная часть культуры. По Тиллиху, с экстенсивной точки зрения она включает в себя все функции культуры, с интенсивной — ее «наибольшую глубину». Каждая попытка «обрезать корни», превратить культуру в исключительно «светскую» чревата профанацией, превращением культуры в цивилизацию.

Если хотите, человеческая культура символизируется личностью Иисуса Христа. Следование Христу, согласно

Г. Р. Нибуру, ведет человека к активному участию во всяком труде культуры и сохранению ее великих институтов.

> Христос требует человека не как чисто природное существо, но всегда как того, кто стал человеком в культуре... Человек же не только говорит, но думает на языке культуры. Не только объективный мир вокруг него модернизирован благодаря человеческим достижениям; но формы и склад его ума, позволяющие открыть смысл объективного мира, даны ему культурой.

В Первом послании апостола Павла к коринфянам перечислены духовные дары Нового завета — «слово мудрости», «слова знания», «вера», «пророчества», «различение духов», «разные языки», «духовное исцеление». Христианская светская культура всецело восходит к культуре церковной. Протестантизм укрепил идею «интимного» христианства, пробудил личностное начало человека, связал культуру с Христом:

> То, что надо удержать и сохранить любой ценой: Христос и христианство сделали человека. Без этого мог существовать мир всех красот культуры, но не мог заявить о себе человек, существо сразу уникальное и универсальное...

Без религии, мистики, сверхъестественного, потустороннего не обходится ни один великий народ, ни одна великая эпоха. Христос велик не только как реформатор-моралист, он велик как мистик, пророк, кудесник, провидец. Все его предречения оправдались. По словам В. В. Розанова, он предсказывал с такими подробностями, что нет сомнений в том, что проницал будущее и повелевал векам:

> ... «вот, оставляется дом ваш пуст»; «камня на камне не останется от стен сих», «скажут горам: падите на нас! и холмам: покройте нас!». И, наконец, уже приведенное место о «мече и разделении», которое действительно раздирает христианскую цивилизацию, как никакой меч и никакую цивилизацию. Что же это такое? Скажем ли мы, что это доступно было Сократу? Платону? Будде, Конфуцию, Лаодзы, Магомету? Нет — нет: Иисус не просто выдается в ряду их, но Он вовсе *не есть то, что ряд этих людей.* Иисус не человек, а Существо, и Евангелие есть действительно сверхъестественная книга, где передан рассказ о совершенно Сверхъестественном Существе, и самые события сверхъестественны же. При этом мы разумеем не чудеса Иисуса, которые могли быть апокрифичны или

легендарны. Единственное и главное чудо, и притом уже совершенно бесспорное, — есть Он Сам.

Ведь мы и все человечество не от того признали Иисуса «Сыном Божиим», что так *велели* нам апостолы, что это *завещали* они нам хранить как *веру?* но мы сами и волею своею, прочитав речи Иисуса, прочитав Нагорную Его Проповедь, да и все, все Его речения, восклицаем с Нафанаилом, которому ничего апостолы не нашептывали: «Равви! Ты — Сын Божий! Ты — царь Израилев». И исповедание Самарянки, и исповедание Никодима, и всего израильского народа, устилавшего одеждами Ему путь при входе в Иерусалим и восклицавшего: «Благословен грядый во Имя Господне» — все это есть *наше* исповедание, без всякого подсказывания и помимо какого-либо авторитета для нас самих евангелистов-рассказчиков.

Влияние религии на художественную культуру выражается не столько даже в религиозной тематике великого множества произведений искусства, сколько в религиозном начале творчества как такового. Так или иначе искусство следует завету П. Флоренского — являет собой синтез церковной и светской культуры. Владимир Соловьев выражал уверенность, что будущая цивилизация определится стремлением человека к вечному, идеальному. Возникшая таким образом «вселенская культура» будет «более человечною», ибо с ее помощью люди начнут актуально общаться с миром божественным.

Так или иначе, большинство величайших мировых шедевров культуры — дань христианству: Данте, Тассо, Мильтон, Тайная вечеря и мадонны Леонардо да Винчи, Рафаэль, Микельанджело, Реквием Моцарта, Страсти по Матфею Баха, Паскаль, Киркегор, Джойс, Кафка... Русская культура почти полностью вышла из недр церкви: Рублёв, Феофан Грек, Дионисий, Симон Ушаков, Баженов, Воронихин, Казаков, Бортнянский, Достоевский, Римский-Корсаков, Рахманинов, Врубель, Нестеров, Васнецов...

Художественность, эстетичность, красота — всем этим искусство обязано религии, божественности. Надо лишь иметь в виду, что божественность — не просто высший духовный мир, но полнота и могущество жизни, стремление возвысить ее к горнему и прекрасному.

Религия подразумевает, что человек не ограничивается лишь согласием на ту жизнь, что дана ему. В жиз-

ни он ищет могущества, стремится возвысить свою жизнь... Религия есть расширение жизни до ее крайних пределов.

Религия как фундамент культуры должна стать образцом свободы, духовного плюрализма, богатства, достоинства человеческой личности. Уважение к свободе веры, свободе совести должно стать фундаментальной ценностью, которая выражает автономию человека.

Свобода, по мнению большинства философов и культурологов, является определяющей ценностью западной цивилизации, отличающей ее от иных культур. Со свободой тесно связаны ценности развития личности, человека-творца, конкуренции, динамичности мира, активного стремления к осуществлению идеала.

По А. Веберу, свобода не обязательно должна быть политической свободой. Некоторые культуры достигали расцвета без политической свободы, потребность в которой носители культуры не ощущали. Само понятие свободы по-разному интерпретировалось разными культурами. В общем виде свобода представляет собой веру в общекультурные ценности и право и средства их реализации. Доминирование гарантированной обществом свободы над другими ценностями является важнейшим фактором культурного прогресса.

Культура — это степень свободы. Первейшее условие развитой культуры — максимум духовной и материальной свободы для максимума людей. Культура плохо совместима с деспотией и тиранией: любое давление есть ущемление культуры. Культура природна в том смысле, что, как и жизнь, полноценно развивается только на свободе. Зоопарк — только музей...

Уровень культуры — это уровень свободы. С помощью рабского труда можно возводить пирамиды, но не развитую культуру. Подневольное существование гибельно для культуры. Главное различие культур Запада и Востока — в отношении к ценностности свободы, в степени духовного и материального освобождения народных масс. Подневольным людям культура, в сущности, не нужна — перенапряжение, нищета нуждаются не в полете духа, но в примитивной разрядке, определяемой формулой «хлеба и зрелищ».

Хотя всякая культура содержит элемент принуждения и запрета, цель высокой культуры — духовное и материальное человека, самореализация. Культуру нельзя возводить

на рабстве, ибо последнее будет проглядывать даже в самых высоких взлетах духа человеческого.

Культура несовместима с тотальной регламентацией жизни. Единственный регламент, который не сковывает культуру, — это закон. Воля к культуре есть воля к свободе плюс диктатура права.

Культура должна быть публичной, а не подпольной, она создана для открытого существования. Хотя кое-кто считает, что катакомбное существование изощряет культуру, я больше склонен считать вдохновение подполья болезнью. Катакомбная культура свидетельствует о раковом обществе. Государство, загоняющее культуру в подполье, а книги в спецхраны, есть неизлечимо больное государство. Мышиный народ, живущий в мире негласных, подпольных договоров, более могущественных, чем все писаные законы, — несчастный народ.

Культура не эквивалентна этике, она включает в себя нравственные нормы, но выходит за пределы морали. Творцы культуры — далеко не Франциски Ассизские, эгоизм необходим не только как средство воли к жизни, но и как движитель культуры. Без конкуренции, эгоистического самоутверждения культура утрачивает собственную жизненную силу.

Вместе с тем культурная эволюция неотрывна от духовно-этического восхождения человека к свободе. При этом под нравственностью следует подразумевать не догматическую, нормативную мораль, но этическую открытость, моральный плюрализм, «переоценку всех ценностей» в духе Фридриха Ницше. Культурный расцвет немыслим без этической свободы. Обновление культуры — всегда этическое обновление, все бóльшая терпимость. Вечных идеалов не существует: остановившись в развитии, и культура, и этика деградируют. «Завещанные нам предыдущими поколениями истины перестают быть подлинными истинами и превращаются лишь в ходячие фразы» (А. Швейцер).

Мораль — способ бытия культуры, духовный фундамент общества. Культура — система функционирования человеческой жизни, обеспечивающая духовную и нравственную эволюцию.

Нравственность — форма и мера культуры: реальная практика межличностных отношений в обществе — практика не произносимых слов, но творимых дел, личных примеров.

Нравственная культура — основа культуры как таковой. Дезорганизация нравственной подсистемы культуры ведет к серьезным функциональным нарушениям культуры в целом вплоть до культурной деградации общества, примерами которой изобилует история.

Нравственная культура определяется соответствием общественных целей и ценностей наличным человеческим качествам. Социальный утопизм, коммунизация, шовинизм, расизм разрушительны для нравственной культуры. Реальная нравственная культура определяется не политическими и социальными декларациями, но соответствием политики и идеологии морально-психологическому и ментальному состоянию народных масс.

Культура — функция жизни, она в ницшеанском смысле неотрывна от витальности, свободы, разнообразия, богатства жизненных проявлений и форм,

Этическая концепция культуры А. Швейцера ценна не разумностью этических идеалов, но *благоговением* перед жизнью, отсутствием этического догматизма, соединением моральности и реальности.

В той мере, в какой доминируют идеалы, заимствованные из действительности, действительность воздействует на действенность, и человеческая психика служит тогда лишь понижающим трансформатором.

КУЛЬТУРА И ЗНАНИЕ

Всё, что мы называем культурой: наши науки и искусства, усовершенствования приятностей жизни, — это попытки обмануть нравственные требования людей.

Л. Н. Толстой

В современном обществе господствует мегамашина, которая превратила людей в послушных роботов и не ставит перед собой никаких человеческих целей.

Л. Мамфорд

Свидетельство Л. Н. Толстого:

Я сначала думал, что возможно установление доброй жизни между людьми при удержании тех

технических приспособлений и тех форм жизни, в которых теперь живет человечество, но теперь я убедился, что это невозможно, что добрая жизнь и теперешние технические усовершенствования и формы жизни несовместимы. Без рабов не только не будет наших театров, кондитерских, экипажей, вообще предметов роскоши, но едва ли будут все железные дороги, телеграфы. А кроме того, теперь люди поколениями так привыкли к искусственной жизни, что все городские жители не годятся уже для справедливой жизни, не понимают, не хотят ее.

Свидетельство А. Франса:

Истины, открытые разумом, остаются бесплодными. Только сердце способно оплодотворить мечты. Оно вливает жизнь во все, что оно любит. И семена добра, разбросанные в мире, посеяны чувством. Разум не способен сеять. И я признаюсь, что до сих пор был слишком рассудочен в своей критике законов и нравов. Поэтому критика моя не принесет плодов и засохнет... Чтобы служить людям, нужно отбросить разум прочь, как ненужный балласт, и взлететь на крыльях воодушевления. А тот, кто рассуждает, никогда не взлетит.

В Homo ludens Й. Хёйзинга проанализировал связь науки и культуры. Действительно ли удивительнейшие открытия современной науки, доступные лишь пониманию избранных, способствуют повышению общего культурного уровня? Поднимает ли этот уровень всеобщее образование? Чем объяснить, что век науки и всеобщего образования стал веком тотальной дегуманизации? Не приблизилась ли наука к границам ментальных возможностей человека? Не ведет ли безграничный рост знания к отчаянию и варварству непосвященных? Не превращается ли многознание в маломудрие? Не связан ли прогресс знания с процессом духовного обмеления?

Не сходим ли с ума мы в смене пестрой
Придуманных причин, пространств, времен...

...всеобщее образование и современная гласность — вместо того, чтобы неуклонно поднимать культурный уровень, напротив, несут в своем развитии симптомы вырождения и упадка. В невиданных доселе масштабах и в самой разнообразной форме массам преподносятся всевозможного рода знания и сведения, однако с использованием этой суммы знаний в жизни дело явно не ладится. Непереваренные знания

тормозят работу мысли, преграждают дорогу мудрости. Многознание превращается в маломудрие.

Человек сегодня черпает свое знание не из науки — за редчайшим, быть может, исключением. Сама наука в этом не повинна. Мощное течение обходит ее стороной либо искажает ее суть. В ее способность быть наставницей, предводителем общества больше нет веры.

По мнению Хёйзинги, варварство может идти в ногу с высоким научным и техническим совершенством, со всеобщим образованием. Судить о повышении уровня культуры по снижению безграмотности — устаревшая наивность.

Вместе с тем потребность в знании относится к духовной структуре человека: стремиться знать, «что действительно произошло», как устроен мир, что есть человек, — черта, конформная по отношению к любому обществу, любой культуре. «Это, — пишет Хёйзинга, — абсолютная потребность: прийти к истинному познанию действительно случившегося, даже если мы осознаем недостаточность средств».

При всей ценности науки, при всей необходимости ее для развития цивилизации, наука, увы, связана с человеческим умом, но не с человеческой мудростью. Наука способна вселить в людей уверенность в том, что они в состоянии творить чудеса, но не указывает ни на то, какие чудеса следует творить, ни на то, каким боком они выйдут... На практике, констатирует Б. Рассел, цели, для достижения которых прилагается научное искусство, зависят в значительной степени от случая.

Где мудрость, утраченная нами ради знания?
Где знание, утраченное нами ради сведений?

Сведенборг, Эмерсон, Уитмен, Борхес полагали, что аргументы никого и никогда не убеждают, — убедительна сама истина. Великая книга не может быть полемичной, в Библии ничего не доказывается — вся она состоит из утверждений. Писатель, желающий наиболее полно выразить себя, никогда не прибегает к аргументам. Даже логики вынуждены признать, что плодотворность дискурса незначительна: самые важные для себя истины человек добывает не из логики, а из интуиции, откровения, провидения.

Святость не нуждается в рассудке, художник не нуждается в силлогизмах. Иисус Христос учил не абстрактным построениям, но — с помощью символов и метафор. Само Писание — огромная развернутая метафора, огромный

компендиум скрытых значений, углубляющих мудрость человека.

У нас нет никаких оснований ждать «спасения» культуры от науки, прогресса знания:

> Мы уже достаточно «прогрессировали» в своей способности разрушать этот мир и наше сообщество. Поступательное движение науки и техники, каким бы необходимым и вдохновляющим оно ни было, не принесет спасения культуре. Науки и техники недостаточно для заложения фундамента культурной жизни. Явления духовной анемии лежат гораздо глубже, настолько глубоко, что научная мысль и производственный потенциал не могут сулить выздоровление, рассчитывая лишь на собственные силы.

Подобным образом обновление культуры никак не связано с решением социально-экономических проблем, как считали марксисты. Конечно, культура в какой-то мере зависит от выделяемых средств, но ни планированием, ни упорядочением, ни деньгами невозможно воскресить угасший дух. От государства и власти зависит укрепление материальной базы культуры, но ни обновление духа, ни очищение сердец, ни катарсис каждого человека.

> Основы культуры имеют особенную природу, их не могут закладывать или поддерживать коллективные субъекты как таковые, будь то народы, государства, церкви, школы, партии либо ассоциации. Для этого необходимо внутреннее очищение, очищение самого индивидуума. Должен измениться сам духовный habitus (состояние) человека.

Культурный рост, хотя косвенно зависит от многих факторов, определяется состоянием духовной сферы человека. Вот уж где воистину сознание первично! Культурный рост — это способность к переоценке ценностей, к постоянному духовному самообновлению, к внутреннему напряжению сил, к укреплению персонального начала. Культурный рост — это количество личностей в обществе, готовых к культурному росту.

Высшей ценностью не может быть ни государство, ни народ, ни класс, ни идея. Высшая культурная ценность — человек, о котором сказано: «Я путь, я истина, и я жизнь».

Культура, редуцированная к технике, логике, науке, порядку знания, уподобляется масс-культуре, уравниваю-

щей инстинктивную толпу потребителей эрзацев фабричной продукции, превращающей самого человека в предмет фабричного производства.

Культура, сведенная к научно-техническим достижениям, обезличивает человека, подчиняет его вещи, превращает средства в цель.

Культура не тождественна рациональному знанию, тем более, что рационализм почти всегда исходит из иррациональных волевых устремлений. Восходящая к схоластике логика, аргументация, убедительность — не более чем средства утверждения тех или иных верований, культов, бессознательных посылок.

Отталкиваясь от идей В. С. Соловьева и О. Шпенглера, И. Эрнст не без оснований считал цивилизацию делом рук «деструктивной», «нисходящей» интеллигенции, поставившей покорение природы, научно-технический прогресс, бюрократическое манипулирование личностью выше духовно возвышающего осмысления жизни. Материалистическая технократия и социократия, чья цель — покорение природы, уже приведшее к экологической катастрофе, — это и есть предсказанный «приход антихриста».

До тех пор, пока общество будет нетерпимо к частным преступникам, одержимо идеей смертной казни, оставаясь индифферентным к глобальным преступлениям против всего человечества, оно не имеет права относить себя к высокоразвитым.

Я уже много писал об опасности анонимного, опустошающего, губительного технократического мышления, деформирующего не только науку, но и культуру в целом. Речь идет не о разрушительной силе рационально ориентированного интеллекта, а о приоритете рассудка над душой, утрате души. Технократическое мышление вымывает человечность, превращает человека в зомби, науку — в средство покорение природы. Характеризуя этот феномен, В. П. Зинченко писал:

> Технократическое мышление — это мировоззрение, существенными чертами которого являются примат средства над целью, цели над смыслом и общечеловеческими интересами, смысла над бытием и реальностями современного мира, техники (в том числе и психотехники) над человеком и его ценностями. Технократическое мышление — это Рассудок, которому чужды Разум и Мудрость. Для технократического мышления

не существует категорий нравственности, совести, человеческого переживания и достоинства. Чтобы эта абстрактная характеристика технократического мышления стала зримой, полезно привести соответствующий художественный образ. Воспользуемся для этой цели характеристикой, которую Л. П. Гроссман дал Ставрогину — персонажу «Бесов» Ф. Достоевского: «Ставрогин — воплощение исключительно умственной мозговой силы. В нем интеллект поглощает все прочие духовные проявления, парализуя и обеспложивая всю его душевную жизнь. Мысль, доведенная до степени чудовищной силы, пожирающая все, что могло бы рядом с ней распуститься в духовном организме, какой-то феноменальный Рассудок — Ваал, в жертву которому принесена вся богатая область чувства, фантазии, лирических эмоций, — такова формула ставрогинской личности... Перед нами гений абстракта, исполин логических отвлечений, весь захваченный перспективами обширных, но бесплодных теорий».

Носителем культуры является интеллигенция, носителем технократического мышления — образованщина, *искусственная* интеллигенция, красная профессура — всё, утратившее человеческое измерение, всё то, что предпочитает безличное личному, коллективное индивидуальному, рассудочное духовному, будущее прошлому... В конце 20-х годов Андрей Платонов писал о «новом» человеке, воспитанном большевиками: «Типичный человек нового времени: голый — без души и имущества, в предбаннике истории, готовый на всё, но не на прошлое».

Технократическое мышление — это способность «из вечных истин строить казематы», это пренебрежительное отношение к жизни отдельного человека и индивидуальным ценностям, торжество материи над духом, разделение тела и души и противопоставление одного другому, приоритет долга над свободой, догмы над многообразием, схемы над жизнью.

Культура — не подавление человеческого, но расширение жизненного, укрепление человеческого измерения, увеличение количества перспектив, все большее одухотворение жизни. Когда весь мир восторгался снимками обратной стороны Луны, лишь один человек опечалился. Это был М. Хайдеггер, увидевший в этих снимках, как далеко человек ушел от собственной души, от самого себя.

Есть два пути проникновения в космос: вояджеры и экзистенциалы. Увы, приоритет все еще на стороне Циолков-

ских и Королевых, а не Вернадских и Соловьевых, на стороне Браунов и Тейлоров, а не Хайдеггеров и Ясперсов...

Конечно, всегда были ученые, сознание которых намного опережало приращение совокупности научного продукта. Но такое индивидуальное сознание, например, Н. Бердяева, П. Тейяра де Шардена, В. Вернадского, Н. Винера и многих других не только не становилось сознанием человечества, но не доходило даже до сознания науки. К сожалению, ни человечество, ни наука не прислушивались к этим голосам разума. Поэтому-то и возникает задача замены технократии ноо-кратией, то есть властью Разума.

Впрочем, не следует идеализировать культуру, которая была, есть и будет напряжение, борьба, перипетия, страсть, болевая связь прошлого, настоящего и будущего, мучительное рождение и искупление, жертва...

Отношение культуры к науке В. П. Зинченко уподоблял реакции курицы на высиженного ею утенка: «Курица с удивлением, а то и со страхом смотрит на то, что утенок способен делать невозможные для нее вещи, например, плавать».

Александр Блок говорил, что рост мира есть культура. Именно культура, а не техника, не наука. В это есть смысл вдуматься, потому что и наука и техника, конечно, содействуют развитию культуры, вносят в нее свой вклад, который трудно переоценить, но они же обладают по отношению к культуре деструктивными силами. Хуже, что они используют эти силы ей во вред. XX век дал тому много примеров, о чем свидетельствуют трагические нравственные прозрения великих физиков А. Эйнштейна и А. Сахарова; мучительные размышления об этике специалистов в области генной инженерии; а также современных философов, психологов и физиологов, понимающих, какое мощное средство манипулирования человеческим сознанием оказывается в их руках.

Культура — это среда, растящая и питающая личность. Можем ли мы то же самое, не погрешив против истины, сказать о науке? А. Эйнштейн говорил о том, что если из Храма науки удалить карьеристов и прочих малопорядочных людей, то этот Храм сильно опустеет.

В культуре воплощается не только труд, но и дух человеческий, а для науки (особенно прикладной), для

техники достаточно таланта, который, как известно, не совпадает с духом. Расхождение между ними может быть не только значительным, но и массовидным (ср. Б. Пастернак: «талантов много, духа нет»).

Слишком сильны традиции техницизма, толкнувшего науку на путь бездумного (чтобы не сказать безумного) познания и изменения мира. Велика и инерция. Наивны призывы остановиться, одуматься. Как сказал поэт: «Ход наук не в нашей власти. Мы их зерна только сеем. И Коперник ведь отчасти разошелся с Моисеем» (А. К. Толстой).

Я не думаю, что следует акцентировать внимание на отчуждении науки от культуры. Хотя наука и техника действительно породили многие глобальные проблемы современности, хотя технократическое мышление содержит в себе многие опасности (см. в связи с этим мою книгу Что такое наука?), противопоставлять науку породившей ее культуре — все равно, что верить в феномен «ребенка Розмари». Культура человечна, а не божественна, наука тоже человечна, а не одержима бесовством. Справедливые и оправданные претензии, предъявляемые к науке и технике, можно с равным основанием распространить на масс-искусство, попсу, религиозный экстремизм, философию Гегеля, Маркса и Розенберга, идеологию, почти всю духовную сферу.

Культура человечна — этим все сказано. Культурогенез вторичен по отношению к антропогенезу. Эгоизм, агрессивность, своеволие, честолюбие, все виды воли к могуществу — не отрицательные, а производительные факторы культуры. Культура — это форма жизни людей, и ничто человеческое... Лишив культуру человеческого, мы лишимся культуры...

Не следует говорить об «изъятии» научно-технической подсистемы из сферы культуры. Более того, природа культуры во многом технологична и в широком смысле слова сама культура эволюционизировала как специфическая система способов и средств решения практических проблем, выдвигаемых человеческой практикой.

Среди существующих классификаций техники и технологии есть и такая, которая разделяет техническую компоненту культуры на *механическую*, оперирующую в физическом мире, *символическую*, включающую идеи, традиции, науку, метафизику, и *организационную*, используемую при институционализации человеческих взаимоотношений.

Культура — единство материального и духовного. Не буду уподобляться Марксу в поисках первичности, но в который раз провозглашу: «духа не угашайте!». Обездуховление смертельно для жизни, культуры, науки. Опасность науки (и культуры в целом) — в приоритете материи над духом, покорения над освоением. Очеловечивание науки — это одухотворение жизненности, единство духовного и материального, укрепление человеческого измерения, добыча «вечных истин», а не «знаний», необходимых для строительства пушек и казематов.

Культурные феномены отстоят от объективности дальше научных, ибо в науке описывается то, что находится вне нас, а культурно-исторический подход включает в себя самого историка: мы являемся частью культурных факторов, которые мы описываем. Ставя себя вне фактов или над ними, мы искажаем описание, совершаем их переоценку или, говоря языком П. Радина, превращаем их в факты иного порядка, факты безличностного физического мира.

> Объективность в том смысле, в каком она присуща естественным и физическим наукам, невозможна для истории культуры, за исключением области культуры материальной... Слишком много здесь *неосязаемого,* что весьма интимно связано с жизненной плотью.

Согласно этой концепции изучения культуры, «мы не имеем права выдвигать какие-либо предпосылки относительно природы локальных культур. Они должны изучаться не только без предваряющих посылок, но и так, как будто мы имеем дело с tabula rasa. Ничего из того, что мы знаем о культуре нашей собственной цивилизации, и никакие свидетельства истории, которыми мы обладаем относительно исторически документализированных цивилизаций, не должны приниматься в качестве имеющих сюда отношение».

Культуролог, в отличие от естествоиспытателя, лишен возможности идти от общего к частному, ибо любая культурная реальность оригинальна и неповторима. Более того, «замкнута» и «локальна» не только изучаемая культура, но и сам взгляд историка на события: исследователь культуры может смотреть на чужеродную ему культуру либо только «со стороны», как внешний наблюдатель, либо обратив себя в туземца и, следовательно, мысля его понятиями.

Наука способна давать познание явлений культуры, исходя из условий их происхождения, но наука не может и не

должна судить о ценности этих явлений и, тем более, о их праве на существование. Претендуя на всеобщность, наука вообще должна избегать навязывания ценностной позиции. Культура столь далеко выходит за рамки рациональной науки, что логоцентризм становится опасным, склонным к тоталитаризму.

Пора понять, что *разум современной культуры* над- или сверхразумен: он не страшится парадокса, противоречия, эпатажа, бессознательного, фантастического, мифологического, интуитивного, чудесного, бессмысленного, абсурдного, надмирного.

Вызов культуры, бросаемый разуму, заключается в синтезе несовместимых смыслов бытия — рационального и мистического, сознательного и бессознательного, рассудочного и интуитивного, необходимости и свободы, простоты и сложности и т. д. и т. п.

Культура не сводится к мышлению, познанию, логике, заданной системе истин. Познание — лишь одна из культурных форм, меняющая свое содержание во времени. Сама логика культуры множественна, динамична, подвижна, плюральна, парадоксальна, открыта. Культура — более *художественное произведение* человеческого сознания, нежели его логика, произведение, включающее в свой состав все многообразие творений человеческого духа — игру, фантазию, состязание, парадокс, мистику, энигму, невозможное, немыслимое, внеприродное, потустороннее...

> Истинность философского произведения, или, может быть, точнее, — его всеобщая логическая действенность, способность углублять общение логик и разумов, «удостоверяется», во-первых, возможностью вернуть мысль слушателя к абсолютному началу мысли, «переиграть» заново всеобщую историю *мысли,* но уже на свой — читательский — лад; и, во-вторых, возможностью актуализировать потенцию бесконечно-возможного бытия.

Хотя наука является неотъемлемой частью культуры, между ними есть отличие: науку человек познает, культурой — живет. Истины науки претендуют на объективность, существуют как бы вне человека. Истины культуры имеют смысл, лишь став частью жизни человека. К идеям науки я могу относиться как к независимым от меня, ценности культуры существуют *для меня*, лишь став *моими*, лишь войдя в *мой* мир.

Идеи-убеждения о том, что́ есть мир, каковы ценности, в чем состоит иерархия предметов и действий, то есть идеи-убеждения, составляющие культуру, есть живые идеи.

> Культура — это система живых идей, которыми обладает каждое время. Или лучше: это система идей, которыми время живет.

> Совокупность, система убеждений есть культура в истинном смысле слова.

Идеи-убеждения Х. Ортега-и-Гассет называл верованиями. Не религиозными, а культурными: верованиями как идеями, которыми мы являемся, верованиями, с которыми мы ничего не делаем, а просто находимся в них.

Отличие науки от культуры состоит в том, что культура, будучи неотъемлемой частью жизни человека, необходимо владеет им. Она не может, подобно науке, останавливаться там, где кончаются строгие методы. Ведь она — часть жизни, а жизнь не может ждать строгости, жизнь неотложна, она происходит здесь и сейчас.

> Жизнь — это выстрел в упор. И культура, являющаяся не чем иным, как интерпретацией жизни, также не может ждать.

Культура столь же мифологична, сколь и рациональна. Миф — бессознательное культуры, рационалистические утопии — наиабсурднейшая и античеловеческая часть культуры. Культура парадоксальна: в XX веке утопии стали реальностями вопреки здравому смыслу и самой природе человека. Так что отрицание утопичности — самая опасная из утопий. Вся кажущаяся странность культуры состоит в том, что, по словам Л. Н. Толстого, мы хотим разумно объяснить то, что делается неразумно.

Да, сам разум оказался безрассуден. Механическая культура обезличила человека, конвейер и компьютер сделали его рабом объективной реальности, жаждущим накоплений и развлечений. Господа стали рабами наживы и машины, бывшие рабы вожделенно следуют за ними, парализованные желанием иметь.

Лидерство науки в современной культуре опасно тотальной рационализацией жизни. Результат такого лидерства налицо: бурный рост техники и черепашья эволюция, может быть, даже регресс духовной и нравственной культуры.

Экспансия целесообразности, необходимости, разумности зашла слишком далеко: закон, число, мера подмяли

интимность, неповторимость, уникальность. Мы более не единственные, наша собственность — всё, кроме нас самих. Культура явно сбилась с пути. Техника, экономика, способ производства, общественная формация, социальная организация, увы, взяли верх над наращиванием духа, духовной конкуренцией и духовной свободой...

Не надо мне числа: я был, я есмь, я буду, —

антисайентистская философия культуры, заключенная в одну поэтическую строку.

КУЛЬТУРА И ЛИЧНОСТЬ

...когда общество воздействует на индивида сильнее, чем индивид на общество, начинается деградация культуры.

А. Швейцер

Культура — это среда, растящая и питающая личность.

П. Флоренский

Хотя культура является социальным феноменом существования людей в малых и больших группах (сообществах), проблема соотношения «общества» и «культуры» существенно осложняется двумя обстоятельствами. Во-первых, социальные и культурные компоненты социальной организации общества не тождественны друг другу и даже изучаются разными дисциплинами (социология и культурология). Во-вторых, социальный характер культуры не должен затемнять того факта, что творец и носитель культуры исключительно индивидуален. Культуру творит не народ (который является носителем и потребителем культуры), но — Гомер, Эсхил, Платон, Плотин, блаженный Августин, Фома Аквинский, Данте, Рафаэль, Микеланджело, Леонардо да Винчи, Шекспир, Бах, Кант, Гёте, Пушкин, Достоевский, Толстой, Джойс, Пруст, Музиль, Кафка. Даже масс-культура обладает своей персонализацией. Даже то, что зовут «народной культурой» (от сленгов, арго, мата до частушек и «народной музыки») имеет своих ушедших в небытие персональных анонимов.

Я хочу сказать, что *социальность* культуры выражается не в ее производстве, а в ее распространении. Как и идеи, культура всегда персонифицирована в момент своего возникновения и социализированной ее делает *зараже-*

ние: принятие, согласие, конвенция, система образов, традиция, негласный общественный договор.

Экзистенциальность культуры выражается в ее персональном начале и свободе. Уже герои древнегреческих мифов — Ахилл, Геракл, Сизиф, Прометей, — даже ведая о своей судьбе, поступают так, как диктует им человечность и свобода. «Предопределенность не убивает активное начало, рок не противостоит активным деяниям».

Живым нервом культуры является гуманизм, который несовместим с омассовлением. Сама идея гуманизма возникла с появлением на арене истории личности. По словам А. Блока, стоило явиться новой движущей силе истории — массе, как наступил кризис гуманизма.

Культура всегда была делом уединенных личностей, диктатурой незаурядных. Там, где господствуют великие, низким перепадает больше крох и крохи эти жирнее. Пестуя индивидуальность и личностность, страна заботится об обыденности. Культура всегда была делом абсолютного меньшинства, но служила большинству. Качество культуры во многом определяется качествами ее творцов и степенью восприимчивости (подготовленности) народа. По существу своему культура есть средство выделки человека из массы.

Культура — не *обобщение*, а *приобщение*. Еще — *общение* различных форм понимания. Культура — не движение к *всеобщности*, но, напротив, культивация разнообразия, множественности, разноликости. Речь идет не о разрушении целостной человеческой души, не о рассогласовании разума, чувств и воли человека под влиянием тоталитарной практики, а, наоборот, о пестовании человеческой экзистенциальности, персональности, неповторимости.

Культура есть сущностное выражение специфически человеческого, персонально осмысленного бытия.

> Каждый человек делает мир своим жилищем, в котором бытие обретает смысл для него. Вопрос о культуре есть, следовательно, вопрос о значении этого смысла для конкретного человека, о том, что означает персональное пребывание в мире, в чем значение человечности человека?

Важнейшее качество культуры — личностность, индивидуальность. Даже наука, занятая изучением законов природы, несет на себе отпечаток индивидуальности ее

творцов. Культура — не абсолютизация всеобщего, но способ универсализации живых и конкретных личностей.

Э. Гуссерль:

> В отдельных личностях, таких, как Фалес и другие, возникает новое человечество — люди, которые профессионально созидают философскую жизнь, философию как новую форму культуры... Философия, распространяющаяся в форме исследования и образования, оказывает двоякого рода духовное воздействие. С одной стороны, самое важное в теоретической установке философского человека — это подлинная универсальность критической позиции, решимость не принимать без вопросов ни одного готового мнения, ни одной традиции, чтобы одновременно вопрошать всю традиционно заданную вселенную об истине самой по себе, об идеальности... Возникает новое, внутреннее сообщество, мы могли бы сказать, сообщество чисто идеальных интересов — сообщество людей, живущих философией, соединенных преданностью идеям, которые не только всем полезны, но и всем равно принадлежат.

Говоря о структуре культуры, можно выделить культурную среду (наличную историю и культурную реальность) и культурный горизонт (культурное творчество на переднем фронте культуры). Все «состоят» в культуре, но активно участвуют в культурном продвижении лишь находящиеся вблизи культурной «поверхности Ферми», горизонта культуры.

Наряду с культурой существует метакультура, позволяющая самым великим возвыситься над культурой с целью постичь культуру. Метакультура — стремление «превзойти» культуру, выйти за пределы устоявшихся форм и проложить путь к новым высотам.

Гёте — Эккерману:

> Одурманенные сиюминутной современностью, мы отодвигаем необозримую громаду собственной культуры на второй план. А между тем, если кого и изучать, то прежде всего великих людей прошлых времен, чьи произведения никогда не утрачивают, а скорее всегда набирают еще большую ценность. Истинно одаренный человек испытывает внутреннюю потребность в общении с великими предшественниками, и эта потребность свидетельствует о его высоких задатках. Надо изучать Мольера, изучать Шекспира, но прежде всего древних греков и еще раз древних греков.

Культура — способ самореализации, акт самодеятельности, наиболее полного проявления «я» каждого, личный вклад в ранее созданные ценности. Культура — преодоление человеческого одиночества в мире, ущербной односторонности, недостаточности, неполноты единственного, недочеловечности отверженных, сверхчеловечности избранных...

Культура — процесс прогрессивного самоосвобождения человека, но не от самого себя, а от «закованности в мировоззрение», от всеобщности, от единственности и абсолютности.

Культура — прогресс свободы, торжество нового над старым.

Д. С. Лихачев:

> Это новое должно быть разнообразным и многообразным, чтобы каждый нашел в нем свое, чтобы человек вырастал не только свободным, но и на основе свободного выбора того, что больше всего соответствует его натуре. Свобода в культуре — это не произвол, а возможность найти свое в многообразии существующей культуры.
>
> Развитие культуры, ее самовоспроизведение невозможны без осуществления этого принципа многообразия — без различных направлений в искусстве и философской мысли, богатства национальных культур, диалога различных миропониманий и мироощущений, религиозных верований и атеистических убеждений.

В философии жизни и экзистенциализме понимание культуры связывается с «сущностью человека»: мерой культуры является приближение к «подлинно человеческому» существованию, соответствие культурного духовному, ценностному. Согласно Г. Риккерту «науки о культуре» отличаются от «наук о природе» своим ценностным характером. Познание культурного факта — его соотнесение с определенной системой ценностей:

> Как бы мы широко ни понимали эту противоположность (между природой и культурой), сущность ее всегда останется неизменной: во всех явлениях культуры мы всегда найдем воплощение какой-нибудь признанной человеком *ценности,* ради которой эти явления или созданы, или, если они уже существовали раньше, взлелеяны человеком; и наоборот, все, что возникло и выросло само по себе, может быть рассматриваемо

вне всякого отношения к ценностям, а если оно и на самом деле есть не что иное, как природа, то и должно быть рассматриваемо таким образом. В объектах культуры, следовательно, заложены ценности.

Именно культура дает человеку веру в смысл и ценность жизни. Потребность в этом так же важна, как и в пище, убежище. Поскольку человека на каждом шагу подстерегают опасности (страх, боль, страдание, лишения), необходимы мужество, надежда, вера в смысл жизни. Именно их дает человеку культура. Именно культура, по словам Лесли Уайта, создает в человеке иллюзию его значения, могущества, всеведения. Именно культура всем арсеналом располагаемых ею средств — магии, ритуала, науки, искусства, этики — создает иллюзию власти и контроля над силами природы. Таким образом, культура дает человеку чувство могущества, уверенности в ценности и смысле жизни, духовные силы для ее поддержания.

Культура зиждется на реальном человеке и реальной истории, а не на утопиях и химерах. Она не может пренебрегать «темным бытием» и «низом жизни». Великая культура — та, что готова на «долгий путь», которая знает, что в конце долгого пути останется все то же «темное бытие» и все тот же «низ жизни», преобразованные в культурные формы. И это немало!

Культура невозможна без дионисийского начала, без стихийных сил, без борьбы с хаосом. После драматических событий XX века история как наука о некой логике событий, о прогрессивном восхождении так скомпрометировала себя, что философы истории с горечью констатировали отрыв историков от истории: «Если и есть контакт человечества с прошлым [и будущим], он осуществляется не через историка».

Культура имеет дело с постоянно возобновляемыми экзистенциальными ситуациями, и одного этого достаточно для того, чтобы констатировать наличие исторических циклов, возвратов, повторов.

Культура — это всегда возрождение, но не возврат к «чистым истокам», но переоценка, строительство новых соборов на месте старых, обветшавших, новая система идей, персональных, заинтересованных, глубоко пережитых.

> Культура может возродиться только тогда, когда все большее число индивидов... выработает у себя новую систему взглядов, которая постепенно начнет оказывать влияние на склад мышления общества и в ко-

нечном счете определять его. Только этическое движение может вывести нас из состояния бескультурья. Этическое же начало способно зародиться лишь в индивиде.

Каждая культура не только содержит в себе собственное понимание человеческой судьбы, но является формой выражения трагедии человеческого существования. Каждая культура создаст свою парадигму решающей фазы этой судьбы — акме в Античности, смерти — в Средневековье, ценности каждого мгновения — в Новое время. Культура выражается прежде всего через жизнь человека — от ее к ней отношения зависит и качество жизни, и уровень культуры. Культура суть экзистенциальное преломление жизни человека в актуальности Бытия, то есть в Боге.

«Включенность» человека в культуру есть условие познания культуры. Культура экзистенциальна самим фактом «присутствия» в ней человека. Человек невычленяем из культуры, поэтому говорить о культуре — значит очеловечивать ее. Отличие экзистенциального опыта от естественнонаучного — «включенность» субъекта в «объект», их принципиальная неразделимость. Иными словами, человек, человеческое существование является эпицентром культуры.

К культуре приложим афоризм Поля Валери: «Бог сотворил мир из ничего, но материал все время чувствуется»: человек — творец и «материал» культуры, «чувствование материала» — присутствие в ней человека.

Культура — присутствие личностного начала, творение — творчество человека в культуре. Культура — отражение исторического человека, судьбы личности в ту или иную эпоху, исповеди человека, степени его ответственности, катарсиса, покаяния.

Присутствие человека в культуре позволяет ей совершить «невозможное»: фантазировать, творить мифы, падать вверх, разрушать логику, писать Страсти по Матфею или Улисса.

В. С. Библер:

> Культура есть моя жизнь, мой духовный мир, отделенный от меня, транслированный в произведение (!) и могущий существовать (больше того, ориентированный на то, чтобы существовать) после моей физической смерти (соответственно после «физической смерти» данной цивилизации, формации) в ином мире,

в живой жизни людей последующих эпох и иных устремлений. Отвечая на вопрос: «Что есть культура?» — мы всегда — до конца сознавая это или нет — отвечаем на другой вопрос: «В какой форме может существовать — и развивать себя — мой дух, и моя плоть, и мое общение, и насущная — в моей жизни — жизнь близких людей после моей (моей цивилизации) гибели, «ухода в нети»?.. Ответ — в форме культуры. Великий русский мыслитель М. М. Бахтин всегда настаивал, что смысл любому нашему высказыванию всегда придает ясное понимание того, на какой вопрос (обращенный ко мне — явный или тайный) отвечает это высказывание, это утверждение. Так вот, культура не только понимается, но и возникает (как культура) в попытках ответить (и самому себе, своими деяниями и творениями) на вопрос о рукотворных формах «потустороннего бытия». Бытия в других мирах, в иных, отстраненных, остраненных, заранее воображенных культурах. И здесь не существенно, что я — в своем непосредственном бытии в культуре — могу обращаться к моим непосредственным Собеседникам и Современникам. Существенно то, что и в этих, наиболее, кстати, напряженных, ситуациях я обращаюсь к своему Собеседнику так, чтобы он смог воспринять меня — в моем произведении — и тогда, когда я исчезну из его сиюминутного кругозора (выйду из комнаты, уеду в другой «полис», уйду из жизни). Чтобы он воспринял меня как бы («как если бы»...) из другого, бесконечно отдаленного мира. Но сие означает также и особую обращенность культуры во-вне, ее сквозную адресованность в иное (и — вполне земное) бытие. —

Это означает острую необходимость быть — навеки — *вне* собственного бытия, быть в ином мире. В этом смысле культура — всегда некий Корабль Одиссея, совершающий авантюру плавания в иной культуре, оснащенный так, чтобы существовать вне своей территории (Ср.: *Бахтин М. М.* Культура собственной территории не имеет).

Культура — всегда непредсказуемость, риск, опасность. Человек не способен оценить «плодов рук своих», не может знать последствий собственных действий и идей. Если бы иные пророки знали, что́ получилось из их пророчеств...

Но и жизнь — это тоже мучительный риск — на каждом шагу, при каждом слове...

Каждая культура обладает свойством продуцировать присущий только ей специфический тип личности. «Базовая

структура личности», по Кардинеру, является вариацией данной культурной нормы. Можно говорить о «ядерной» и «периферийной» областях личности: «Изменения в ядерной области, которые сами по себе могут быть и не очень значительными, всегда изменяют линию поведения личности и обязательно являются качественными. Изменения в периферийной области могут быть чисто количественными и могут происходить без изменения других черт личности. Основные стадии (оральная, анальная, генитальная) предполагают изменения в ядре, но наряду с такими изменениями существуют и изменения другого типа — являющиеся более специфическими приспособлениями к статусу и роли, ожидаемой каждой культурой от лиц определенного возраста, пола и должности. В большинстве случаев периферия находится там, где имеется относительная свобода приспосабливания».

Культуры в этом отношении подобны личности: они также обладают ядерными и периферийными зонами организации. Ядерная (центральная) зона культуры сопротивляется изменению, и ее разрушение гибельно для культуры. Ее нельзя изменить силой, не рискуя при этом утратить определяющие черты культуры.

ЭВОЛЮЦИЯ КУЛЬТУРЫ

Кто мог бы десять веков Истории
Прочесть до последней строчки, когда
Под разными датами, в разном порядке
Все тех же событий плывет череда?
Все те же войны, все те же страны,
Все те же тюрьмы, все те же тираны,
Все те же секты и шарлатаны,
Под разными датами, в разном порядке
Все тех же поэтов плывет череда!

Печально,
Как стар этот список событий,
Составленный кем-то для нас навсегда!

В. Иванов

Все было встарь, все повторится снова
И сладок нам лишь узнаванья миг.

О. Мандельштам

Эволюция культуры, как и эволюция жизни, не эквивалентна доктрине прогрессивного развития, однородного восхождения. Ортега-и-Гассет, например, считал, что с ростом уровня цивилизации общий уровень культуры сни-

жается, а современная наука имеет дело с весьма посредственным человеком. Согласно К. Ясперсу, история человечества уже неоднократно круто меняла свое русло, оказываясь в совершенно новом культурно-историческом поле. Даже культурная преемственность не подразумевает простого восприятия. В сферу культуры входят катаклизмы, культурные мутации, «социальные оползни», «выпадение» из истории, деградация, вызванная омассовлением. Так что «закат» далеко не единственная форма культурного брейкдауна, не говоря уж о том, что иные «закаты» оборачиваются расцветами.

Сам характер культурно-исторического развития (прогресс, регресс, циклы, спирали, хаотическое движение) во многом определяется перспективой наблюдателя, принятыми им ценностями. Для консерватора прогресс вызывает опасения. То, что одни считают безвозвратно устаревшим, другие наполняют новым, неожиданным смыслом. Наоборот, наш (то бишь марксистско-ленинский) «скачок в будущее» оказался гигантским и трагическим рывком к неолиту.

Эволюционная темпоральность культуры (как, видимо, и жизни) не есть сугубо поступательное движение. Здесь все возможно: инверсионные обращения, циклы, возвраты к уже пройденным этапам, брэйкдауны.

> Мы не знаем каких-либо универсальных принципов исторического изменения; механизмы изменения, которые мы знаем, меняются вместе с социальной структурой, изучаемой нами. Точно так же, как существует многообразие социальных структур, существует и многообразие принципов исторического изменения.
>
> Подобно тому, как существуют две геометрии — Эвклида и Лобачевского, возможны две истории литературы, написанные в двух ключах: одна, говорящая только о приобретениях, другая — только об утратах, и обе будут говорить об одном и том же.
>
> Многое из девятнадцатого века сегодня стало уже просто непонятно. Глубина, сложность, двусмысленность, меланхолия, самовысмеивание производят впечатление фарса. Нюанс вызывает ярость... Похоже на то, что скоро для нашего брата места на земле не останется, так что нам придется скрыться под ней.

Если французские и немецкие просветители, Гердер, Кант, Гегель, Гёте, Шиллер, Гумбольд видели в культуре непрерывный прогресс человечности, нравственности, развертывания абсолютного духа (метафизической или

трансцендентной сущности мира), духовного упорядочения, духовной самоорганизации жизни и социума, то для Ницше, Шпенглера, Тойнби, Фрейда поступательное движение культуры — фикция: культура, как жизнь, бесцельна, ее результат непредсказуем. Даже сами творцы культуры нередко движимы антикультурными побуждениями, для них характерно нарциссическое самолюбование собственным идеалом, негативное отношение к другим, размежевание и вражда.

Культура, полагает З. Фрейд, все еще тонкая корочка над бездной, она все еще находится в зачаточном состоянии, культурные побуждения человека все еще отступают перед животными.

> Бесконечно многие культурные люди, которые отшатнулись бы в ужасе от убийства или инцеста, не отказывают себе в удовлетворении своей алчности, агрессивности, сексуальных страстей, не упускают случая навредить другим ложью, обманом, клеветой, и так продолжается без изменения на протяжении многих культурных эпох.

Культура постоянно находится в опасности, ибо асоциальность масс в критических ситуациях все еще преобладает над культурными установлениями, а враждебность к культуре — над культурными навыками большинства.

> Определенный минимум школьных знаний еще никоим образом не гарантирует наличия культуры. Если бросить взгляд на общую духовную ситуацию нашего времени, то вряд ли можно будет назвать излишне пессимистичной ее оценку в следующих выражениях.
>
> Повсюду пышно цветут иллюзии и заблуждения. Как никогда прежде, люди кажутся рабами слова, лозунга, чтобы поражать им друг друга наповал: вербицид (dood-doeners) в буквальном смысле слова. Мир насыщен ненавистью и взаимонепониманием. Нет такого прибора, которым можно было бы измерить, каков процент поглупевших и одураченных и больше ли он прежнего, но сама глупость стала могущественней, чем раньше. Она выше восседает на троне и злее вредит. Аморфной полукультурной массе все больше недостает спасительных тормозов уважения к традиции, форме и культу. Самое досадное — это заметная повсюду indifférence á la vérité (безразличие к истине), достигающая своей кульминации в открытом публичном восхвалении политического обмана.

Бастионы технического совершенства, экономической и политической эффективности ни в коей мере не ограждают нашу культуру от сползания в варварство. Варварство тоже может пользоваться всеми этими средствами. Оснащенное с таким совершенством, варварство станет только сильнее и деспотичнее.

Доктрина автоматического прогресса не оправдала себя: в истории человечества слишком много брэйкдаунов, да и сама культура склонна перерождаться в цивилизацию, когда «духовное содержание самой высокой пробы заглушается и вытесняется элементами низшего содержания». Нет, не антиинтеллектуализм, не отказ от познавательного идеала, но возврат к цельной духовности, к сосуществованию знания и веры, умозрения и откровения, логоса и мифа, сознательного и бессознательного — ко всей полноте человеческой.

Не оправдала себя и доктрина Вечного Возвращения, отстаиваемая стоиками и пифагорейцами, а в Новое время — Ницше. В свое время ее блестяще опроверг Блаженный Августин. Если бы история действительно повторялась, аргументировал Отец церкви, то должно циклически повторяться и Распятие. Тогда Бог оказался бы фокусником, периодически показывающим один и тот же номер. На самом деле ничто не повторяется никогда. По крайней мере, в телесном мире.

Циклов нет, ничто не возвращается и не повторяется. Всё, что живет, умирая, уходит навсегда. Мне очень близки слова, сказанные Хорхе Луисом Борхесом о самом себе: «Я хочу умереть в е с ь. Даже мысль о том, что после смерти меня будут помнить, мне не нравится. Я жду смерти, забытья и забвения».

Говоря об эволюции культуры, надо иметь в виду существование разных типов изменений культуры. Например, Д. Стюард в работе Т е о р и я к у л ь т у р н ы х и з м е н е н и й описывает и анализирует следующие три концепции:

— однолинейная эволюция, характеризуемая наличием всеобщих стадий последовательного развития;

— универсальная (всеобщая) эволюция, характеризуемая общей для всех культур тенденцией культурно-исторического развития;

— многолинейная эволюция, характеризуемая специфическими особенностями исторической повторяемости и параллелизма ограниченных культурных районов.

Поскольку в рамках первых двух концепций стадии эволюции носят слишком общий характер («дикость», «варварство», «матриархат») и не учитывают климатических, географических и иных факторов, сам автор склоняется к третьей концепции эволюции, полагая, однако, что при таком подходе речь может идти только об эмпирических наблюдениях, а не дедуктивной исторической реконструкции. При этом отказ от достижения всеобщности окупается более конкретным рассмотрением исторического материала.

Таким образом, делает вывод Стюард, концепция «многолинейной» эволюции, отказываясь от установления априорных схем и законов, принимает возможным полное или частичное различие культурных традиций различных районов. Она лишь ставит вопрос о том, существует ли сходство между различными культурами и возможно ли это сходство сформулировать. Причем оно может касаться как основных, так и специальных черт культур.

По замыслу Стюарда концепция «многолинейной» эволюции в вопросе объяснения исторической действительности и средств ее систематизации призвана занимать среднюю, промежуточную линию между точкой зрения, согласно которой все общества должны обязательно пройти через сходные ступени развития, и точкой зрения крайнего релятивизма, утверждающей неповторимость различных культурно-исторических систем.

Эта **третья** позиция, говорит он, состоит в принятии за основу положения о том, что при сходных условиях определенные основные типы культур могут развиваться в сходном направлении, но при этом лишь немногие конкретные аспекты культуры способны проявлять себя во всех обществах в регулярной последовательности.

Культурная или социальная антропология, включающая эволюционизм Ф.Боаса, функционализм Б.Малиновского, структурную антропологию К. Леви-Строса, восходит к Анналам Э. Тейлора, Примитивной мифологии Л. Леви-Брюля, психоанализу К. Юнга.

Однако все это стало видеться уже на значительном временном расстоянии. Так, позже известный итальянский историк Э. Сестан подчеркивает, что «Анналы» выступили со своим радикальным пересмотром принципов исторической науки уже в новом климате, созданном социологией Э. Дюркгейма, историей

культуры Й. Хёйзинги, этнологией В. де ла Блаш, философией А. Бергсона, психоанализом З. Фрейда.

Увы, рациональный характер новейшей истории привел к тому, что «из опыта, признаваемого действительным, мало помалу были исключены все не допускающие контроля и проверки данные, т. е. данные мистического опыта, через которые открывается действие невидимых и сверхъестественных сил. Выражаясь иначе, область реального стремилась все более и более совпасть с областью, где царствуют законы природы и мысли. Все, что находится за этими пределами, было отброшено, как совершенно невозможное».

Место мифа, где «кончается принуждение и мы освобождаемся от насилия», заняли «порядок», необходимость, сила.

Этнографический или антропологический подход к истории, развитый в трудах Э. Тейлора, М. Мида, Б. Малиновского, связывает культуру с любой формой человеческого бытия, любым исторически выработанным способом человеческого существования, в том числе племенным, первобытным. Культуры бывают не «лучшие» или «худшие», но — разные. Способ существования, видение мира, культурная парадигма каждого народа, каждой эпохи соответствуют ее «духу» и не могут взвешиваться на весах качества: культура первобытного человека позволяла ему существовать в мире и ориентироваться в нем не хуже, чем современному в мире компьютеров и радиоактивных отходов.

Согласно принципу функционализма Б. Малиновского, каждая из культур должна рассматриваться не в сравнении с другими культурами и не как этап общекультурного развития человечества, но как самостоятельная, замкнутая, целостная система, включающая в себя определенный набор элементов, находящихся в функциональной взаимосвязи между собой.

При таком подходе культура оказывается суммой признаков и особенностей конкретной культуры — так возникает типология локальных культур, напоминающая Жизнь животных А. Э. Брема.

Различие между принципами функционализма и эволюционности культур состоит в том, что доминанте культурного восхождения, иерархии во времени противопоставлена идея параллельности, исторической равнозначности, равноценности культур, находящихся на разных стадиях своего развития. В развитие доктрины изоляционизма — незави-

симого существования невзаимодействующих культур, — развиваемого Н. Я. Данилевским, О. Шпенглером, А. Тойнби, П. Сорокиным и другими, функциональный подход, существенно обогативший этнологию, привел к рассмотрению слаборазвитых культур как самостоятельных и самодостаточных целостностей.

Согласно антропологическим концепциям, культура — совокупность действующих на уровне сознания «ценностей» и «норм», определяющих поведение данного человеческого сообщества и передаваемых от поколения к поколению.

А. Крёбер, К. Клакхон:

> Культура основана на схематизированных и эталонных способах мышления, восприятия и реагирования, добытых и передаваемых главным образом с помощью символов, представляющих собой характерное достижение человеческих групп, включая и их воплощение в материальных произведениях; существенное ядро культуры составляют традиционные (то есть исторически отобранные и переданные) идеи и прежде всего связанные с этими идеями ценности.

Культура развивается как эмбрион: обязательно проходит все стадии развития. Но, как эмбрион, культура может развиваться нормально или с осложнениями, «качать мускулы» или наращивать интеллект, развиваться гармонично или ущербно.

Особенность культуры в том, что духовный прогресс идет параллельно развитию культурных мутаций, масскультуре, субкультуре аутсайдеров. Общая стагнация и отсталость не препятствуют положительным, пиковым флуктуациям, процветание не гарантирует от инверсий.

Культура рождается, развивается, живет, дышит, дряхлеет, умирает. Сложные процессы динамики культуры давно нашли свое выражение в мифологии, фольклоре, художественном творчестве, гораздо полнее выражающих темпоральность культуры, нежели «открытия» гегелей и марксов. Если хотите, в джойсовском Улиссе и Поминках по Финнегану сказано о культурном времени гораздо больше и глубже, чем во всех культурологических трактатах вместе взятых.

Культура как вечно длящийся эксперимент. Это музилевское представление о творчестве типично для модернизма. Культура предстает в нем вечным движением, художе-

ственным экспериментированием, полетом фантазии, способностью художника изменять мир, но, прежде всего, себя.

Как и к искусству, к культуре неприменимо понятие «прогресса»: во-первых, на фоне некоего условного культурного восхождения мы видим равно грандиозные фигуры Гомера, Эсхила, Данте, Тассо, Шекспира, Мильтона, Достоевского, Толстого, Джойса, не подпадающие под рубрику «восхождения», во-вторых, параллельно с культурой во все времена наличествует и процветает «низкая» культура со своими микропиками.

Культура исторична. Как вера, знание, традиции, она медленно меняется со временем. Изменения, как правило, начинаются с внешних культурных атрибутов, и эти поверхностные трансформации, распространяясь вглубь (в ядро культуры) медленно модифицируют это ядро таким образом, что римская культура, просуществовав более тысячелетия, вдруг оказывается снова-таки тысячелетней культурой Средневековья, которая, в свою очередь рождает культуру Ренессанса...

Будучи сторонником идеи эволюционизма (конечно, не в дарвиновской ее форме), я обращаю внимание на опасности буквализма в понимании этой идеи. Например, в эссе О поэзии О. Мандельштам писал:

> Для литературы эволюционная теория особенно опасна, а теория прогресса прямо-таки убийственна. Если послушать историков литературы, стоящих на точке зрения эволюционизма, то получается, что писатели только и думают, как бы расчистить дорогу идущим впереди себя, а вовсе не о том, как выполнить свое жизненное дело...

Естественно, ни в эволюции жизни, ни в эволюции культуры никто не расчищает дорогу идущим впереди себя, скорее, делает все возможное, дабы затруднить им путь. Но эволюция суть нечто другое, чем «расчистка пути» — эволюция суть процесс надиндивидуальный, процесс усложнения, углубления, возвышения, преодоления. Плох тот писатель, который не «расчищает путь» самому себе, не старается найти свою тропу, подняться выше...

Конечно же, культурная эволюция существует, но зависит не от уровня технических достижений человечества, но от его моральных устоев. Именно культурная эволюция позволяет нам лучше понимать древние культуры, чем они сами себя понимали, постигать механизмы культурных мутаций, разрушения и смены культур.

Культура — это движение, в ходе которого она узнает самое себя. Культура — не просто накопление информации, но самопознание человеком самого себя. Рост культуры — повышение уровня самопознания.

А. Швейцер считал культуру не столько явлением эволюции мира, сколько актом переживания нашей воли к жизни. Если культура — восхождение, то — самоосознания. Но нельзя сбрасывать со счета наследственность культуры, осознанную еще Платоном. Формула наследственности культуры и уважительного отношения к предтечам принадлежит отцу философии, писавшему в Филебе о «древних и блаженных мужах», «которые были лучше нас и стояли ближе к Богу».

Культура — это глыбы, покоящиеся друг на друге. Их можно разбросать, но трудно истереть в порошок и развеять по ветру. Культуру нельзя враз, одним махом создать. Даже учитель, говорит Достоевский, и тот вырабатывается веками, держится преданиями, бесчисленным опытом.

Люди, люди — это самое главное. Людей ни на каком рынке не купишь и никакими деньгами, потому что они не продаются и не покупаются, а опять-таки только веками выделываются.

Ускорять же искусственно исторические моменты жизни народной никак невозможно.

ЧТО ТАКОЕ ЦИВИЛИЗАЦИЯ?

Воюют, женятся, стараются нажиться;
Цивилизации неугомонный цирк...

П. Верлен

Если бы вся наша цивилизация полетела к чертовой матери, я не пожалел бы, а музыки мне было бы очень жаль...

Л. Н. Толстой

Цивилизация стремится к увеличению комфорта для людей, но, к несчастью, она терпит позорную неудачу даже в этом.

М. Ганди

Принято считать, что разделение духовной культуры и технической цивилизации восходит к шпенглеровскому Закату Европы, в котором цивилизация рассмат-

ривается как стадия «заката» культуры. На самом деле трудно найти великого европейца, который бы до Шпенглера или одновременно с ним не бил тревогу...

Л. Н. Толстой:

Нет сомнения в том, что никогда не было в истории подобного матерьяльного успеха, т. е. овладения силами природы, как тот, который достигнут в XIX веке. Но нет сомнения и в том, что никогда в истории не было примера такой безнравственной жизни, свободной от каких-либо сдерживающих животные стремления человека сил, как та, которою живет, все больше и больше оскотиниваясь, наше христианское человечество. Успех матерьяльный, до которого достигли люди XIX века, действительно велик; но успех этот куплен и покупается таким пренебрежением к самым элементарным требованиям нравственности, до которого еще никогда не доходило человечество даже во времена Чингис-хана, Атиллы или Нерона.

Нет спора в том, что очень хороши броненосцы, железные дороги, книгопечатание, туннели, фонографы, рентгеновские лучи и т. п. Все это очень хорошо, но хороши также, несравненно ни с чем хороши, как говорил Рёскин, жизни человеческие, которые теперь безжалостно миллионами губятся для приобретения броненосцев, дорог, туннелей, не только украшающих, но уродующих жизнь.

Л. Андреев:

— О, страшные машины!

— О, могучие машины!

— Будем молиться. Будем молиться машинам.

Кто сильнее всех в мире? Кто страшнее всех в мире? Машина. Кто всех прекраснее, богаче, мудрее? Машина. Что такое земля? Машина. Что такое небо? Машина. Что такое человек? Машина. Машина.

Д. Джойс:

Машины. Сотрут человека в порошок, — только попадись им. Правят миром теперь.

А. Швейцер:

...культура, развивающая лишь материальную сторону без соответственного прогресса духовного,

подобна кораблю, который, лишившись рулевого управления, теряет маневренность и неудержимо мчится навстречу катастрофе.

А. Блок:

> Пытаясь обогатить мир, цивилизация его загромождает. Ее строительство нередко сравнивается со строительством Вавилонской башни. Творческий труд сменяется безрадостной работой, открытия уступают место изобретениям, всё множественно, всё не спаяно, не стало цемента, потребного для спайки; «чувство недовольства собою и окружающим», по признанию историка, «доводит до изнеможения». Мы имеем право сказать о себе словами Паскаля, что человек бежит от самого себя.

Конечно, издержки технической цивилизации велики: загрязнение окружающей среды, роботизация человека, отупляющий труд, массовые убийства, алкоголь, наркотики, СПИД, рак, венерические болезни, безнравственность, цинизм, противоестественные потребности, нескончаемая гонка, анонимность, массовость, урбанизация, «бегство от свободы». Достаточно сказать, что в языке многих «примитивных» народов нет слов, обозначающих ложь, предательство, притворство, скупость, зависть, злословие. Прогнозы ученых-футурологов совпадают с проницательностью художников в том, что человеческая цивилизация вполне способна привести к пагубным для условий существования последствиям.

Все это так, но все разговоры о закате (Шпенглер, Вебер) или тупике (Адорно) цивилизации обычно разбиваются о время, ибо нет на нем такой точки, когда солнце навсегда уходит за горизонт. Да, культуры закатываются, народы приходят и уходят, но жизнь продолжается... Да, за всё приходится расплачиваться — за удобства тоже, но не следует нагнетать страхи: человечество всегда до сих пор находило выход и не следует думать, что оно стало дурнее в наши дни.

Не отказываться от цивилизации — преодолевать ее безрассудства! Цивилизация — наши души, больше ничего, не машины, но души...

Дело не в том, отличается ли цивилизация от культуры, и не в том, каков их дух и на что он направлен — на сотрудничество, сочувствие и благоговение перед жизнью или на неприятие, отрицание и борьбу. Цивилизация прочными

узами связана с культурой: какова культура — такова цивилизация. И вообще всегда происходит то, что может произойти: и культура, и цивилизация — это мы; то, что происходит с нами — тоже мы. Поэтому речь должна идти не о кризисе или закате, а о доверии или недоверии самим себе. То, что человек безумствует на земле, не секрет, но не секрет и восхождение культуры, и духовная эволюция, и уровень жизни, о котором невозможно было мечтать каких-либо сто лет назад.

ГЛОБАЛИЗАЦИЯ ИЛИ ПЛЮРАЛИЗМ?

Есть дух истории — безликий и глухой,
Что действует помимо нашей воли...
М. Волошин

Почему разные культуры дают несравнимые «урожаи»? Почему одни «замерзают» в первобытном состоянии, а другие быстро эволюционизируют? Что определяющим образом влияет на плодоношение культур? Культурное процветание, по моему глубокому убеждению, определяется форумностью, многообразием, динамизмом, конкуренцией и свободой идей, агоном и агорой. Открытость культуры к внутренним изменениям, диалогичность, способность к «переоценке ценностей», цепная реакция человеческого духа — вот что отличает культурное процветание от застоя.

Культурная активность связана не столько с консервацией, сколько с постоянной трансформацией ценностей. Но трансформация культурных ценностей не должна быть их ломкой, разрушением, революционным взрывом. По словам Г. Р. Нибура, культура суть социальная традиция, которая должна быть сохранена в мучительной борьбе не столько с бесчеловечными природными силами, сколько с революционной и критической властью человеческой жизни и разума. Культура — это эволюция идей. Революция всегда означает торжество идеи победившей и, в силу сказанного, означает культурную деградацию, связанную с утратой многообразия.

Культурный плюрализм состоит в отказе от аристотелева принципа подчинения частей целому. Сами части никогда не равны друг другу и не должны находиться с целым и друг другом в отношении подчинения. Культура — это форум, равное право на самореализацию, предоставление такого права каждой составляющей культуры, принцип разделения — властей, идей, частей.

По мере культурного восхождения происходит все большая культурная дифференциация (стратификация) общества, разделение национальной культуры на множество субкультур: отсюда — многообразие обучения (право национальных, религиозных и прочих групп на собственные школы), широкий спектр телевизионных программ индивидуального пользования, расширение спектра периодики узкой направленности, стратификация языковых культур, расслоение общества по множеству признаков и т. д., и т. п. О. Тоффлер видит проявление культурной свободы именно в такой «фрагментации» культуры, в стремлении отдельных групп и индивидов освободиться от подчинения общим культурным стандартам.

Американская культурная модель — типичный пример быстро эволюционизирующей культуры, рост которой связан с многоуровневой стратификацией и фрагментацией в условиях продуктивной конкуренции.

Грядущее «общество культур» по Ч. Рейчу — это сумма «субкультурных» объединений по интересам и уровням культуры. Необходим рынок ценностей и идей, необходима свободная конкуренция, необходима здоровая культургенетика, чтобы древо культуры ветвилось и процветало. Масс-культура так же необходима, как и контркультура. Необходим широкий спектр «еретических» субкультур, противостоящих одновременно традиционной, господствующей элитарной и масс-культуре.

Плюрализм, форумность означает признание права на существование, ценность и своеобразие всех существующих культур, возможность их конкуренции, взаимообогащения, но только не равенства. Культурный эгалитаризм гибелен для эволюции. Плюрализм — это иерархия, диалог, открытость, альтернативность, изменчивость, взаимодействие, конкуренция, следовательно, процветание и брэйкдаун, рост и банкротство...

Культура вырабатывает определенный стиль поведения и характерный тип личности. Различный в разных социальных стратах, этот ментальный тип, тем не менее, специфичен для данной культуры и определяется символической детерминацией данного сообщества, традициями, верованиями, всем ходом предшествующей эволюции. Поскольку не существует универсальных стадий развития и универсальных законов культурной эволюции, налицо культурный плюрализм: множество различных культурных типов, вплоть до трудно совместимых и взаимно непроницаемых.

Каждая целостная историческая реальность индивидуальна, неповторима, своеобразна и до конца не рационализируема. Исторически она долго остается инвариантна самой себе, ибо тянет за собой огромный шлейф исторических наслоений и малоподвижную внутреннюю структуру. Закат культуры отнюдь не обязательно кончается ее исчезновением: обычно новая культура начинает формироваться в рамках старой в условиях культурных иррадиаций иных, прогрессирующих субкультур. Возможна своеобразная культурная гибридизация, прививка новой культуры к старому «сучку». Естественно, здесь трудно найти какие-либо закономерности, большую роль играют историческая случайность, структуры старой и новой моделей культур, сноватаки формирующиеся вероятностным образом.

В настоящей книге я практически опускаю проблемы типологии культур, Запада и Востока, культуры вины и культуры стыда, проблематику глобализации культуры. Во-первых, теме «Запад и Восток» я посвятил отдельную книгу. Во-вторых, при всем своеобразии и внешних различиях культур, их глубинная, восходящая к человеческому бессознательному структура, имеет много общего, так что культуры — это цветы и отличаются не более, чем цветок от цветка. Динамичные, быстро эволюционизирующие культуры содержат в себе элементы традиционных, культуры застойные лишь накапливают потенциал взрывного роста. При всей кажущейся культурной несовместимости разных народов, я бы не становился на позицию традиционалистов или вестернизаторов: так или иначе сближение культур возможно и происходит в реальности вплоть до «плавильного котла».

Настолько, насколько глубинная сущность человека во всех культурах одинакова, настолько культура является отражением и этой глубинной сущности, и социально-исторических наслоений. Культуры, как религии, — разные пути к Богу, встречающиеся *там*... И отличаются разве что пройденным путем, скоростью хода. Увы, возможны попятные движения и даже скачки назад...

Вот почему, дабы этого не происходило, так необходимы открытость культуры, культуртрегерство, культурный обмен и взаимопомощь. Человечество еще не преодолело необходимости миссионерства. Для корпуса мира еще непочатый край работы. Все разговоры о «культурной экспансии», «культурном насилии», «культурном империализме» так или иначе являются проявлениями фанатизма,

старолюбия, противостояния культурной активности, культурному реформизму и культурному плюрализму.

Проблема прогнозирования культур осложняется, по крайней мере, двумя обстоятельствами: непредсказуемостью открытий принципиального характера, способных изменить ход истории, и общей недерминированностью свободы воли. Хотя прошлое в значительной мере сказывается на будущем, мне представляется невозможным предвидеть «греческое» или «японское» чудо, закат Европы или даже революцию в России. Исторические процессы являются явлениями многофакторными и самые фундаментальные преобразования культур могут определяться совпадением (случайным, роковым, спонтанным) ряда явлений.

Е. М. Штаерман:

> По мнению Тойнби, цивилизации — системы замкнутые, но не в полной мере, а потому и не в полной мере детерминированные. То, что в их движении определяется подсознательным в человеке, подчиняется определенным законам; сфера же сознательного, где действует свободная воля, прогнозированию не поддается. Поэтому можно говорить лишь об определенных возможностях развития цивилизации, но нельзя сказать, будут ли они реализованы.
>
> Сорокин предложил различать отдельные уровни социальных явлений — недетерминированный уникальный феномен; феномены, повторяющиеся в массовом порядке, как войны, революции и т. п, поддающиеся вероятностным прогнозам; системы с имманентным автодетерминизмом, движение которых может быть предсказано.
>
> По мнению Ф. Шахермайра, даже и для таких систем, то есть культур в целом, можно говорить лишь о возможностях, поскольку приходится считаться с вмешательством случая и, еще более, «спонтанного фактора», то есть свободной воли, хотя она и действует только в рамках логически достижимого. Направление развития цивилизаций в общем определяется творческими возможностями как отдельных стилей, так и отдельных элит. Когда эти возможности полностью реализованы, творческая фантазия иссякает, остается пустая форма, рутина. Процесс, бывший сперва открытым, закрывается, хотя в нем остаются «окна», через которые некоторые достижения культуры вливаются в новые культуры, в новые процессы, как, например, христианство, перешедшее от античности к средневековью и совре-

менности. Элементы эти могут стать интегрирующими в воспринявшей их культуре, но выступят в совсем иной связи, так как весь процесс развития пойдет на новой основе, в ином, чем прежнее, направлении. Сорокин, напротив, считает, что культуры являются закрытыми системами в начале и расцвете своего развития и открываются в периоды упадка. Тогда они начинают широко вбирать чуждые элементы, что и способствует их дезинтеграции.

К. Леви-Строс именовал динамичные, быстро развивающиеся культуры «горячими», противопоставляя им традиционные, «холодные» культуры. «Горячие» культуры, помня все прошлое культурное наследие, все ранее созданные «тексты»*, стремятся к созданию принципиально новых «текстов», радикально отличающихся от существующих (отсюда принцип пролиферации Фейерабенда). На протяжении многих тысячелетий преобладали «холодные» культуры, стремящиеся к точному воспроизведению ранее созданных «текстов» (священных, нравственных, правовых и т. д.). Холодные культуры используют память для сохранения текстов в неизменном виде, горячие — во избежание повторений. Холодные культуры относятся ко всем видам модернизации как к еретичеству, горячие объявляют модернизацию своим смыслом.

Я давно исповедую идею: сегодняшняя классика — вчерашний модернизм. Все великое, созданное некогда человечеством, возникало «наперекор» и потому встречалось традицией в штыки. Но именно из такого рода шедевров складывается высокая культура, именно авангардные произведения являются пророческими. Правда, движение ускоряется: «абсурды» Кафки, Беккета, Ионеско, Жене проигрывают в сравнении с жизнью; гротески О с е н и п а т р и а р х а Маркеса меркнут в сравнении с реалиями Чаушеску, Ким Ир Сена, Кастро, латиноамериканских диктаторов недавнего прошлого.

Тема «модернизма» внутренне связана с пониманием «прогресса» в художественной культуре. Что считать «высшим» по отношению к уже достигнутому? Прогресс в культуре — это углубление реальности, выход с помощью продуктивного воображения за пределы существующей системы художественных ценностей, создание модернистских ценностей нового, высшего ранга.

---

* Под «текстом» К. Леви-Строс понимал не только книги, но все виды творческой продукции.

Ф. Нортроп различает западные и восточные культуры по принципу отношения к науке и технике: восходящие к грекам технические культуры связаны с развитием математики, механики, физики и приоритетом разума; восточные культуры отдают первенство интуиции, их науки описательны, искусство импрессионистично, конкретно, индивидуально. У них разное восприятие времени: эволюция, процесс, течение — у Запада и цикл, вечное возвращение, переселение душ — на Востоке. Абстрактное мышление, доминирующее на Западе, приводит к идеям дедуктивного познания, равенства прав и возможностей, демократической этике, искусству, основанному на трехмерности и перспективе. Конкретное восточное мышление приводит к приоритету духовного над разумным, семьи и общества (церкви) над индивидом, иерархии статусов (кастовости), божественности монарха (императора) и т. д. Запад страдает от недостатка эстетического, интуитивного познания природы, восток — от отсутствия реальной власти над ней.

> В Американской академии религии разработана типология западных и восточные религий по принципу их различия в вероисповедной доктрине и канонах, культовой практике и конфессиональной коммуникации, а также по их мировоззренческим концепциям относительно природы, истории, времени и пространства, истины, человека и по другим признакам. Восточные религии, к которым отнесены индуизм, буддизм, даосизм, конфуцианство и синтоизм, в отличие от западных (иудаизм, христианство, ислам) ориентированы на природу, западные же — на историю. В восточных религиях мир и человек представляются вечными (несотворенными), поэтому здесь не подчеркивается категория времени, в человеке не выделяется его индивидуальность, выступает тенденция единства реальности. В западных религиях мир и человек понимаются как сотворенные и не вечные сущности, в них акцентируется категория времени, раздвоение реальности, экзальтация индивидуальности.

Мы слишком много внимания уделяем поверхностным культурным различиям и недооцениваем глубинное культурное сходство, тождественность культуротворящих процессов. В рамках всех некогда замкнутых культур всегда происходили подобные процессы круговращенья старого и нового — возврат к древнему просвещению и его обогащение новым содержанием, гуманизация, освобождение от тотемов и табу: таков европейский Ренессанс, движение фугу, арабское Высокое средневековье... Всегда и везде

происходило расслоение культур, их иерархизация, возникновение культурной элиты, становление культурного модернизма. По мере соприкасания культур начался мощный процесс взаимодействия и взаимовлияния.

Хэйанская литература и особенно Гэндзи моногатари Мурасаки сикибу предвосхитила романы Артурова цикла — грандиозные эпопеи Кретьена де Труа, Гартмана фон Ауэ, Вольфрама фон Эшенбаха; «Кабуки» — «Комеди Франсез», театр Расина; одухотворенная лирика Басё — романтическую поэзию сочувствия и дисгармонии жизни.

Столь же многообразны и обратные связи. Стотомная энциклопедия Аидо Сёэки «Истинно действующие законы природы», «Путешествие Сидонаки» Сигара Гэнная, сатира «Хосэй моногатари», «Удивительный рассказ о заморских странах» Ютаниси — далеко не полный перечень парафраз Востока на темы Запада.

Общность далеко удаленных друг от друга культур можно объяснить не только их взаимовлиянием, но следствием их человечности — универсальности глубинного духовного опыта, одинаковой структуры бессознательного, близости человеческих чувствований и верований, — всего того, что открывает, а не закрывает пути друг к другу.

Особенность нашего времени — пребывание человека не только на границе космоса и хаоса, но в точке встречи многих культур. Культурное пространство XX века с легкостью вмещает в себя культурные пространства всех эпох и народов, все миры, все времена. Мы начали сознавать значимость и важность любой культуры, ее единственность, неповторимость, смысловую и идейную взаимодополнительность, ценностность, необходимость.

> Индивид XX века существует, сознает и мыслит в промежутке многих культур. Мыслит на той безобъемной грани, которая вне-культурна и внутри-культурна, по определению, в одном и том же отношении. Но такое «мышление на грани» и есть философский смысл (идеализация) собственной природы разума.
>
> В этом одновременном и обратимом общении культур, проникающем теперь в повседневные срезы быта, раскрывается и освобождается от первоначального нигилизма и первоначальных ницшеанских соблазнов исходная идея отбрасывания всех определений культуры к безначальному началу, к точке превращения хаоса — в космос. Теперь этот хаос

осознается — одновременно и в том же отношении — как абсолютно и безоговорочно *до-* и *вне*-культурный и — как исключительно *внутри*-культурный, возникающий в точке превращения одного культурного космоса (в пределе его развития) в другой культурный космос. В другую форму бесконечного преображения довременного хаоса в этот смысл человеческой культуры.

К сожалению, западная культура не оставляет миру альтернативы, кроме «триумфа западной идеи». Являясь последовательным западником, я больше всего боюсь безальтернативности — этой основополагающей черты тоталитарности. Безальтернативность, или фукуямовский «конец истории», возможны лишь при условии, что безальтернативность относится к свободе человека, а конец истории — к его реальному освобождению.

Привлекательность западной культуры, ее безальтернативность именно в экзистенциальности, плюральности, открытости для перемен, в духовном разнообразии и свободе. Поэтому она легко пересаживаема на любую почву, ибо не знает отрицаний.

Если проследить родословную западного либерализма, то мы увидим его пестование самыми консервативными, самыми обскурантистскими, самыми реакционными деятелями западной культуры. Я бы усилил эту мысль: революционеры, либералы, либертины, возможно, сделали для западной либерализации куда меньше, чем Блаженный Августин, Фома Аквинский, Беркли или Юм.

Западная культура, как никакая другая, достигла успехов именно благодаря уникальному сочетанию консерватизма и нетерпения, старолюбия и модернизма, традиционности и открытости к переменам.

Самый страшный враг культуры — неистовость, поспешность, революционность. Хотя история Европы изобилует примерами «неистовых движений», она же сама являет собой вечную борьбу с экстремизмом во всех его формах.

Европейская культура — это культура на распутье. Культура, всегда стоящая перед выбором. Культура, ничего не предрешающая и не программирующая себя. Культура поиска, выводящая себя за свои собственные пределы, культура открытых возможностей.

Проблема вестернизации и вообще влияния «передовых» культур на «отсталые» является сложнейшей в куль-

турологии. Можно говорить об амбивалентности такого рода влияний. С одной стороны, даже опуская всю специфику колонизации, налицо разрушительные последствия вторжения европейцев в Центральную и Южную Америку. С другой стороны, снова-таки при всех отрицательных факторах колонизации, ее трагически непоправимых ошибках, невозможно недооценить благотворность миссионерской и культуртрегерской деятельности (в том числе «корпуса мира»), материальной и культурной помощи Европы и США народам отстающих в экономическом развитии стран, а также важности культурных контактов для развивающихся стран (образование, новая техника, компьютеризация и т. д.).

При анализе столкновения культур и контакта рас очень опасна позиция «старшего брата», как правило, ведущая к насильственным и разрушительным последствиям для облагодетельствованных (малые народности Севера России, народы Африки, индейцы Северной Америки и т. п.). Увы, позорный для человечества факт состоит в том, что до сих пор народы, стоящие выше по уровню культурного развития, не столько цивилизовали «младших» братьев, сколько побеждали, эксплуатировали или обрекали на вымирание.

Культурное влияние несовместимо с навязыванием эталонов более высокой культуры, ассимиляцией, неравноправием, закабалением. По словам М. Фортса, культурные контакты должны рассматриваться не как перенос элементов из одной культуры в другую, но как непрерывный процесс взаимодействия между людьми различных культур. Аккультурация — это передача культуры в процессе ее развития, обоюдность культурных контактов, взаимовлияние, слияние культурных вкладов (М. Герсковиц).

Я не считаю вестернизацию единственным путем, но культурный модернизм всегда необходим (как он необходим в искусстве), ибо без него никогда не преодолеть первобытного сознания. Исторический опыт показывает, что фанатическое сопротивление модернизации вредит культуре и увеличивает страдания народа. Культура вообще не совместима с фанатизмом и первое, чему она учит, — терпимости, инакомыслию, необходимости проб и ошибок.

Копирование западных стандартов опасно и ненужно. Единственно, к чему оно может привести, — это к чувству бессилия, к культурной несостоятельности. Но открытость культуры подразумевает восприимчивость, поиск, эксперимент (во всяком случае, не культурный аутизм). Я — за самобытность, культурный плюрализм, культурное много-

цветье. Сопротивляться культурной плюрализации — это и есть первый признак шовинизма. Кстати, вопреки широко распространенной точке зрения, Запад не столько занят культурной экспансией, сколько культурным импортом. Ориентализм Запада явно преобладает над вестернизацией Востока. Дзен, йога, суфизм, тибетские культы и т. д. переселяются на Запад гораздо энергичней, нежели католичество на Восток.

Еще в конце XIX в. один из наиболее ярких апологетов индийской духовной самобытности, Вивекананда, писал, что Индия должна узнать от Европы, как покорять внешнюю природу, а Европа должна узнать от Индии, как покорять природу внутреннюю. В Индии преуспели в развитии одной фазы человека, на Западе — другой. Необходимо соединение обеих. Такого рода призывы и программы звучат на протяжении всего XX в. Несмотря на изменение терминологии, на большую степень отработанности аргументации, принципиальная постановка вопроса остается той же.

Аналогичные призывы содержатся и в «Панафриканском манифесте культуры» (1969 г.), в котором признается необходимость приобщения африканцев к индустриально-технической деятельности, изменения их отношения к науке и технике, внедрения принципов экономического рационализма и т. д. Вместе с тем авторы манифеста призывают бережно относиться к тем элементам культурного наследия, которые обеспечивают поддержание единства и гармонии в обществе: «Общество должно одновременно сохранять свою сущность, чтобы не распасться, и обеспечить эффективность, чтобы располагать средствами к существованию и поддержанию самостоятельности». Традиции важны, чтобы избежать человеческих страданий. Не допуская бесплодной консервации прошлого, необходимо приспосабливать наследие к современным потребностям.

В рамках таких теорий предпринимаются попытки синтеза научно-рационалистического мировоззрения Запада и этической самобытности этих народов либо путем обращения к принципу «двойственности истины», либо путем рационалистического (зачастую квазирационалистического) объяснения элементов традиционных культур и верований.

Как бы мы не относились к компьютеризации, воздушному сообщению, свободе информации, бытовой технике,

средствам массовой коммуникации и массовой культуре, никакими средствами не остановить их продвижение в сторону патриархальных культур. На наших глазах происходит процесс их «подсоединения» к культурной «трубе», затрагивающий ядерную часть локальных культур. Да, необходимо бережное отношение к культурным корням, но необходимы и прививки к «дичку», если мы не хотим, чтобы кто-то питался исключительно «кисляком»...

П. С. Гуревич:

> Наряду с многочисленными версиями европоцентристской концепции, которые мы рассмотрели, в философии обнаруживаются и другие подходы к оценке идеи духовного многообразия. Некоторые философы в противовес европоцентризму выдвигают концепции азиоцентризма, африканоцентризма. Наконец, укрепляется идея «форумности», т. е. равноправия культур, каждая из которых обладает собственным достоинством и суверенностью.
>
> Кризис европоцентризма обнаружился в западном сознании давно. Если европейская культура издавна приковывает внимание к индивидуальности, к ее запросам, то индийская религия, напротив, пытается утвердить культ всеобщего. Индивид рассматривает себя как пылинку бытия. Вот почему она служит, по существу, воплощением «несчастного сознания». К такому выводу приходит Гегель. Восточные религии и современные ориентальные культуры предписывают личности полное самоустранение.
>
> Постижение Востока постепенно подводило к размыванию европоцентристской точки зрения еще в прошлом веке. Увлечение романтиков самобытностью Востока глубоко и закономерно разворачивается после эпохи Просвещения. Романтики в противоположность просветительству стремятся постичь «дух культуры», сложившийся на той или иной национальной основе. И здесь оказывается, что Восток не просто соизмерим с Западом в ценностном отношении, но что он «романтичнее», богаче, ибо ориентальный мир еще не растратил внутренние духовные ресурсы.

Глобализация культуры есть процесс неуклонного возрастания взаимных культурных влияний, роста культурного обмена, усиления тенденции синтеза разных культур.

Г. Чайлд:

> Чтобы убедиться в том, что мир становится все разреженнее по мере того, как мы продвигаемся

в глубь веков, достаточно взглянуть на ряд карт — портулан XV столетия, реконструкцию птолемеевской карты тысячелетней давности или на карту Гекатея, еще на одну тысячу лет более древнюю и, наконец, на уцелевший экземпляр аккадской карты конца третьего тысячелетия дохристианской эры. Эта последняя была составлена ученым человеком, принадлежавшим к цивилизованному народу, обладавшему письменностью, народу, который получал товары из Индии, Афганистана и Центральной Анатолии. И все же на ней мы видим крошечный мир, плавающий в первобытном океане с Вавилоном в качестве центра. Это и был мир, известный древнему населению Месопотамии. Когда мы достигаем каменного века, не только в Европе, но и в Египте и в Малой Азии, постоянная торговля кончается. Земля населена разреженно, маленькими, самообеспечивающимися группами, горизонт которых ограничен той долиной или лесной просекой, в которой они живут.

С. Н. Артановский:

Эпоха нижнего палеолита является своего рода предысторией культурных контактов. Человеческие группы жили тогда изолированно, и существовавшие, по всей вероятности, случайные связи между ними сопровождались незначительным культурным обменом, ибо сама человеческая культура того времени была сравнительно однородна.

История культурных контактов начинается в более позднюю эпоху и характеризуется переходом от локальных связей с непосредственными соседями по территории к более широким связям и, наконец, к международным контактам трансконтинентального, мирового масштаба. К числу древних трансконтинентальных контактов относятся, очевидно, греко-индийские и римско-индийские политические, торговые и культурные связи. Однако в древности и в средние века мировые контакты носили случайный и преходящий характер. Перелом в этом отношении произошел в XV веке нашей эры в результате великих географических открытий...

Расширение географической сферы, интенсификация, целеустремленность контактов — все это ведет к постепенному насыщению культуры каждого народа элементами культуры других народов, к определенному культурному синтезу, который делает каждую на-

циональную культуру в некоторой степени общечеловеческой. Это позволяет говорить уже об элементах мировой культуры как конкретно-исторической реальности.

Магистральный путь развития культуры — смена эпох: рационализм рано или поздно уступает иррациональности (и наоборот), за Ренессансом следует барокко, трансцендентность которого преодолевается Просвещением. «Сентиментализм и романтизм опять развенчивают разум, позитивизм возвращает его на трон, декаданс и модернизм — снова свергают».

Но в целом культура — это множество культур, и не только сменяющих друг друга или стоящих рядом, но и заключенных одна в другой.

Культура мозаична, плюрализм культур и их иерархия — основополагающие «культурные факты». Невозможно ответить на вопрос, сколько на Земле существовало культур и даже относительно количества языков имеются разночтения. Но культуры отличаются не только языками. Тем не менее, в современной культурологии все попытки систематизации или классификации не увенчались успехом.

Что же мешает созданию типологии культур? В первую очередь зыбкость самих культурных характеристик. Не так просто определить, скажем, отличие европейской культуры от восточной, хотя каждому понятно, что такое различие есть. Одни культуры создают «технологию» освоения внешней среды. Это относится, например, к европейской и североамериканской культуре. Другие культуры, допустим, индийская, отдают предпочтение «технологии» проникновения во внутренний мир человека. Третьи культуры, скажем, японская, ориентированы на социум. Можно, предположим, указать на специфику античной культуры, которая не тождественна средневековой. Гораздо сложнее эту «непохожесть» описать путем фиксации четких признаков, выявить в ходе теоретического анализа.

Другая трудность состоит в том, что каждая культура развивается, так что какие-то различия между теми или иными культурами могут стираться. Не исключено возникновение каких-то новых культурных образований. Так, сближение восточной культуры Японии с современным индустриальным типом цивилизации породило принципиально новый тип культурного творчества. То же самое относится к куль-

турному множеству многочисленных буддистских общностей в Европе и Америке.

Одними различиями в географии, экономике и истории трудно объяснить разительные отличия в языке, религии, философии и искусстве, т. е. в тех областях, основание которых заложено уже в самой методике мышления. Именно это общее основание создает удивительную цельность национальных культур, наличие довольно поражающего сходства между удаленными культурами, а центробежное движение истории (от пранародов к национальным формированиям) — прекрасную мозаичность мировой культуры. История дает нам картину, похожую на образ расширяющейся вселенной: народы все более и более утверждаются на своих национальных началах, все более стремятся к самопознанию и самоутверждению. До периода «интернационального сжатия» еще далеко.

Далека от решения сама проблема открытости или закрытости культуры, то есть способности вбирать влияния и реагировать на них. Мне представляется, что ядро культуры более закрыто и в наименьшей мере подвержено влияниям, тогда как все изменения преимущественно связаны с модификацией периферийной части культуры (оболочки). Культура остается самой собой, пока изменения, происходящие в оболочке, не затрагивают ядра. Нарушение внутриядерной структуры культуры способно как разрушить ее, так и привести к расцвету. Однако, тот и другой результат непредсказуем.

Если в прежние времена история определялась сосуществованием и сменой культур, то глобализация увеличивает вероятность сближения, взаимовлияния и модификации культуры без катастрофических последствий для нее. Впрочем, говорить о последствиях глобализации культуры все еще преждевременно. По крайней мере, последние события в мире указывают, что кантовские надежды на «вечный мир» в конце XX века имеют не больше оснований, чем в начале века XIX-го...

Глобализацию культуры ни в коем случае нельзя понимать как ее универсализацию — только как усиление взаимодействия, взаимовлияния, взаимосотрудничества. Богатство культуры — в ее множественности, обилии, форумности. Существование множества культур, «структурно оформленных жизненных пространств», их иерархия, своеобразие, неповторимость — залог и гарантия дальнейшего культурного роста. Любая попытка «обузить», «усечь», «рационали-

зировать» культуру, какими бы целями такая попытка не руководствовалась, ведет к «усыханию» древа жизни и культуры.

Как бы не относиться к вестернизации, оксиденциализации, глобализации, культура немыслима без скрещивания, взаимовлияния, «перекрестного опыления». Скажем, состоялась бы современная русская культура без Шекспира, Байрона, Гёте, французских просветителей, немецких философов, «проклятых» поэтов?.. Кстати французское искусство «творил» голландец Ван Гог, испанец Пикассо, англичанин Сислей, итальянец Модильяни, русские Шагал и Сутин, кубинец Эредиа, грек Мореас, поляк Гийом Аполлинер.

Замкнутая, изолированная культура — плохая культура. Железный занавес — негодный культурный посредник. Огородив себя от Европы и Америки, мы многое потеряли. Но еще хуже, когда культура отвергает лучшее в самой себе: собственный Серебряный век, Флоренского, Красавина, Бердяева, Шестова, Булгакова, Платонова, несть им числа... Запрещая своих, культура обращается в свою противоположность, в антикультуру.

КРИЗИС КУЛЬТУРЫ?

Культура, рожденная жизнью, убивает жизнь.

А. Жид

Какой бы дорогой ты ни пошел по земле — она приведет тебя сюда.

М. Фриш

Идеи, как быки, сшибались лбами,
Ненависть становилась спасеньем.
Ребенка заставляли ощерить зубы...
Мир весь был знамя.

Пронзительные вопли, автомобильный скрежет и рев бесчинства.

Эпоха была иерихонской трубой, но само дыхание было глухим и тревожным, прерывистым и криводушным.

Даже в огромном исчезло величие.

В торжестве была низость: павших втаптывали в грязь, затем напускали на них шакалов.

Коршуны для пущего обмана перекрашивались в корольков. Но и в таком своем виде они оставались коршунами.

Все прочее никогда еще не походило так на муравейник. Неотличимые мысли оловянных солдатиков, которых не окрашивала даже ненависть.

Все было племя, племя!

В Шоке будущего Тоффлер писал, что мы всегда жили и, видимо, еще долго будем жить в обществе, которое не повинуется нам. Мы творим культуру, но не становимся культурными: созидаемое веками напряженного изнурительного труда разрушается мгновенным взрывом. Все мы — маленькие людишки с куцым ограниченным умишком, не видящим дальше собственного носа, но вообразившим себя в божественном ореоле. Наша цивилизация — бесконечная череда попыток измерить гигантские проблемы бытия аршином современной минутки и интересом «моей деревни» («земли и крови», — говорим мы выспренно).

Даже культ культуры (который бес понуждал Леверкюна разрушить) отдает варварством коричневой и красной чумы, этой пагубы нашего печального времени. Даже возвышение и упадок культур наши философы связывают с упадком или возвышением армии. Существует империализм культуры, — свидетельствует историк, — и его еще труднее преодолеть, чем империализм силы...

Ф. М. Достоевский:

> Мы видим действительность всегда так, как *хотим* ее видеть, как сами, *предвзято*, желаем растолковать ее себе. Если же подчас вдруг разберем и в виденном увидим не то, что хотели видеть, а то, что есть *в самом деле*, то прямо принимаем то, что увидели, за чудо и поверим скорее чуду и невозможности, чем действительности, чем истине, *которую не желаем видеть*. И так всегда бывает на свете, в том вся история человечества.

Но культура не просто предвзята — культура поверхностна, неукоренена, несправедлива, ненадежна... О чем свидетельствует голдинговский Повелитель мух? О том, что человечность, цивилизованность — маски. Увы, культура слишком легко может быть «перекручена», как кинолента, в обратном направлении: Хрюша будет раздавлен, а Ральф загнан, стоит прийти Джеку...

Увы, лучшее в культуре проходит мимо абсолютного большинства в мире, где в XX веке половина населения

голодает или неграмотна. Мы, большинство из нас живет так, будто книгопечатание еще не изобретено, ибо большинству неведома книга, а большинству оставшихся — неведома подлинная книга. А с изобретением телевидения возникла реальная угроза, что до книги дело вообще никогда не дойдет...

Свидетельство ларакорского священника

Огромное количество моих соотечественников вынуждены добывать себе пропитание нищенством, грабежом, воровством, мошенничеством, сводничеством, клятвопреступлением, подкупами, подделкой, ложью, игрой, холопством, бахвальством, торговлей избирательными голосами, бумагомаранием, звездочетством, отравлением, развратом, ханжеством, клеветой, вольнодумством и тому подобными занятиями.

К этому перечню следует добавить ряд других: дипломатию, юриспруденцию, политику, фискальство, мздоимство, журналистику и литературу, разведку и контрразведку, филерство, уборку нечистот, науку и философию.

Говорят, порнографические фильмы стали лучше, похабщина и вооружение — вот две области, в которых мы усовершенствовались. Во всех прочих стало хуже. Мир катится под уклон. Хорошего хлеба теперь не получишь даже в хороших ресторанах, да и хороших ресторанов стало меньше. Дыни не вызревают, виноград кислый. В плитки шоколада вместо молока прибавляют сахар: сахар дешевле. У масла вкус тот же, что и у бумаги, в которой оно расфасовано. Взбитые сливки не взбитые и не сливки. 250 миллионов просвещенных американцев помрут, так и не узнав, каковы сливки на самом деле. Это и есть рай — не знать... Даже лучшие кондитерские фабрики употребляют теперь суррогат взбитых сливок, который похож на взбитые сливки больше самих взбитых сливок, дольше сохраняет их цвет и консистенцию, не скисает, обходится куда дешевле и потому выгодней.

У них вкус дерьма. Всем, кроме меня, на это наплевать. От океана до океана страна завалена шлаком, шелухой и автопокрышками. Плодоносные нивы засыпаны инсектицидами и химическими удобрениями. Ныне простого навоза и то не достанешь. К нему добавлены примеси, увеличивающие срок хранения. Ни в озерах, ни в реках больше не сыщешь рыбы. При-

ходится ловить ее в консервах. Города хиреют. Нефть иссякает. Деньги говорят. Бог слушает.

Что-то случилось.

Так пишет писатель, а так диагност культуры:

> ...бесконтрольность распространения человека по планете; неравенство и неоднородность общества; социальная несправедливость, голод и недоедание; широкое распространение бедности; безработица; мания роста; инфляция; энергетический кризис; уже существующий или потенциальный недостаток природных ресурсов; протекционизм; неграмотность и устаревшая система образования; бунты среди молодежи; отчуждение; упадок городов; преступность и наркомания; взрыв насилия и ужесточение полицейской власти; пытки и террор; пренебрежение законом и порядком; ядерное безумие; политическая коррупция; бюрократизм; деградация окружающей среды; упадок моральных ценностей; утрата веры; ощущение нестабильности и, наконец, неосознанность всех этих трудностей и их взаимосвязи — нет, это не исчерпывающий список, а тематика только одного (Римского) клуба...

Может ли считать себя нормальным общество, закрывающее глаза на возможность ядерного самоубийства? демографического удушения? экологической катастрофы? алкогольной горячки? наркотической ломки? взрыва преступности? нравственной деградации? деморализации власти?

Загрязнение окружающей среды начинается с загрязнения культуры: есть глубинная связь между средой, в которой мы живем, и культурой, которую создаем и которой пользуемся. Речь идет не только об эрзацах масс-культуры, но о культуре как таковой. Культура не стерильна, она несет на себе все отпечатки человеческого величия и человеческой низости. Художник, творец — создатель и зеркало. Т. Адорно видел в художнике бессознательный камертон бытия: в додекафонии Шёнберга — наиболее точное воплощение кризиса общества и в картинах Пикассо, Дали, Мунка,произведениях Кафки, Джойса, Беккета, Жене — видение окружающей среды из бессознательной глубины.

Современный дух, запутанный и измученный катаклизмами, встречает кризис культуры и цивилизации со смешанными чувствами страха и надежды, веры и отчаяния. То мы

воображаем, что наш мир держится равновесием сверхчеловеческих сил, то ужасаемся пугающим неравновесием недочеловеческих слабостей.

Наряду с индексами запрещенных книг и бесконечными мартирологами великих духовидцев можно привести целую антологию плачей по культуре. Трудно найти гения, не принимавшего участия в этой тризне. Культура завонялась, ее замок создан из собачьего дерьма (Адорно); культура — сморщенный недоносок человеческих усилий (Флобер); культура стоит на крови и пророчестве (Ходасевич); культура — это болезнь, напоминающая рак (Карпентер); мы достигли конечной цели двадцати веков нашей цивилизации, и эта цель — безумие (Селин); наша культура есть храм чего-то, что, будь оно на свободе, называлось бы манией (Музиль); культура — только пародия на культуру (Т. Манн); то, что мы называем нашей цивилизацией, в значительной степени ответственно за наше несчастье, и мы могли бы быть намного счастливее, если бы отказались от цивилизации и возвратились к примитивным условиям жизни (Фрейд); современное человечество подобно гигантской больнице, где все жалуются на незаслуженные страдания, где никто не признает себя больным, где каждый хочет получить облегчение от другого, где сами врачи не могут прийти к согласию в том, что является болезнью и что — здоровьем (Фурастье); я настроен довольно пессимистически, я потерял всякое доверие к людям, к государствам, к культуре, ко всему (Барток).

Можно продолжать и продолжать... Есть даже клише, присвоенное современной культуре в целом: исламисты называют ее сатанинской цивилизацией, индуисты — черным веком, европейцы — закатом, утратой мировоззрения...

А. Швейцер:

> То, что может быть сказано о духовном и нравственном значении труда, на их труд уже не распространяется. Ставшая обычной сверхзанятость современного человека во всех слоях общества ведет к умиранию в нем духовного начала. Косвенно он становится жертвой этого уже в детстве. Его родители, поглощенные жесткими трудовыми буднями, не могут уделить ему нужного внимания. В результате для него оказывается безвозвратно утраченным нечто органически необходимое для его развития. Позже, сам став жертвой перенапряжения, он все больше испытывает потребность во внешнем отвлечении. Для работы в оставшееся свободное время над самим собою, для серь-

езных бесед или чтения книг необходима сосредоточенность, которая нелегко ему дается. Абсолютная праздность, развлечения и желание забыться становятся для него физической потребностью. Не познания и развития ищет он, а развлечения — и притом такого, какое требует минимального духовного напряжения.

Нормальное отношение человека к человеку стало затруднительным для нас. Постоянная спешка, характерная для нашего образа жизни, интенсификация взаимного общения, совместного труда и совместного бытия многих на ограниченном пространстве приводит к тому, что мы, беспрестанно и при самых разнообразных условиях встречаясь друг с другом, держимся отчужденно по отношению к себе подобным. Обстоятельства нашего бытия не позволяют нам относиться друг к другу как человек к человеку. Навязанное нам ограничение в деятельности, присущей человеческой природе, носит настолько универсальный и систематический характер, что мы привыкаем к нему и уже больше не воспринимаем наше безликое поведение как нечто противоестественное. Мы уже не страдаем от того, что в таких-то и таких-то ситуациях не можем больше проявлять подлинно человеческое участие к своим ближним, и в конечном счете деградируем к отречению от истинно человеческих отношений и там, где они возможны и уместны.

Уже в течение жизни двух поколений обитают среди нас во всей своей отвратительной наготе идеи законченной негуманности, подкрепленные авторитетом логических принципов. В обществе сложились взгляды, уводящие индивидов от гуманности. Присущие человеку от природы участливое отношение к ближнему исчезает. На смену ему приходит проявляющаяся в более или менее разнообразных формах индифферентность.

Да и само наше общество перестало признавать за всеми людьми, как таковыми, человеческую ценность и человеческое достоинство. Определенная часть человечества стала для нас человеческим материалом, вещами.

Г. Гессе:

Не были ли мы, старые знатоки и почитатели прежней Европы, прежней настоящей музыки, прежней настоящей поэзии, не были ли мы просто глупым меньшинством заумных невротиков, которых завтра забудут и высмеют? Не было ли то, что мы называем

«культурой», духом, душой, не было ли то, что мы называем прекрасным и священным, лишь призраком, не умерло ли давно, что только нам, горстке дураков, кажется настоящим и живым? Может быть, оно вообще никогда не было настоящим и живым? Может быть, то, о чем хлопотали мы, дураки, было и всегда чем-то несбыточным?

Даже И. Кант приложил руку к «земле-отхожему месту». В Конце всего сущего он писал не без черного юмора:

> Земной шар сравнивают «с клоакой, куда спускают нечистоты из других миров. Эта весьма остроумная мысль пришла в голову одному персидскому острослову, который поместил рай, местопребывание первых людей на небо. Там было много деревьев, отягощенных роскошными плодами, остатки которых после еды незаметно испарялись из организма. Исключение составляло одно дерево, соблазнительные плоды которого оставляли иного рода выделения. Поскольку наши прародители дали себя соблазнить и, вопреки запрету, вкусили от этих плодов, то, чтобы не запачкать небо, пришлось воспользоваться советом одного из ангелов, который показал на Землю и сказал: «Вон отхожее место для всей Вселенной». Он их свел туда по нужде и, оставив там, вознесся на небо. Так появился на Земле человеческий род...».

Культура не должна быть враждебна человеческой природе. Каждый раз, когда система ставит нечеловеческие формы выше человеческих, культуре грозит опасность упадка. Г. Бёлль в Сообщениях о состоянии образа мыслей нации писал, что современная культура полностью парализована бюрократией, службой безопасности. Последняя, подобно раку, уже поразила весь организм культуры. Хотя состояние образа мыслей нации стало достоянием этой службы, сам мозг болезненно обречен...

> ...казарменный дух витает над современной цивилизацией, Западом, Востоком, в любом направлении, на которое только может указать стрелка компаса...

> Кто хотел бы сегодня ссылаться на вечные ценности культуры, тот оказался бы перед лицом опасности сделать из культуры новый род «земли и крови».

> Подобно тому, как человек Фрейда не знает своих побуждений, люди не знают, что они делают. Это впервые становится известным из истории.

Немотивированная активность, индустрия сознания, техника манипулирования бессознательным, обезличивание, механизация — лицо времени...

> Жизнь становится все более однообразной и безличной. Во все удовольствия, волнения, разновидности отдыха, даже и страсти, проникло что-то типическое, механическое, статистическое, серийное. Похоже, что время начинает обесценивать индивидуум, не будучи в силах возместить эту потерю новыми коллективными свершениями. Таково лицо времени.
>
> Наша эпоха насквозь пропитана активностью. Она хочет видеть только дела. Корень этой ужасной активности в том, что людям нечего делать... Проще простого обладать энергией для действия и труднее трудного найти действиям смысл.

Наиболее емко и общо причину кризисного состояния культуры выразил М. Хайдеггер — забвение бытия. Это не значит, что в истории культуры всё — забвение бытия, это значит, что всё, где есть это забвение, чревато кризисом.

Й. Хёйзинга считал стержневым моментом кризиса культуры конфликт между «знать» и «быть». Между действительностью и мышлением существует неразрешимая антиномия, известная Николаю Кузанскому, С. Киркегору и философам жизни. Ницше узрел за волей к познанию более глубокую подоплеку — волю к жизни, точнее — волю к могуществу. Не истина, а договор, всеобщая значимость определяет культуру. Ценность приоритетней истины, ибо только она важна для людей, ее исповедующих. Изменение отношения философии к познанию, осознание историчности истины, по мнению Й. Хёйзинги, пошатнули считавшуюся незыблемой дамбу культуры. Ж. Сорель в Размышлениях о насилии поставил новые представления о гносеологии на службу философии власти, тем самым заложив основу всех современных диктатур.

> Но не одни только диктатуры либо их приверженцы исповедуют подчинение жажды познания воле к жизни. Здесь дело идет о глубочайшей основе всего культурного кризиса. Этот духовный перелом и есть тот самый процесс, что определяет всю ситуацию, в которой мы пребываем.
>
> Кто же возглавлял весь хоровод? Философия? А общество следовало за нею? А может быть, нужно перевернуть это высказывание и выразиться так: философия здесь плясала под дудку жизни. Само уче-

ние, которое знание подчиняет жизни, похоже, этого требует.

Отвергала ли культура когда-либо в прошлом познавательный идеал, то есть сам интеллектуальный принцип? Вряд ли удастся найти для сравнения подходящую историческую параллель. Систематический философский и практический антиинтеллектуализм, какой мы сейчас наблюдаем, и в самом деле есть нечто новое в истории человеческой культуры. Спору нет, в истории человеческой мысли не раз бывали повороты, при которых взамен чересчур далеко зашедшего примата *рационального постижения* на первый план выдвигалась *воля*. Такой поворот имел место, например, когда к концу XIII века рядом с идеями Фомы Аквинского утвердились идеи Дунса Скота. Но эти повороты касались тогда не жизненной практики или земных порядков, а веры, устремленности к самым глубинным основам бытия. И совершались неизменно в форме *познания*, как бы далеко на заднем плане ни оставался разум. Современное сознание легко путает интеллектуализм с рационализмом. Даже те способы духовного постижения, что, избегая пристрастия к логическому анализу и пониманию, хотели с помощью интуиции и созерцания проникнуть туда, куда заказан был путь рассудку, всегда были нацелены на *знание истины*.

Западноевропейские мыслители — Шпенглер, Шелер, Швейцер, Фромм — исходили из предпосылки «заката Европы» и «кризиса культуры».

Сейчас уже для всех очевидно, что самоуничтожение культуры идет полным ходом. Даже то, что еще уцелело от нее, ненадежно. Оно еще производит впечатление чего-то прочного, так как не испытало разрушительного давления извне, жертвой которого уже пало все другое. Но его основание также непрочно, следующий оползень может его с собой увлечь в пропасть.

Способность современного человека понимать значение культуры и действовать в ее интересах подорвана, так как условия, в которые он поставлен, умаляют его достоинство и травмируют его психически.

Болезни культуры европейские гуманисты воспринимали как симптомы конца, потому и предлагали утопические проекты оздоровления, создания Нового Человека, благоговения перед жизнью, построения Града Бытия.

Расцвет культуры позднего средневековья связан с тем, что людей вдохновлял образ *Града Божьего.* Расцвет современного общества связан с тем, что людей вдохновлял образ земного *Града Прогресса.* Однако в наш век этот образ превратился в образ Вавилонской башни, которая уже начинает рушиться и под руинами которой в конце концов погибнут все и вся. И если Град Божий и Град Земной — это *тезис* и *антитезис*, то единственной альтернативой хаосу является новый *синтез*: синтез духовных устремлений позднего средневековья с достижениями постренессансной рациональной мысли и науки. Имя этому синтезу *Град Бытия.*

Я полностью согласен с необходимостью высоких идеалов для дальнейшего развития культуры, но я не могу согласиться от отрыва идеалов от интересов, жизни и природы человека. Альтернатива «иметь или быть» плоха, как всякая альтернатива, не говоря уж о том, что для того, чтобы быть, надо иметь. Недостаток всех предыдущих идеалов — в этом я полностью согласен с Владимиром Соловьевым — в их односторонности. Культура — это и Град Земной, и град Божий, и град Бытия. Синтез — не соединение противоположностей, а присоединение альтернатив.

Примечательный факт: философы культуры часто говорят о кризисе современной им культуры и почти никогда — об упадке в прошлые времена.

Философское знание — часть культуры. С точки зрения Бердяева, культура помещается между «докультурным Хаосом» и «сверхкультурным Логосом» и ей дается следующая характеристика: «Культура есть лишь творчество плохой бесконечности, бесконечной серединности. Поэтому культура метафизически буржуазна. Творчество вечности есть приведение всякой культуры к концу, к пределу, т. е. преодоление плохой бесконечности. А ведь в самой природе науки, философии, морали, искусства, государства, хозяйства и даже внешней церкви скрыта плохая бесконечность, дурная множественность. Кризис культуры и означает невозможность дальнейшего существования культуры» .

А. Швейцер, называвший современного человека явлением патологическим, полагал, что современная эпоха — период культурного упадка, отход от столбовой дороги развития культуры, деградация духовной жизни. Почему

иссякли источники культуротворящей энергии? — решающим фактором, считал Ламбаренский доктор, стала несостоятельность философии, ее наивный догматизм и рационализм, вытеснение духовности культом науки.

Т. Лессинг тоже видел причину «проклятия культуры» в предательстве человека по отношению к мистическим, духовным принципам жизни. Культура, давшая знанию возвыситься над душой, становится демоном, направленным против жизни на земле, проклятием, идиотией.

Подобным образом в *Атеизме и гибели культуры* И. Ильин связывал кризис современной культуры с утверждением безбожия. В духе *Заката Европы* Ильин усматривал коренное различие между культурой и цивилизацией в том, что первая религиозна и национальна, а вторая атеистична и интернациональна. Да, большинство мыслителей связывали кризис современной им культуры с ее дегуманизацией: за смертью Бога и человека должна была последовать смерть культуры, что и произошло в эпоху мировых войн.

Я не думаю, что антиинтеллектуализм может стать причиной кризиса культуры, хотя бы потому, что, усомнившись в познании или торжестве разума, он не подвергает сомнению культ жизни. Первичность жизни, кажется, никто не ставит под сомнение. Сама культура — только ее продолжение, разум — тоже. Что до варварства, то оно вполне может идти в ногу с наукой и техникой, даже с образованием и просвещением. Дело даже не в историчности истины, дело в безразличии к ней, в возможности творить ее из собственных вожделений, абсолютной власти. Тоталитарное варварство — вот где кризис культуры, тоталитарные мифы — вот причина возвратов в неолит.

> Варваризация начинается тогда, когда в старой культуре, за многие столетия поднявшейся до высот ясности и чистоты мышления и познания, это познание начинает заволакиваться магией и фантастикой, поднятыми чадной волной ярых инстинктов и страстей. Вот когда миф теснит логос!

Огромность феномена культуры делает ее вместилищем бесконечного количества недостатков, которые всегда можно интерпретировать как кризис культуры. Расизм, начинающий с деления людей на брахицефалов и долихоцефалов *,

---

* Длинноголовые и круглоголовые.

кончается культом ненависти белых к цветным, цветных к белым, арийцев к евреям, евреев к арабам, арабов к американцам и т. д. без конца. Всплески экстремизма, бесконечные войны, все мыслимые и немыслимые проявления фанатизма и нигилизма, слепая вера «несмотря ни на что», хаотичность и неупорядоченность любых действий, все возможные виды произвола, зараза подражания, делающая народы любителями и потребителями новинок — прежде всего оружия, бесконечные запреты, контроль на каждом шагу, разделение целостности на крайности, враждебность, завистливость, мстительность, предвзятость — любое человеческое качество имеет своего двойника в культуре.

Да и сама культура, увы, творится большей частью в подполье, в катакомбах: в мире людей Касталия — слишком большая роскошь. Особенно сегодня, в эпоху невиданного дефицита средств на ведение войны. Покидая магистерский пост, Йозеф Кнехт пророчески предсказал день, когда страна посмотрит на свою Касталию-культуру как на роскошь, которую она уже больше не сможет себе позволить...

Да, культура движется вперед и вперед, но для абсолютного большинства ее как бы вовсе не существует. Даже зовущие себя культурными все чаще приносят в жертву великое прошлое сиюминутному и пошлому настоящему. Даже интеллигенция не замечает, сколь много прекрасного и непревзойденного тонет в субкультурном шуме настоящего.

Конечно, можно сказать, что упования на культуру не оправдались, что культуры еще не было, что, как культура, она все еще не состоялась. Но, мне кажется, все это — симптомы нетерпимости, той нетерпимости, которая в свое время произвела утопию, социализм, фашизм. Культура — это человек, это человеческий мир, это полнота жизни. Стерильной культуры никогда не было и никогда не будет. Сами движущие силы культуры человечны, следовательно, множественны, амбивалентны, разнообразны. Культура — это огромное зеркало, отражающее не наш облик, а нашу глубинную суть. Каковы мы — такова наша культура, какова наша культура — таковы мы.

Эволюция культуры не снимает ее *драматизма*, *напряженности*, если хотите, ее трагического начала. Культура — это «богатый театр лиц и событий», поэтому ей свойственно все шекспировское, джойсовское, кафкианское, даже голдинговское и беккетовское. Прямая восходящая линия, прогресс, торжество духа — плохие схемы культуры. Культура — жизнь духа, то есть рождение и смерть, красота и уродство,

взлеты и падения, главное же — многообразие, сосуществование, противостояние Одного многим. Культура — это духовные всплески, но и истощение духовного потенциала, это исторические прорывы, но и уходы с исторической сцены, яркие восходы и драматические закаты.

Мне претят работы о кризисе культуры или умирании искусства. Я не разделяю идей В. Вейдле. Искусство и культуру не надо спасать — им не нужно мешать. Здоровье культуры и искусства не во всеединстве, солидарности или соборности — только в движении, переоценке, поиске новых измерений, углублении видения, новой перспективе. В чем я согласен с автором Умирания искусства, так это с высокой оценкой гоголевской статьи Об архитектуре...

> Прочь этот схоластицизм, предписывающий строения ранжировать под одну мерку и строить по одному вкусу! Город должен состоять из разнообразных масс, если хотим, чтобы он доставлял удовольствие взорам. Пусть в нем совокупится более различных вкусов. Пусть в одной и той же улице возвышается и мрачное готическое, и обремененное роскошью украшений восточное, и колоссальное египетское, и проникнутое стройным размахом греческое. Пусть в нем будут видны и легко-выпуклый млечный купол, и религиозный бесконечный шпиц, и восточная митра, и плоская крыша итальянская, и высокая фигурная фламандская, и четырехгранная пирамида, и круглая колонна, и угловатый обелиск.

Идея кризисности, заката, конца культуры опасна вытекающими из нее утопиями: возврата к природе, первобытной чистоты и гармонии, построения рая на Земле, сотворения человека любви, а не агрессии и т. п. Поклонники бонабо * заявляют, что человеческая культура изначально пошла не по тому руслу вследствие происхождения человека от агрессивной, а не сексофильной обезьяны, и что конец эпохе войн может положить лишь тотальный свальный грех (новый вариант хиппизма).

Связь культуры с человеческой агрессивностью и разрушительностью — предмет отдельного разговора, но по принципу дополнительности я не хотел бы следовать большевистско-нацистской идее исключения (классов, наций, чувств). Любовь не противостоит агрессии, любовь допол-

* Интенсивно изучаемый вид обезьян со слабо развитым инстинктом агрессии и гипертрофированной сексуальностью.

нительна к ней. Мы знаем недостатки цивилизации, построенной «покорителями природы», но нам невдомек, что непрерывно совокупляющимся как бонабо людям вообще не удалось бы построить культуру. Бесовство не случайно присутствует в мире, оно лишает жизнь и культуру серости, эгалитарности, расчерченности, единого знаменателя. Как там у Лорки? — От присутствия беса рождается магическая сила стихов... Ликвидировав агрессивность, можно ликвидировать и любовь. Ибо мир людей не может существовать без полюсов. Человек — бесконечный континуум, лежащий между любовью и насилием.

Мне импонирует ведущая идея зиммелевского К о н ф л и к т а с о в р е м е н н о й к у л ь т у р ы: культура суть неустранимый антагонизм жизни и разума, воли к могуществу и любви. Именно конфликт между ними ведет к вечному обновлению культуры.

То, что именуют кризисом культуры, является ее движущей силой — всегда существуют противоречия между традициями и новациями, между уходящими и зарождающимися ценностями, между волей и разумом, силой и любовью.

Кризисы необходимы для развития культуры: они обостряют чуткость, споспешествуют поискам культурных ответов на вызовы истории, будят человечество...

Культура живуча, культура никогда не погибнет. Да, она порой забивается в норы, уходит в катакомбы, мумифицируется, но не угасает. Сколь не порочны наши ответы, каким бы изуверским не был наш фанатизм, как бы мы не бесчинствовали, нам не угасить духа.

Да, варварство может вернуться, но варварство не способно восторжествовать!

Античную и новую европейскую цивилизации разделяют века мрака, — повествует Б. Рассел. Мусульмане и византийцы, будучи лишены умственной энергии, необходимой для новаторства, сохранили аппарат цивилизации: образование, книги и ученый досуг. Мусульмане и византийцы стимулировали Запад, когда он вышел из состояния варварства.

Категорически не соглашаясь с доктриной «веков мрака» и «блюдечком с голубой каемочкой», будто бы преподнесенной мусульманами и византийцами «переболевшему» Западу, я твердо убежден в существовании огня, негасимого факела культуры, ждущего своих Олимпийских игр...

Вообще говоря, периодизация в истории, этапность в культурологии, само различение подъема от спада — весьма условны, так как в действительности ничто друг от друга не отделено, а критерии классификации неопределенны и зыбки.

Е. М. Штаерман:

> Цивилизация обычно определяется языком, стилем, степенью развития технологии, политической организацией, религией. Если упадок цивилизации настолько полон, что в сменившей ее остаются лишь незначительные следы содержания и структуры старой, как, например, после гибели античности, то можно считать, что мы имеем дело с новой, отличной культурой. Если же упадок предшествует реконструкции цивилизации на новой, более широкой основе, как, например, при смене средневековой цивилизации современной, то это — новая эпоха или фаза той же цивилизации, как бабочка — новая фаза куколки. В таком положении, по мнению Крёбера, находится современная западная цивилизация, которая вовсе не гибнет, как думают Шпенглер и Тойнби. Многие модели ее жизни исчезают, нарушены все виды стиля, но появляются новые модели социальной и культурной структуры, техники, науки. Вполне вероятно наступление новой фазы, новой творческой эпохи.

Можно говорить не просто о внутренней конфликтности культуры, но о многомерности ее противоречий — инноваций с традициями, революций с эволюцией, ценностей с реалиями, культуры с природой, культуры с контркультурой, высокой культуры с масс-культурой и т. д.

Деструктивные элементы культуры необходимы и неизбежны, ибо культура — это мы. Биологическая природа человека служит источником как воли к могуществу, так и деструктивных проявлений культуры.

Дело не в том, что современная культура противостоит человеку как некая обезличенная сила, но в том, что между культурой и человеком существуют напряженные отношения, способствующие дальнейшему культурному движению. Конфликт между человеком и культурой носит творческий характер, является живящей силой. В конфликте рождается новый человек и новая культура. Если хотите, конфликт между культурой и человеком требует не устранения, а углубления. Гармония между культурой и человеком опасна стагнацией, поэтому к ней не следует стремиться, ее необхо-

димо преодолевать. Культура — не только весть из прошлого, но предвестник будущего, декрет поколений.

В высшей степени ошибочно понимать культуру как образ безоблачного добра. Культура — дело рук человеческих, в любой культуре много чудовищного, абсурдного, бессмысленного. Негативность культурного процесса — такая же реалия, как персональное человеческое зло. Но для того и культура, чтобы преодолевать варварство.

Конечно, существуют болезни культуры, но антагонизмы человека и культуры связаны не с отклонениями от природы, а с сущностью вещей: человек, приспособившийся к культуре, утрачен для нее. Если бы человек не противостоял наличной культуре, не было бы развития культуры.

Если культура — организм, то всегда можно обнаружить более или менее выраженные симптомы заболевания. Но организм — это прежде всего мощь жизненной силы: «в огромном теле человечества поток здоровой жизнедеятельности мощнее, чем нам кажется. Болезнь может отступить».

Й. Хёйзинга:

> За исключением немногих фаталистов, современное человечество всему, что предвещает вероятную катастрофу, энергично противопоставляет свою волю: мы *не хотим* погибать. Несмотря на все беды, этот мир слишком прекрасен, чтобы дать ему сгинуть во мраке человеческого вырождения и слепоты духа. Мы больше не ждем скорого конца света. Наследие столетий, именуемое западной культурой, вверено в наши руки, чтобы мы, смертные, сберегли, спасли и передали его будущим поколениям, передали по возможности приумноженным и усовершенствованным, а если необходимо, и уменьшенным, но любой ценой сохранив его настолько чистым, насколько позволяют наши силы. Надежда на труд, вера в возможность спасения, решимость его добиваться — этого у нас никому не отнять. Мы не спрашиваем, кому доведется пожинать плоды наших усилий. Египетский фараон Нехо, рассказывает Геродот, пытался прорыть канал через перешеек между Нилом и Красным морем. Ему донесли, что в работах погибли уже 120 тысяч человек, но дело не двигается с места. Царь обратился за советом к оракулу. Оракул ответил: ты работаешь на чужеземца (о Камбис, о Лессепс!), после чего Нехо повелел прекратить работы. Но наша эпоха, несмотря на пророчества

сотни оракулов, сказала бы себе: tant pis (тем хуже) — и продолжала трудиться.

Труд — вот что спасает культуру. Труд, движение духа, обновление жизни, спокойствие простых людей, не возбуждаемое тарантулами...

> Существует ряд тенденций, которые вопреки всем деструктивным силам не перестают развиваться в сторону обновления и укрепления культуры. Кто откажется признать, что идет неустанная работа на благо человечества во всех областях, впрямую не затронутых пороками эпохи, и даже под их ярмом, на тысячу ладов и при помощи все более совершенных средств, с беззаветной отдачей всех сил? Самоотверженно строят и производят, думают и сочиняют, руководят и служат, заботятся и берегут. Или попросту живут, как живут маленькие, незнатные люди, ничего не ведая о борьбе за культуру. Не будоражимая глупостью и насилием, спокойно протекает большая часть жизненного срока молчаливых людей доброй воли, которые своими руками строят каждый свое грядущее. Они живут более или менее замкнуто в некой духовной зоне, куда не имеет доступа сегодняшняя недоброта, где нет места лжи. Они не поддаются усталости от жизни, как бы ни хмурилось небо в их Эммаусе.

Скептически относясь к современной культуре, А. Швейцер определял культуру как миро- и жизнеутверждение, направленное на совершенствование человека и общества. По мнению Ламбаренского доктора, культура несовместима с пессимизмом, ибо черпает энергию из жизни. Постольку, поскольку культура связана с мировоззрением, она исходит из торжества жизни над смертью, из идеи совершенствования человека и мира, из приоритета эволюции над деградацией, жизнелюбия над нирваной или мизантропией.

Если Ортега видел в модернизме освобождение художника от традиционных форм бытия и быта, даже от человеческого элемента («Поэт начинается там, где кончается человек»), то оппонирующий ему Маритен ценил новое искусство за творимый им новый опыт духовного потрясения, заглядывание в глубины духа. Молодые всегда правы, искусство всегда дерзновение. Это, естественно, не означает, что художнику необходимо начинать с расчистки мира от накопившегося в нем художественного хлама, «истреблять» прошлое в целях обретения собственного «Я». Искусства

всегда недостаточно, кощунственно говорить о его «избытке» в мире, где лишь тончайшая пленка элиты может позволить себе роскошь пребывать в «красоте».

Культуре, искусству угрожает не избыток, но «экзистенциальная необеспеченность» (Г. Марсель) — незастрахованность от уничтожения, иллюзорность благоденствия, напор массовой культуры, тотальное понижение культурного уровня.

Трагедия и беда культуры — не в упадке духовных возможностей, не в вечной модернизации («Европа шла и будет идти от ренессанса к ренессансу»), но в жутком разлагающем напоре «легкой» культуры, не требующей напряжения, «опускающей» дух. Впрочем, я не верю в «закат»: тысячелетний опыт культуры научил нас не бояться катаклизмов: культура всегда выходила из кризисов окрепшей и более глубокой. Самый трагический век в истории человечества — я имею в виду наше время — дал нам такой культурный фейерверк, который затмил всё, созданное человеком за многие предыдущие столетия.

Не следует упрощать феномен масс-культуры до нее самой. Он очень сложен, а она процветает отнюдь не потому, что пахнет только деньгами. Масс-культура глубоко человечна и отвечает самым глубинным и самым скрываемым потребностям людей. Только самые большие лицемеры, да еще младшие тинейджеры смотрят сцены совокупления, закрыв лицо руками и раздвинув пальцы. Й. Хёйзинга не без основания видел в массовой культуре с присущим ей иррациональным культом страстей развитие в общем-то невинных черт — наивного воодушевления и чувствительности.

> Если до романтического мировидения страсть и нравственность, чувство и долг в художественной культуре соприкасались как бы на острие ножа, то далее идущая от Руссо плебейская традиция сделала превалирование «страсти», чувствительности односторонним. Пришедший с этой культурой «назойливый интерес к гримасам любви и ненависти» с удесятеренной силой воплотился в современной массовой культуре.

Масс-культура создается не массами, а для масс и создается *сознательно* примитивной, отвечающей потребностям и уровню потребителя. Она состоит из пошлых банальностей, изложенных с шокирующей достоверностью, бесспорных истин, девальвированных суррогатов, грязных

вожделений и пошлых чувств. Самые большие тиражи книг, пластинок, видеофильмов связаны с демонстрацией секса и насилия. Джойс и Бах не способны конкурировать с секс-бомбами, бурлесками, майклджексонами и шварцнеггерами...

> Сегодня мы встречаем человека, который ведет себя и чувствует, как автомат, который никогда не испытывает чего-то действительно своего... чья искусственная улыбка заменила подлинный смех, чья бессмысленная болтовня заменила связную речь.

Символом высокой культуры являются «памятники» — вечные шедевры мировой мысли и мирового искусства, символом масс-культуры — газеты, телевидение с их подменой высот духа мельканием малозначащих «фактов». Еще Марсель Пруст обратил внимание на тот факт, что М ы с л и Паскаля, некогда бывшие настольной книгой интеллектуалов, ныне пылятся на книжной полке, тогда как все спешат ежеутренне прочитать газету. Не лучше ли было бы поменять местами «новости» и собрание высказываний великих философов? — вопрошал Пруст.

Культура несовместима с безликостью. Преодоление неолита — это появление лиц. Духовная культура — это обилие идей, за каждой из которых — лицо.

Безликость, публичность, массовость — опасные угрозы культуре. Еще опаснее государство, подминающее культуру под себя. Этатизация культуры гибельна для нее, — пишет Лефевр в И т о г е и о с т а т к е. Беспощадная власть разрушает культуру: «Всё умерло, кроме государства, убившего всё». При тоталитаризме человеческая индивидуальность душится всесильной публичностью. Как только культура идет в прислужничество власти, деньгам, тотчас возникает массовая культура, которая «живет, чтобы пожирать, разрушать».

Массовая культура — это не столько даже эрзацы массового «искусства», сколько образ жизни людей. С учетом культивированного при социализме общественного образа жизни можно констатировать, что массовая культура в значительно большей степени процветает при социализме, чем в странах рыночной экономики. Массовая культура — это больше культура корыта, лжи, нравственной деградации при социализме, нежели «массовая продукция», суррогаты искусства в странах рыночной экономики, поставляющей на рынок не только обилие товаров, но и обилие ценностей сообразно спросу общества. Не удивительно,

что, стоило приподнять «железный занавес», и нечистоты потекли туда, куда должны были течь — сверху вниз... Ибо подлинная массовая культура — не боевики и порнофильмы, но массовая идеология и массовое оболванивание граждан тоталитарных стран. Тяга оболваненных к «отходам производства» западной культуры вполне естественна: после всего им хочется подышать «свежим воздухом» жизненных отходов...

> Культура потеряна самим образом жизни: потускнела иерархия подлинных потребностей человека, жажда полноты и всесторонности, потребность в полном раскрытии духовных сил и потребностей.

Условия несвободы, идеологическое насилие, лицемерие, ложь, «синдром длительного сдавливания» — вот что такое «массовая культура» при тоталитаризме. Именно массовая культура имени Ленина и Сталина стандартизовала человека, сделала его «винтиком», подменила мировоззрение тоталитарной идеологией. Массовая культура бывает мертвая и живая. Тоталитарная массовая культура — культура мертвая, мертвящая, в отличие от живой, я бы даже сказал, человечной, масс-культуры, удовлетворяющей массовый спрос из коммерческих соображений, паразитирующей на животных потребностях человека, которые никуда не деть... Мне порой кажется благом, что на смену массовой культуре коммунистической некрофилии пришла массовая культура жизни и секса...

Утопично бороться с коммерческой массовой культурой, да она и не столь уж страшна. Страшна индустрия и технология духа, поставленная на «научную» основу коммунизма, которая уже не развлекает и не отвлекает, но дисциплинирует и управляет, распрямляет извилины и пудрит мозги. При социализме даже развлечение становится продолжением идеологии или труда и часто вызывает более серьезные стрессы и срывы, чем сам труд (Адорно).

Репрессивность, конформизм, рационализм, социальность культуры во все времена, начиная с киников, порождали контркультуру: бунт сыновей против отцов, протест против мира, в котором все решено до нас другими, внутреннее диссидентство молодых, нигилизм, радикализм, анархизм. Контркультура в узком смысле слова — это протест юности против фальши и абсурда мира взрослых, отказ от крайностей культуры, антиинтеллектуализм, витальность вступающих в жизнь юношей и девушек, не желающих слушать пошлые сентенции «учителей» и «жить за чужой

счет». Контркультура в широком смысле слова — протест отверженных против неприятия их миром, включая в него модернизм и авангардизм: переоценка всех ценностей, отказ от табуирования культуры, включение в культуру запретных, темных, глубинных сил жизни. В этом смысле прогресс культуры начинается с контркультуры, нынешняя классика — вчерашний модернизм.

Обычно под контркультурой понимают все-таки культуроборчество, а не культуростроительство, поэтому в контркультурном движении так сильно выражен анархический, панкистский, хиппистский элемент: долой культуру, да здравствует жизнь!

Контркультура привлекает не только разочаровавшихся молодых аутсайдеров, «космонавтов внутреннего» и сексуальных революционеров, но и вполне респектабельных философов-идеологов, таких как Т. Роззак, Ч. Рейч, выступающих под лозунгами трансформации сознания, преобразования чувственности, сексуальной революции, перестройки человеческих отношений, радикального и массового выхода за пределы наличной культуры. Спектр такого рода контркультурных движений очень широк: новые левые Миллса, фрейдо-марксизм Маркузе, гештальттерапевтический анархизм Гудмена, апокалиптический мистицизм Брауна, дзен-буддистская психотерапия Уотса, оккультный мистицизм Лири и т. п. Здесь и революционное бессознательное, и диссидентский стиль жизни, и «бегство на зеленую лужайку», и наркотический кайф, и «отказ тела подчиниться сознанию», и нонконформизм, и... уход от ответственности. С одной стороны, отказ от крайностей традиционной культуры, с другой, — чрезмерный радикализм. В Удушающей культуре Дюбюффе обвинил культуру не столько в извращении жизни, хроническом синдроме сдавливания, сколько в потворстве ее раковому заболеванию — тоталитаризации всех ее сторон. Увы, не имея возможности реально «выпрыгнуть» из культуры, построить другой мир, инстинктивно чувствуя это, контркультура такого толка ограничивается вызовом, провокацией, что, впрочем, тоже необходимо для поддержания культуры «в форме»...

Поскольку контркультура большей частью является экзальтированным активизмом юности, как только возникают прозаические обязанности зрелости («кошмарно будничные и обычные»), от хиппистски-битнического тона любви и дружелюбия не остается и следа. Контркультура превращается в отвергаемую ею «нормальную» культуру...

Историческое сознание нашего времени должно быть бдительным, дабы не были воздвигнуты от имени истории кровожадные идолы, которые поглотят культуру!

Й. Хёйзинга

В эти дебри культуры
не ступала нога человека.

О. Мандельштам

Он сам — пирамида, вершина культуры, которая — рухнет.

А. Белый

Все великие революционеры во все времена исходили из установки, что история, культура, мысль человеческая начинается с них. Существует даже марксистская теория двух культур: гибнущей буржуазной и торжествующей коммунистической — агония, тризна и человеческий пир...

Переоценка всех ценностей — да! Но нет большей опасности для культуры, когда дикари, едва приобщившиеся к ней, объявляют мир халупам и войну музеям. Опасность утопии для культуры — в волюнтаризме «культурной революции», когда лозунг «Время, вперед!» не означает ничего, кроме авантюризма, подвергнутого остракизму А. Платоновым: «Ты что за гнида такая, сказано тебе от губисполкома — закончить к лету социализм!».

Опасно, чрезвычайно опасно, когда неистовство, мракобесие стремится перепрыгнуть историю, въехать на паровозе в будущее, подменить жизнь утопией и идеологией. Это чревато тоталитаризмом, антигуманизмом, антиисторизмом. «Пагуба соблазна», увы, сопутствует человечеству, сбивая отдельные народы на опасную тропу, ведущую их в тупик истории или на край бездны...

Народы, презирающие иные культуры, стремящиеся доказать собственное превосходство, свою всемирность, всечеловечность и одновременно выстраивающие преграды вокруг себя, на самом деле еще не разорвали канаты, удерживающие их в неолите. Нарциссизм — болезнь культуры, мессианство — свидетельство болезни.

Культура несовместима с культом национализма, племенным сознанием, национальным шовинизмом и ксенофобией — качествами, отвечающими варварской эпохе развития человечества. Национальную культурную само-

бытность не следует путать с расизмом, нацизмом, всеми формами первобытно-племенных идеологий, так или иначе ведущих к далеко не первобытным войнам. Высокая культура несовместима с расовостью, национальным чванством, классовой «передовизной».

Это только кажется, что легко испить от культуры или сделать передовыми всех. Ибо, как говаривал Николай Васильевич Гоголь, передовые, по определению, видят то, чего не видят другие. Мы воображаем, что всасываем культуру с младенчества, говорил Гёте Эккерману, но большинство, возвратив своему времени то, что оно взяло у него взаймы, так и остается нищим. Сплавление культуры с идеологией и технологией превратило саму культуру в технологию — научно выверенное средство манипуляции сознанием и поведением масс. Духовное насилие стало настолько повседневным и привычным, что оно уже не ощущается как насилие. Мы создали ужасающую культуру тотальной регламентации и бездушия, культуру быстро прогрессирующей раковой опухоли, культуру фальсификации и лжи, культуру насилия, культуру алкоголизации, культуру мобилизации, о которой кто-то сказал: «У нас даже боги мобилизованы».

Даже боги... Сегодня вчерашние коммунисты истово бьют поклоны в церквах и норовят стать рядом с кадильницей, хотя не далее как вчера «мобилизировали» церковь или строчили доносы... «Пытаясь объективно рассмотреть» что дало Руси крещение, некий Шевяков писал:

> И если религия в некоторые периоды человеческой истории играла положительную роль, то лишь вопреки своей сущности. Большинство христианских отцов и учителей церкви проповедовало отказ от науки и мирских знаний, провозглашало примат веры над знанием. Ко времени крещения Руси в византийском христианстве доминировали мистика и монашеский аскетизм. В монастырях отдавалось предпочтение церковной обрядности перед образованностью и грамотностью. Даже часть епископов обладала минимальной образованностью, обеспечивающей лишь чисто религиозные потребности. И вот этот религиозный мистико-аскетический дух, очищенный от остатков эллинистической культуры, византийская церковь и попыталась сразу же навязать новокрещеной Руси. В этих условиях древнерусская языческая культура сыграла роль своеобразного духовного амортизатора, затормозившего распространение христианства в сверхмистической и отчужден-

ной от реальности форме. Духовная традиция языческих культов основывалась на многовековой народной культуре древнеславянских племен, существовавшей зачастую без мифологического подтекста. Однако и после принятия православия «...на Руси сохранились две духовные традиции: собственно церковная, мистико-аскетическая, враждебная стремлениям народной жизни, и еретически-светская, антифеодальная, развивавшаяся в русле национального язычества».

Тоталитаризм, какого бы цвета он не бы, какие бы идеи не насаждал, всегда был субкультурой насилия и лжи, закамуфлированными «единством». Как там у поэта? —

Нас внешним единством свяжет он,
Как говорят, материальным.
Цензура единством наш дух облечет
Поистине идеальным.

Мы станем отныне едины душой,
Едины мыслью и телом,
Германии нужно единство теперь
И в частностях и в целом.

Тоталитаризм — это извержение лжи, фальсификации, просто словоговорения, разглагольствования, потоков слов.

Они говорят бесконечно, ну, просто бесконечно — и никогда, никогда ничего стоящего. Каждый заключен в твердую оболочку и говорит *слова*.

Иногда лгут лучезарно, с бодрыми песнями и лихим посвистом, иногда плаксиво, стеная и оправдываясь, но — лгут. Почему-то лживые книги никогда не сжигают и никогда не изымают из библиотек; не было еще в истории человечества случая, чтобы ложь предали огню.

«Жизнь во лжи» — главнейший атрибут тоталитарной субкультуры. История коммунизма и фашизма — это история нагромождения лжи, история перевертышей, история деформации сознания «молчаливого большинства», история расчеловечивания человека. Когда смотришь хронику 30–40 гг. фашистской Германии и коммунистической России, видишь не лица людей, а перекошенные от злобы, ненависти, вожделения животные хари. Какая уж тут культура — одна дрессура...

Феномен ниноандреевщины — типичное выражение мозгового оскопления, самоослепления, жизни в призрачном мире химер. Я решительно за руководящую роль ра-

бочего класса в обновлении социализма, — пишет наша коммунистическая дама-сталинистка. Что тут сказать? НСДАП тоже выдавала себя за партию прогресса, партию революции, партию социальных изменений.

> Фашизм беспрерывно и неизменно обращался к народу и от имени народа. Он все причислял к народу...

Из чьей это речи? —

> Все права рабочим и крестьянам, долой финансовый капитал, все на борьбу за счастливое будущее немецкой нации, прокладывающей путь человечеству в лучезарное завтра!

Вы подумали: кого-то из *наших*? Да, вы не ошиблись: это — Гитлер.

У нас не только самая фальсифицированная в мире история, философия, этика, но и самая истерзанная культура. «Культурные революции» России и Китая — огромные скачки в первобытность, возвраты в неолит. Самая большая угроза культуре — тоталитаризм, поглощение личности государством, отказ в праве человеку жить собственной духовной жизнью. Массовость, коллективность, общинность, соборность, корпоративность — все это выражение бессознательной тяги к племенной несвободе, к стае. Добровольная духовная несамостоятельность, зависимость, покорность тормозят индивидуальное мышление и экономический прогресс: «Сверхорганизованность нашей общественной жизни выливается в организации бездумья». Превращая человека из цели в средство, тоталитарное общество неизбежно подавляет жизнь и подрывает собственные устои.

Исходя из постулата, что природа есть враждебная реальность, а культура есть идеология, марксизм социологизировал человека, заявил, что все поведение, в том числе культурное, принадлежит не конкретному человеку, а его социальному окружению.

> В 1970–80-х годах Эвальд Ильенков представил утонченно разработанную философию переделки человека, радикально отрицающую всякую его природу и взамен столь же последовательно утверждающую всемогущество культуры: последний рецидив тоталитаризма в дряхлеющей идеологии. По Ильенкову, «процесс возникновения личности выступает как процесс преобразования биологически заданного материала силами социальной действительности, существующей до, вне и совершенно независимо от этого мате-

риала». То, что генетически заложено в человеке, не имеет ничего общего с его человеческой сущностью.

Тоталитаризм создал квазикультуру шариковых, наполнивших библиотеки лаем Верных Русланов и миллионами томов «научных трактатов», содержание которых мало отличается от «Аксаксаксас млё» — д х ц м р л ч д й и т. д.

Тоталитаризм разрушил механизмы культурного воспроизводства, деформировал само ядро культуры, включая религию, этносы, искусство, инакомыслие, разнообразие.

С. Я. Левит:

> Репрессивные методы борьбы с религией вытеснили из религиозного сознания традиционные верования, монотеизм сменился политеизмом, все ядро пришло в хаотическое состояние, религиозное сознание масс отступило в глубь веков, в сторону язычества. Общество в духовном и нравственном отношении было отброшено назад. Духовный вакуум, образовавшийся в результате разрушения культуры, заполнился разными формами язычества: «культом вождя, кастрированным марксизмом, которым придавали религиозную окраску, — а их пропагандисты становились как бы служителями культа, единственно верного и обязательного для всех».
>
> Беспредельное насилие могущественного государства стало основой государственной повседневности, предметом мистического, религиозного преклонения, восторга, «пришедшего на место вытесненной традиционной религии».

«Винтиками» стали не только отдельные люди, но — социальные группы, классы, нации, которых изводили, уничтожали, спаивали, переселяли, подвергали остракизму, превращали в «козлов отпущения». Была почти полностью разрушена крестьянская культура, уничтожены вековечные традиции землевладения и землепользования.

> Уничтожение интеллигенции, которая была транслятором культуры и носителем этических принципов, этического мышления, было катастрофическим по своим последствиям, так как расчистило почву для носителей «мышления уголовного», агрессивного, свойственного «доцивилизованному» периоду, полупервобытному, «когда мышление еще не поднимается над инстинктом, когда родовые или племенные общественные связи до предела просты и единственную и главную ценность для индивида составляет физическое ощущение жизни». Духовная сфера как таковая

для такого типа сознания не существует. Для носителей этого мышления не свойственны такие понятия, как «мораль», «конституционное право», «духовный мир личности». Для него не существует борьбы только в сфере идей, непременным ее дополнением является физическое уничтожение противника.

Тоталитаризм разрушил связь времен, деформировал передачу опыта от поколения к поколению, «освободил» народ от духовных и нравственных ценностей, выработанных веками, привел к моральной деградации...

Мы отбросили религию, мы всячески старались ее ослабить и преуспели в этом, но мы не позаботились о том, чтобы вовремя заменить ее чем-то в функциях организации и поддержки морали общественной и особенно личной. Не сумели развить другие формы духовного творчества — философию, искусство, литературу — так, чтобы они доходили до сердца и совести каждого человека...

Коммунистическая мораль с ее лицемерием и насилием деформировала человека, заменялась перевертышами, обманками.

Личная совесть, в сущности, отменяется вместе с извечными заповедями. Не убий? Это еще почему? Смотря кого. Возлюби ближнего? Не наш гуманизм, абстрактный. Наш, социалистический, предполагает ненависть к врагам, а кто враги, нам укажут. Чти отца своего? Нет, донеси на него или, по меньшей мере, отрекись от него, если он неугоден власти. Безнравственное по старым понятиям автоматически становится высокоморальным и даже героическим.

Нравственность нации, и без того не отличавшейся целомудрием, была разрушена коммунистами и заменена моральными суррогатами. По мнению М. Баглая, аморальной была сама идея «осчастливливания» народа утопическим примитивным прожектом.

Не сильно образованные устроители народного счастья не ведали, что жизнь подчиняется в первую очередь естественным законам свободы, что есть, наконец, объективные антропологические понятия о человеческой натуре, преодолеть которые нельзя никаким насилием.

Русская культура и до коммунизма развивалась, по терминологии А. А. Богданова, эгрессивно: стремилась уничтожить полицентричность, подчинить себе иные сис-

темы и преобразовать по своему образу и подобию, обезличить человека, завладеть максимумом географического и социального пространства. Большевизм лишь усилил и ускорил такого рода эгрессивность. Отсюда коллективизация самодеятельных крестьян, борьба с персональностью, психология «винтика», подавление национальных культур, ликвидация инакомыслия, нетерпимость, беспощадность, безмыслие, страх.

С. Я. Левит:

> Все, к чему прикасается эта система, будь то искусство или философия, поглощается ею, теряет способность к развитию, омертвляется, застывает как набор каких-либо догм, абсолютных истин, которым общество должно неукоснительно следовать. Эта система служит благодатной почвой для религиозного сознания, она буквально срывается в **режим** веры, обожествляя руководство, порождая культ личности — живого «бога» — ежесекундно, ежечасно — «только направь ее энергию в соответствующее русло».

И. Ачильдиев:

> Сталин наладил специфический конвейер, по которому постоянно перемещались живые (точнее, полуживые) тела: из ада выбивались в чистилище, из него (кому повезет!) — в райские кущи. Ну, а оттуда вел крутой спуск обратно — в самое пекло ада, в зону за колючей проволокой, порой прямо на тот свет. В механизм этого жуткого конвейера была встроена идея искупления греха... Смывался грех (впрочем, полностью никогда!) только в аду или чистилище. Воздаяние за рабский труд — «На свободу — с чистой совестью»...

Д. В. Ольшанский:

> За счет такой модели жизни осуществлялось морально-психологическое закрепощение «винтиков», которые должны были отрабатывать то счастье, которое выпало на их долю, — счастье родиться элементом именно этой Системы.
>
> Вокруг Оракула складывается культ Слова. Появляются магические слова, вызывающие немедленные автоматические ритуальные действия. В силу ограниченности пространства и времени люди начинают жить в придуманном мире, в котором слова обретают самостоятельный характер. Естественно, в силу оторванности от остального мира, власть слов держится на глубочайшей вере в чудесность, исклю-

чительность происходящего и еще большую исключительность предстоящего будущего. Поскольку грань между словами и делами стерта, то нарисованное словами будущее представляется абсолютно реальным и быстро достижимым.

В центре тоталитарного сознания оказываются ценности, возвещенные Хозяином-Оракулом. На месте совести, человеческого достоинства, свободы выбора оказывается страх, идиосинкразия, зависть к тем, кто еще не смирился.

Это порождает «сверхбдительность», систему доносительства во благо Системы. Ценность единомыслия и поклонения Хозяину заменяет ценности демократизма, значение голоса каждого отдельного человека. На фоне единомыслия нет места терпимости («кто не с нами — тот против нас»), плюрализму, состязанию идей. Состязаются должности, и тот, кто ближе к Самому, тот и прав. Воспитывается ненависть к чужим точкам зрения, в сознании возникает своеобразный эмоциональный барьер: все чужое плохо уже потому, что оно чужое. Исчезает сознание как собственного, так и чужого личного достоинства. Фикцией становится самоуважение и уважение к другим. Разрушается нормальная человеческая мораль. Складывается любовь к монополии на истину, любовь к диктатуре.

Сознание «винтиков» разрушительно для культуры: не думать, подчиняться, ни за что не отвечать. В коллективном портрете человека-«винтика» проступает породившая его эгрессия: отсутствие традиций, разрыв социальных связей, разрушение ядра социальных явлений. Тоталитаризм создал маргинальную, «барачную» субкультуру деклассированных люмпенов без прошлого, без настоящего и, как оказалось, без будущего. Такого рода «промежуточный» человек, иван непомнящий, стал опорой системы.

Е. Стариков:

Классическая, так сказать, эталонная фигура маргинала — человек, пришедший из села в город в поисках работы: уже не крестьянин, еще не рабочий; нормы деревенской субкультуры уже подорваны, городская субкультура еще не усвоена. Главный признак маргинализации — разрыв социальных связей, причем в «классическом» случае последовательно рвутся экономические, социальные и духовные связи. При включении маргинала в новую социальную общность эти связи в той же последовательности и устанавли-

ваются, причем установление социальных и духовных связей, как правило, сильно отстает от установления экономических. Тот же сельский мигрант, став рабочим и приспособившись к новым условиям, еще длительное время не может слиться с новой средой.

Разрушению подверглась и элементарная ячейка общества — семья. Тотальная деморализация ослабила семейные узы, травила атмосферу «дома», породила семейный дискомфорт и стресс. Жизнь огромных человеческих масс за чертой бедности, в бараках, жутких условиях дестабилизировали семью, побудили большинство женщин — в ущерб их роли матери и хозяйки дома — «включиться» в производственный процесс. Женщины пополнили ряды неквалифицированных рабочих и низкооплачиваемых служащих, взяв на себя значительную часть тяжелого труда. Они шли туда, куда не хотели идти мужчины и заменяли их там, откуда они уходили.

С. Я. Левит:

> Степень «феминизации» той или иной профессии — довольно точный показатель ее непрестижности.
>
> Занятость женщины на вредном производстве, физически тяжелых работах, в ночные смены губительно сказывается как на ее здоровье, так и на здоровье потомства. Но ведь, кроме функции воспроизводства народонаселения, семья должна выполнять функцию **транслятора культуры**. «Чтобы культура развивалась... нужно, чтобы кто-то — носитель высокой культуры — «прикоснулся». Кто-то передал. Конечно, и по книгам можно создать культуру, но «то, что по книгам будет делаться сто лет, в непосредственном живом общении сотворится за одно поколение». Эту функцию транслятора культуры современная семья не может выполнять по самым разным причинам. Это и занятость родителей на производстве, и ранний отрыв ребенка от матери, и состояние семьи, находящейся в большинстве случаев на «грани распада».

Люмпенизированное сознание «строителей коммунизма» определило их отношение к труду, нравственности, материальным и духовным ценностям. Возникает вандализм, большевистский луддизм XX века, пренебрежительное отношение к профессионализму, бравирование бездельем, стремлением к «кормушкам» и «распределителям».

Формируется особая люмпен-бюрократическая **антиэтика**, в которой принципом становится непо-

рядочность, неприятие чести, достоинства, правды, совести, стремление урвать побольше благ, достичь привилегий. Хищное иждивенчество заражает различные слои населения. Все больше людей стремится проникнуть к разного рода «кормушкам», перейти в сферу «руководства», «управления» и, следовательно, распределения. Отчетливо проявляется крен в сторону биологизации потребностей человека, сбрасывания «балласта» духовности.

С психологической точки зрения процессы, происходящие в «культурной» сфере тоталитарного общества, вели к массовому расчеловечиванию человека, утрате «Я», нравственной деградации. Соучастие миллионов в шабаше зла стало формой духовного самоистребления. Народ — жертва зла — был одновременно и его опорой, питательной почвой, по словам Ф. Абрамова.

> Кадение народу, беспрерывное славословие в его адрес есть величайшее зло. Оно разлагает народ, усыпляет его. Культ, какую бы форму он ни принял, всегда опасен для народа.

Говоря об ответственности за происходящее, Ф. Абрамов отмечает, что «в наших мерзостях немалая заслуга и нашего великого народа».

Мы не только изгадили природу, но истерзали культуру: разрушение совести может конкурировать лишь с разрушением почв. Экология души человеческой сегодня необходима еще больше, чем очистка земли и вод. Что такое экология культуры? Это ее очистка от пещерности, первобытности, вседозволенности, безнравственности, бездуховности, утопичности.

Экология культуры — это движение к свободе, но само такое движение и есть культура, ибо свобода — это свойство личности, обладающей духовными ценностями. Чем выше духовная свобода человека, пишет С. С. Аверинцев, тем более он свободен, тем выше уровень культуры. Экология культуры — это движение к духовности, следовательно, огромный душевный труд, трудный путь к свету.

> Возвращение к культуре в ее национальной и общечеловеческой полноте при всех сложностях этого процесса не может основываться на новых запретах, национальной изоляции, классовых перегородках, на реанимации несвободы. Если мерой свободы является культура, то и подлинным измерением культуры является свобода.

Культура тесно связана с образом жизни представителей этой культуры. Культура есть показатель образа жизни и ее содержание. В свою очередь, образ жизни представляет собой воплощение данной культуры. Культура не может быть высокой, а жизнь мерзкой. Важнейшим элементом образа жизни Кант считал «культуру воспитания», то есть нравственная культура и нравственность — понятия одного ряда, ибо их рассогласованность свидетельствует одновременно о деградации того и другого.

Иерархия культуры во многом связана с человеческим достоинством, с достойным человеческим существованием. Все разговоры о «высотах духа» и «всечеловечности» не стоят ломаного гроша при скотской жизни людей. Марксисты много разглагольствовали об эксплуатации человека человеком, но коммунистическая «культура» оказалась самым безжалостным эксплуататором, отдающим рабочему в несколько раз меньше, чем рабовладелец — рабу. Маркс писал:

> ...рабочий только вне труда чувствует себя самим собой, а в процессе труда он чувствует себя оторванным от самого себя. У себя он тогда, когда он не работает; а когда он работает, он уже не у себя.

Так вот, при социализме рабочий стал «не у себя» уже не только во время работы. Социализм создал жизнь «не у себя», объявил скотское существование людей строительством коммунизма.

Пройдя и изучив советские лагеря, Л. Самойлов обнаружил, с одной стороны, близость уголовно-лагерной и социалистической культур (общество уголовников полностью отражает черты жизни советского общества) и, с другой стороны, подобие лагерного сообщества первобытноплеменному.

> ...уголовная среда в лагере — это среда вторичная. Она образуется вне лагеря, на свободе. Как бы ни был уродлив этот перевернутый мир, в нем отражаются язвы и пороки, да и просто черты того прекрасного (нового) мира, в котором мы все в обычное время живем.

В лагере, как в зеркале, удивительным образом отражаются и совпадают такие качества советского (и одновременно — первобытного) общества, как многоступенчатая иерархия, напоминающая бюрократическую табель о рангах, всеобщее покорное подчинение кастовым разграничениям, с привилегиями для одних и запретами для дру-

гих, тотальная всеобъемлющая регламентация, жестокие обряды инициаций — посвящения подростков и новичков в ранг «прописанных», бессмысленное табуирование слов, вещей и действий — всего того, что именуется «заподло», широкое распространение татуировок (наколок), имеющих определенный смысл, и т. д., и т. п.

Л. Самойлов объясняет потрясающее сходство первобытной, лагерной и социалистических «культур» террором государства, деградацией толп, биологизацией «советского человека», царящим в обществе «беспределом»:

> За последние 40 тысяч лет человек биологически не изменился. Значит, его психофизиологические данные остались теми же, что и на уровне позднего палеолита, на стадии дикости. Все, чем современный человек отличается от дикаря, а современное общество от первобытного, наращено культурой. Когда почему-либо образуется дефицит культуры, когда отбрасываются современные культурные нормы и улетучиваются современные социальные связи (мы говорим: асоциальное поведение, асоциальные элементы), из этого вакуума к нам выскакивает дикарь. Когда же дикари сосредоточиваются в своеобразной резервации и стихийно создают свой порядок, возникает (с некоторыми отклонениями, конечно) первобытное общество.

Любопытно, что задолго до Л. Самойлова Г. П. Федотов, не имевший лагерного опыта, в эссе О национальном покаянии пришел к близким выводам:

> Культура — эти сгустки накопленных ценностей — замедляет процесс бестиализации обезбоженного человека, задерживая его в этических, эстетических планах человеческой душевности. Вот почему слабость культурной прослойки в русской жизни беспощадно оголяет зверя. Прошедший через революцию русский человек быстро теряет не только национальное, но и человеческое лицо.

На фоне сказанного — несколько примеров словоблудия наших «культурологов в штатском», узревших в лагерной, оголяющей зверя культуре, «*самую высокую* форму» и «*реальный гуманизм*»:

> Определение марксистско-ленинской теории культуры как теории общественного производства и воспроизводства человека в процессе его исторического развития, его становления в качестве целост-

ной личности, субъекта общественного движения, обладающего универсальной способностью к труду и общению, выделяет в этой теории ту сторону, то «качество» социальной системы социализма, которое делает ее обществом *реального гуманизма*, имеющим главной целью всестороннее развитие человека. Иными словами, в теории культуры научно представлена не какая-то узкая и обособленная сфера существования людей в социалистическом обществе, а самая суть этого общества, характеризующая его на сегодняшний день как *самую высокую* форму исторического *бытия человечества*.

Делая мерилом, критерием общественного развития развитие каждого человека — степень удовлетворения его материальных и духовных потребностей, уровень совершенствования его творческих сил и способностей, социализм не только в каком-то отдельном аспекте или сфере, но и в своей целостности, во всех своих подразделениях обретает значение и характер *культурной системы*. В той мере, в какой культура становится здесь социально-связующим и общественно-образующим элементом, само общество оказывается непосредственным выражением и воплощением развития культуры.

Кто-то из *наших* договорился до того, что «попытки буржуазных философов найти истоки культуры в человеческой природе отвергаются марксистами». Почему? Потому, что «антропологическая теория происхождения культуры фактически разрывает диалектическую связь между антропологическим и социальным, природным и культурным».

Великая китайская стена Ф. Кафки — одновременно реминисценция на тему тоталитарного мифа, связанного с императором-монстром Ши Хуанди, который приказал возвести Стену и уничтожить все ранее написанные книги, и — гениальное предвидение реалий тоталитаризма: железного занавеса и истории, начинающейся с нас...

Когда почуял деспот Ши Хуанди,
Что ополчится на него готово
Духовное наследие былого,
Он приказал смести его с пути.
Все книги он велел собрать и сжечь,
А мудрецов убить. На страх народу
Двенадцать лет, властителю в угоду,
Вершили суд в стране огонь и меч...

Э. Канетти:

> В двести тринадцатом году до рождества Христова по приказу китайского императора Ши Хуанди, жестокого узурпатора, отважившегося присвоить себе титул Первый, Величественный, Божественный, были сожжены все книги Китая... Признаюсь, меня и сегодня еще преследует запах гари, стоящий в те дни.

Миф о китайском императоре, нашедший пламенный отклик в душах крупнейших деятелей культуры — Кафки, Музиля, Канетти, Гаусгофера, Борхеса, — это глубочайшее проникновение в адские недра антикультуры тоталитаризма, выстроившего вокруг себя Стену и отрекшегося от всей прежней культуры.

ВРЕМЯ

> Времена не выбирают,
> в них живут и умирают.
>
> *А. Кушнер*

> Он награжден каким-то вечным детством.
>
> *А. Ахматова о Б. Пастернаке*

> Мы считаем время по часам и думаем, что оно для всех одно. Но для каждого человека — свое время, и все времена разные. Современники отделены друг от друга веками.
>
> *Д. С. Мережковский*

Культурно-историческое время выражает особые ритмы культуры, отнюдь не тождественные ходу физического времени. Оно согласует ритмы экзистенциального времени личности с ритмами природы, истории, человеческого общества. Оно свидетельствует о глубине и значимости культурных событий, а не о времени как таковом.

Время культуры не измеряется хронометром — оно вообще существует в ином измерении, чем «геометрическое» время, во всяком случае это время «дополнительно» к течению физического времени.

Впрочем, от Эйнштейна и Пригожина мы узнали, что и само физическое время не есть однородное течение, оно зависит от движения системы отсчета и ее поведения в точках бифуркации: темпоральный детерминизм не описывает по-

ведение реальных физических систем. Физическое время, от понимания природы которого мы все еще далеки, само по себе гораздо сложней ламинарного течения реки времени.

Тем более — время культурное: спеша, можно отстать, сохранив детство, — далеко опередить современников. Еще до А. Эйнштейна Павел Флоренский писал, что секрет творчества в сохранении юности, а секрет гениальности — в сохранении детства на всю жизнь. Будучи противником концепции первобытного культуртрегерства, необходимости возврата к оставшемуся позади «золотому веку», я глубоко убежден в большом потенциале «взгляда ребенка» во всех смыслах этого выражения, и прежде всего — в том, что не следует ограничивать свободу юных нашими догмами. Как бы мы не сопротивлялись, будущее принадлежит им. И уж совершенно недопустимо, чтобы старцы за них выбирали. Старцам лучше не учить, а учиться у юных. Но, увы, не дано...

Если даже в математике и физике время, как прошлое-настоящее-будущее, как изменчивость, не может быть адекватно описано с помощью математических средств и физических измерений, то время культуры, тем более, многовариантно. Хронотоп, структурно-художественный образ времени, имеет творческую, созидательную природу, иными словами, в такой же мере зависит от бытия, в какой от художника, творца. Можно говорить о синкретизме художественно-культурного и физического времени, о «переливе» онтологического времени в художественную структуру. Культурное время — музыкально, контрапунктично, обладает многообразием музыкальных ритмов, темпов, звуков.

Гетерохронность культурного развития, неравномерность, аритмия, временные скачки, временная неопределенность — не только свойства эволюции отдельного человеческого организма, но и культуры в целом.

Здесь уместно напомнить о полемике А. Бергсона и А. Эйнштейна в начале века. Бергсон тогда отстаивал идею множественности сосуществующих «живых» времен, совершенно бесспорную в отношении к культуре (разные народы существуют одновременно в разные «живые» времена). Я бы даже усилил бергсоновскую мысль: плюрализм времени необходим для выживания культуры, многовариантность которой — средство такого выживания.

Время культуры в метафизическом смысле многомерно: оно не подчиняется представлению об однолинейном историческом времени. Прошлое, настоящее, будущее — с культурной позиции — разные измерения времени, как,

впрочем, времена разных людей, культур, эпох. Культурная темпоральность неоднородна: можно даже говорить о «плотности» культурного времени, разной его «заполненности» у разных людей, культур, эпох.

Можно говорить о симультивности времени культуры: сосуществовании разноуровневых культур, соприсутствии всех ритмов и стадий, усилении и ослаблении культуры по принципу полисемантического контрапункта.

Еще одно свойство темпоральных детерминантов культуры — временная размытость, неопределенность, непредсказуемость. Слишком быстро вырываясь вперед, легко оказаться далеко позади, занимая «передовые» позиции, находясь «на переднем крае», — можно свалиться в Аид...

В застойных культурах время как бы останавливается, у них всегда налицо лишь «теперь-теперь-теперь». У консервативных культур время циклично: их история состоит из бесконечного числа повторений однотипных событий. В динамичных культурах существует направленная стрела времени — эволюция. Существуют и такие культуры, где жизнь считается стационарной: не они приближаются к будущему, но будущее — к ним.

Время культуры противостоит тоталитарному времени тоталитарных систем, в котором все наперед задано и предопределено.

> Время командно-административной системы — это ньютоновское время, пустое и безжизненное, оно не рождает, а лишь повторяет имеющееся. Оно — тавтологично.

Такое свойство культуры, как память, определяет ее темпоральность: память соединяет и сращивает переломы времен, прошлое определяет настоящее культуры, будущее присутствует в ней как возможность, переходящая в действительность. Утрата культурной памяти тождественна выпадению из времени.

Память культуры необходима для трансформации прошлого в будущее, для культурного «ренессанса». Первое отличительное качество гениальных произведений — многослойность. Современники в лучшем случае воспринимают «первые планы». Культура же — постоянное углубление, разработка «брошенных» шахт. Непризнание современниками величайших «пророков и поэтов» естественно: они не опускались до «потребителей», пытались подтянуть их до своего уровня. Гениальность не бывает «прошлой», она обладает свойством проникать в будущее, вести за собой. Увы,

мы умрем, так и не узнав лучших сынов своего времени, как современники так и не узнали Спинозу, Вико, Гамана, Киркегора, Ле Бона, Ницше, Клагеса, Босха, Донна, Марино, Блейка, Клейста, Гёльдерлина, Кафку, Музиля...

Вечность культуры складывается из ее мгновений, некоторые из которых тождественны вечности и переходят в нее. Век удаляется, мгновения-гении остаются. Как там у Б. Пастернака? —

> Мгновенье соперничает только с вечностью, но больше всех часов и времен.

«Жить — значит терять время, — нахожу у Джорджа Сантаяны. — Только вечное можно обрести и сберечь». «Без вечности, этого хрупкого, загадочного образа, исторгнутого душой человека, добавляет Хорхе Борхес, — всемирная история, да и судьба каждого из нас, — лишь попусту растраченное время, превращающее нас в суетный призрак».

Время необходимо вечности для накопления сокровищ. «О время, твои пирамиды!» — восклицает поэт. Пирамиды времени — то немногое, что остается от времени, над чем оно не властно. А остается, увы, так мало...

> ...на одну осмысленную строчку или осмысленное сообщение приходятся тысячи бессмыслиц, груды словесного хлама и абракадабры...

Вечность — основополагающее понятие для понимания времени, не столь далекое от реальности, как может показаться с первого взгляда. Она связана не только с мгновением, но с каждым человеком. В книге английского писателя Данна Эксперимент со временем утверждается, что каждый человек обладает своего рода скромной индивидуальной вечностью: мы засыпаем и видим сны, идущие *оттуда*: каждому человеку дана во сне толика индивидуальной вечности, которая позволяет увидеть прошлое и будущее, вступить в контакт с *ничто*...

Темпоральность культуры неотрывна от ее развития, позиции, прошлого, настоящего, будущего. Время культуры как бы замедляется в настоящем, увеличивающем ее дление. Какими скоротечными кажутся нам вавилонская или египетская культура, каким долгим Новое время. С другой стороны, культура — это убыстрение времени. Античность, древность статична, Средневековье — длительно, Новое время стремительно в смысле перемен. Ритм античной статуи — мгновенность, ритм фуги — длительность, наш ритм — бешеный вихрь.

Даже самые консервативные, «застывшие» культуры чувствительны ко времени. Важно понять, существуют ли оптимальные темпы культуры. Скорее всего, да. Ибо культурная поспешность так же опасна, как и культурная «неторопливость». Стремительные перемены, видимо, не отвечают «медленной» природе человека. Наш век — наглядное свидетельство культурного кризиса, вызванного трудностями адаптации к «скачке». Еще опаснее «скачки». Несвоевременные культурные рывки — почти всегда являются прыжками назад.

Сегодня нельзя дать однозначный ответ на вопрос, становится ли человек прогрессирующий более совершенным. Новое отнюдь не всегда лучшее. О новом в момент его родов можно сказать лишь то, что оно непредсказуемо.

Культура гетерохронна, причем неравномерность ее развития прослеживается на разных уровнях: межкультурном и внутрикультурном.

> Антропогенез — это грандиозная панорама, где медленное движение сменялось быстрым, где подъемы на следующую ступень перемежались многотысячелетним топтанием на одном месте, где движение вперед, прогрессивное развитие не раз распадалось на несколько самостоятельных тропок, а то вдруг сливалось в единый поток. В этой панораме свое мелькание кадров, свои задержки, она то превращается в многокрасочный фильм, в котором каждая деталь живой выступает с исторического экрана, то напоминает первые шаги кино, когда при крупных планах изображения расплывчаты и неотчетливы. Но всегда панорама двигалась, постепенно показывая все более и более четкие кадры, контуры изображений на них становились яснее, ярче и каждая последующая ступень эволюции отличалась от предыдущей при всем многообразии путей антропогенеза одним самым важным — большей прогрессивностью, более совершенным развитием.

В отличие от аддитивного физического времени, время культуры способно уплотняться, останавливаться, изнашиваться... Износившееся время культуры требует постоянного возобновления, регенерации. Это, собственно, всегда происходит в мифе. Согласно М. Элиаде, посредством погружения в «мифическое время» человек чувствует себя «обновленным», «воссозданным». Время культуры сакрально, бессознательно, внеисторично, надбытийно. Историческое время разворачивается по одним законам, культурное — по другим. Разрушение сакрального време-

ни чревато профанацией культуры, ее обездуховлением, обезболиванием. Сакральное — мощная защита культуры от обыденного, каждодневного, животного. Культура не только начинается с сакрального, но и защищает себя сакральным от рационализации, механизации, дедукции, «торжества разума», смерти...

Время культуры психологично, мифологично, метафорично: миф, включенный в современную культуру, открывает неисчерпаемые возможности развития мифопоэтического сознания как «способа значения». Великая культура — всегда символична, синкретична, бессознательна. Еще — поэтична: «река времен», уносящая людские деянья, — вот что такое культура...

Река времен в своем стремленье
Уносит все дела людей
И топит в пропасти забвенья
Народы, царства и царей.
А если что и остается
Чрез звуки лиры и трубы,
То вечности жерлом пожрется
И общей не уйдет судьбы.

Время как средство жизни, испытательный срок и эффективная гимнастика для достижения «иной жизни», как культура движения к человеческим ценностям и культура преодоления препятствий на пути к ним.

Х. Ортега-и-Гассет:

> Время — поток несчастий, оно облагораживается, впадая в вечность. Эта жизнь есть благо лишь в качестве перехода, адаптации к другой жизни. Вместо того чтобы жить этой жизнью, человек должен превратить ее в упражнение, в постоянную тренировку к смерти, — к тому часу, когда начнется жизнь истинная. Пожалуй, современное слово «тренировка» лучше всего передает то, что христианство назвало аскетизмом.

Культура как одоление смерти, как протест против смертности и хаотизации мира.

Вяч. Иванов:

> В основе человеческой культуры лежит тенденция в преодолении смерти, выражающаяся, в частности, в накоплении, сохранении и постоянной переработке сведений о прошлом.
>
> В какой-то мере вся человеческая культура до сих пор остается протестом против смерти и разрушения,

против увеличивающегося беспорядка или увеличивающегося единообразия — энтропии.

Над смертью вечно торжествует
В ком память вечная живет.

Мне кажется, важнейшая максима культурологии принадлежит О. Мандельштаму: «Сила культуры — в непонимании смерти», — и раскрыта Х. Л. Борхесом в Письменах Бога.

Философствовать о культуре, как, впрочем, вообще философствовать, следует одновременно с учетом смерти и бессмертия (вечности). Существование персональной смерти толкает человека к философии, но философствовать он должен так, будто смерти не существует, как если бы (als ob) философ располагал бесконечным временем. Собственно такая позиция и именуется философским отношением к миру. Философия представляет собой способность вместить в сознание все миры, времена и культуры, умение манипулировать с ними, разворачивать мгновение в вечность и обращать вечность в мгновение. Для философии (и культуры) наше представление о жизни и мире не менее важно, чем сами жизнь и мир, существующие вне нас. Так будем же смелыми, не станем ограничивать себя глупостями «измов», порядков, логик, систем, наукоучений! Если культура — игра, то только высотой полета фантазии можно «превзойти» гигантов, на плечах которых привыкли «пристраиваться» впередсмотрящие...

Что значит находиться на «переднем крае» культуры? Это значит сознавать необходимость культурной модернизации, «переоценки всех ценностей», принципиально новых подходов: мыслить немыслимое, принимать невоспринимаемое, понимать несказанное, допускать невозможное.

Нам давно пора повернуться от культуры к жизни, хаосу, беспорядку, включить их в оборот разума, открыться для закрытого, таинственного, мистически непостижимого.

Не надо печься о кризисах культуры, катастрофах разумения, провалах рациоцентризма — надо смелее включать в культурный оборот другие формы разумения, непостижимые ценности, принципиально новые подходы к бесконечным «потенциальным возможностям» жизни и мира («мира впервые...»).

Культура — это форум, но, главное, это эстафета, передача огня духа в руки новых поколений. Культура — это вера в новые поколения, которые будут лучше и умнее нас. Культура — это надежда и доверие, воля и мужество, пе-

редаваемые тем, у кого вся жизнь впереди. Культура — это право молодых строить свою жизнь свободно, без нашего вмешательства, без навязывания им обветшалых догм и императивов.

> На них возлагается серьезная обязанность выносить суждения, выбирать, трудиться, действовать. К ним переходит тяжелая ответственность, им оставлена прерогатива знать грядущее.
>
> Перед этой молодой сменой стоит задача вновь овладеть и управлять этим миром, как им следовало бы управлять, не дать ему погибнуть в безрассудстве и самоослеплении, снова пронизать его духовностью.

Мир, состоящий только из Рая, не мог бы существовать — у него не было бы движущих сил, он не мог бы меняться, он был бы самоисключителен, люди бы в нем не рождались и не умирали... В Письменах Бога Борхес пишет:

> Словом Бога может оказаться гора, или река, или империя, или сочетание звезд. Но горы с течением времени рассыпаются в прах, реки меняют свои русла, на империи обрушиваются превратности и катастрофы да и рисунок звезд не одинаков. Даже небосводу ведомы перемены. Гора и звезда — те же личности, а личность появляется и исчезает.

Эксперименты Джойса со временем имеют неожиданный ракурс: вся человеческая культура — это «время вспять», гении-матери не только выходят из своих предтеч, но и творят их! После Данте, Шекспира, Джойса мы заново прочитываем предшественников. Новый ракурс, новое видение мира, данное нам великим поэтом, позволяют увидеть в новом свете всю мировую литературу. Великое вдохновение — вот тот пункт, в котором настоящее изменяет и обновляет прошлое.

Культура — вечная переоценка культуры. Прошлое не просто уходит от нас все дальше и дальше, но с каждым новым духовидцем становится все глубже и глубже.

ЧАСТЬ II

ИЗ ИСТОРИИ КУЛЬТУРОЛОГИИ

Французские просветители XVIII в. интерпретировали культурно-исторический процесс как развитие науки, знания, развертывание ремесел, однонаправленное, монолинейное, прогрессивное восхождение «лучшего из миров». Торжество разума — в противовес «заблуждениям» и «страстям» — рассматривалось Дидро, Гельвецием, Гольбахом как универсальное средство культурного совершенствования общества. Прогресс мыслился, во-первых, как «вразумление» человечества и, во-вторых, как постепенное проникновение европейской культуры во все регионы мира.

П. С. Гуревич:

> Вместе с тем внутри просветительского сознания вызревала критика «испорченности» цивилизации, идея возвращения человечества к доцивилизационной стадии его развития. Мыслители эпохи Просвещения столкнулись с разнообразием человеческих вкусов, культурных стандартов. Шарль Монтескьё (1689–1755) в трактате «О духе законов» противопоставлял народы и культуры, которые сложились в различных географических средах, с различным климатом и почвами. Однако оценивая эти различные культурные миры, он вовсе не стоял на точке зрения их полной несовместимости. Так же воспринимал разнообразие человеческих обычаев, религиозных верований и Вольтер.

«Монтескьё и Вольтер, однако, мало знали о культуре и обществе за пределами традиций Ближнего Востока и Европы, — пишет по этому поводу американский философ Ст. Тулмин, — Китай и Индия едва выделились из царства мифов: племенные общества Центральной Африки и Северной Америки еще можно было игнорировать как варварские и первобытные, тогда как свидетельства испанских конкистадоров о погибших цивилизациях инков и ацтеков были и отрывочными, и подозрительными». Хотя, конечно же, имелись определенные данные о классических греках, римлянах и персах, о различных европейских народностях и в меньшей мере об иудеях и мусульманах. Культуры этих народов основывались либо на культуре средневековья, либо на культурных традициях Библии. Вот почему, в частности, мыслители эпохи Просвещения усматривали в Индии ту же самую ли-

нию развития человечества, которую они видели в Европе. Иначе говоря, просветители полагали, что другие народы переживают вчерашний день Европы и должны непременно подойти к той точке социальной динамики, от которой еще дальше уйдут тотчас же по пути прогресса сами европейцы.

Движение всех народов в единую всемирную историю, которое осмысливали Вольтер, Монтескьё, Гердер, породило все же важную идею поиска изначальной универсальной культуры. Сложилось представление о том, что у истоков истории различные народы не были разделены в духовном и религиозном смысле. У них были общие корни, но единая культура впоследствии распалась на множество самостоятельных ареалов.

Эти догадки укрепляли в целом европоцентристскую точку зрения. Предполагалось, что западная культура некогда вобрала в себя все ценное, что мог дать Восток. Более того, сложилась гипотеза о том, что кочевые индоевропейские народы на заре истории вторглись из Центральной Азии в Китай, Индию и на Запад. Встреча разных культур породила будто бы своеобразную европейскую цивилизацию, обогащенную контактом различных религий.

Обращаясь к Востоку, мыслители той поры, по существу надеялись распознать истоки своей, европейской культуры. Идея поиска некоей «прародины индоевропейцев» свидетельствовала о желании просветителей постичь мистический опыт Востока, осознать его ценность для европейского развития.

Таким образом, одна из причин современного интереса к восточным культурам и их распространению на европейской почве связана с убеждением, что Запад и Восток некогда были нераздельны. В сознании многих мыслителей прошлых веков возникла загадка: а не служит ли обращение к самобытному Востоку, к его религиозным и мистическим традициям наиболее удобным маршрутом к общим сокровенным истокам истории? Ведь если у человечества есть исходный культурный импульс, то не удастся ли уловить его как раз путем своеобразного восстановления утраченных связей с Востоком?

Немецкое Просвещение видело в культуре принцип рационального упорядочения действительности. И. Г. Гердер, внесший основополагающий вклад в культурологию, рассматривал культуру как совокупность интеллектуальных и нравственных достижений отдельных народов, как проти-

воположность варварства. Постепенно преодолевая руссоизм и все больше отходя от ценностной концепции культуры в Идеях о философии истории человечества, Гердер склоняется к универсальному понятию культуры. Именно ему принадлежит получившая затем широкое распространение идея, что некультурных народов нет — есть только разница в степени культурного развития: «...Цепь культуры и просвещения охватывает всю землю, от края до края... Разница между просвещенными и непросвещенными, культурными и некультурными народами заключается не в специфике, а только в степени».

Если до Гердера европейское сознание, по словам Карла Ясперса, отстраняло как чуждое себе все то, что находилось вне его собственной духовной жизни, вне эллинской и христианской культур, то, с легкой руки Гердера, оно отказалось от того превосходства, на которое претендовали европейцы. Культура отныне интерпретировалась как необходимый атрибут всех народов, независимо от уровня их развития. Некультурных народов нет, есть только разный уровень или разный характер культуры.

В традициях Просвещения Гердер отождествляет культуру с прогрессом знания и историческим прогрессивным движением. История народов «обязательно должна быть единым целым, т. е. цепью общения и воспитывающей традиции от первого до последнего звена».

Культура, как «второе рождение» человека, есть «не что иное, как традиция воспитания, ведущая к какой-нибудь определенной форме человеческого благополучия и образа жизни... Какова эта традиция — таким становится человек, такой облик он принимает... Напротив, ребенок, который с рождения был бы отдан волчице, явился бы единственным человеком на земле, не затронутым культурой».

Развитие человечества рассматривается Гердером как единый процесс, являющийся частью мирового развития. Многообразие природных условий он по-прежнему выдвигает как определенный фактор культурных различий. Тем не менее он стоит на точке зрения единства всего человеческого рода и возражает против деления человечества на расы, различные по происхождению и якобы неизменные по своим признакам. Все физические и духовные свойства человека изменяемы и варьируют под влиянием новой физической или социальной среды, утверждает он. История человечества в представлении Гердера — единое поступательное движение, проходящее ряд ступеней. Но, возвращаясь к идее культурно-исто-

рического прогресса, Гердер указывает на его противоречивость. Склоняясь к признанию конечной цели культурного развития, Гердер в то же время отказывается от оценки развития культуры с точки зрения одностороннего идеала. В едином процессе культурного развития каждый отдельный этап — не только переходное звено к последующему; он также имеет самостоятельное значение. Каждый народ имеет свой собственный масштаб совершенства.

Высшей целью культурного развития, согласно Гердеру, является гуманизация, свободное развитие всех человеческих задатков и возможностей.

> Гуманность — это сокровище и награда за труды человеческие, она же является и искусством нашего рода. Воспитание гуманности есть дело, которым следует заниматься непрестанно; в противном случае мы все, как высшие, так и низшие сословия, возвратимся к животному состоянию, к скотской грубости.

КАНТ

Кант считал человеческую способность целеполагания осуществлением последней цели природы: именно культура позволяет разумному существу ставить перед собой любые цели или служить им. Культура — плод разума: «изящные искусства и науки подготавливают человека к такому устройству, при котором властвовать должен только разум».

Критикуя руссоистскую доктрину «назад к природе», Кант противопоставляет культуру природе, полагая, что «естественная» деятельность человека не делает его культурным. Только разум цивилизованного человека реализует высшую цель истории — нравственное развитие человеческого рода. Культура и состоит в нравственной деятельности и самосовершенствовании человека.

Согласно И. Канту, в культуре пересекается две линии человеческого развития: физическое и моральное совершенствование, «*культура* всех вообще *способностей* для содействия поставленной разумом цели» и «*культура моральности* в нас», состоящая в том, чтобы «исполнять свой долг».

> Кроме того, Кант подразделяет культуру на два основных типа: культуру простых умений, с одной стороны, и культуру дисциплины воли, с другой. Применение простых умений может непосредственно расчистить дорогу Злу (хотя даже в этом случае не

может причинить зло), если ей нет противовеса в виде другого вида культуры — культуры дисциплины воли. Таким образом, очевидно, что Кант не выступает и защиту нравственной нейтральности культуры умений. Сами по себе, не сопровождаемые дисциплиной воли, технические умения, наука (а иногда даже искусства) служат средством для удовлетворения человеческих вожделений к богатству, славе и власти. Поскольку эти основные мотивации побуждают людей к принятию плохих (злых) максим, умения могут способствовать актуализации того частного вида Зла, который вытекает из этих максим. Следовательно, зло действительно каким-то образом связано с культурой, поскольку зло совершается под руководством злых максим. А злые максимы, как и все прочие, принадлежат культуре. Но, по крайней мере для Канта, они принадлежат ей только в отрицательном смысле: злые максимы будут приниматься постольку, поскольку культура окажется не в состоянии обеспечить устойчивость добрых максим. Эту тенденцию может сбалансировать лишь принятие добрых максим. Нужны политические институты, в рамках которых даже потомки дьявола вели бы себя прилично. Дисциплину воли следует укреплять, чтобы человек был хорошо защищен от привлекательности злых максим.

Разделив мир природы и мир свободы, Кант усмотрел в истории человечества движение от природного состояния ко «второй природе» — нравственной культуре, богоподобию. Последней целью божественной природы по отношению к человеческому роду является культура как способ отделения человека от природы к свободе в выборе своих целей.

> Приобретение... разумным существом способности ставить любые цели вообще (значит, в его свободе) — это *культура.*

Культура, по Канту, это общественная ценность человека, создание такого гражданского устройства, которое споспешествует нравственности людей.

> Благодаря искусству и науке мы достигли высокой ступени *культуры.* Мы чересчур *цивилизованы* в смысле всякой учтивости и вежливости в общении друг с другом. Но нам еще многого недостает, чтобы считать нас *нравственно совершенными.* В самом деле, идея моральности относится к культуре; однако применение этой идеи, которое сводится только к подо-

бию нравственного в любви к чести и во внешней пристойности, составляет лишь цивилизацию.

Таким образом, культура начинается с выходом человека из «естественного состояния» и ведет его к переходу в «нравственное состояние» и к «вечному миру» между народами. «*Культура моральности* в нас» состоит в том, чтобы «исполнять свой долг, и притом *из чувства долга* (чтобы закон был не только правилом, но мотивом поступков).

Нравственность, таким образом, не продукт культуры, а ее цель. Культура развития человечества имеет своей целью освобождение человека от природного деспотизма и неразумия. Целью культуры является воспитание чуткости человека к «голосу разума», долгу, Богу в нас.

ГЕГЕЛЬ

Гегель отождествлял понятие «культуры» с «образованием» (Bildung) индивида, его овладением «научной философией», иными словами, философией самого Гегеля. Культура — прохождение всех ступеней «образования мирового духа», восхождение от частного к общему, действие в соответствии со «всеобщим мнением».

> *Культура* в своем абсолютном определении есть поэтому *освобождение и работа* высшего освобождения, а именно абсолютный переходный этап на пути к больше уже не непосредственной, естественной, а духовной, также поднятой на высоту образа всеобщности, бесконечно субъективной субстанциальности нравственности.
>
> ...*культура* представляет собою имманентный момент абсолютного и обладает своей бесконечной ценностью.

Гегель видел в культуре дисциплину сознания, обеспечиваемую наукой. Придать самосознанию научную форму, всеобщность — такова цель культуры.

> В этом развитии всеобщности мышления состоит абсолютная ценность культуры.

Поскольку целью «разума» в истории является стремление ко всеобщности, постольку, по Гегелю, задачей культуры является переход от «естественной красоты», «единичности», «особенности» существования индивидов ко «всеобщности». Поэтому культура — способ преодоления индивидом своей единичности и особенности.

Абсолютная ценность культуры, согласно Гегелю, — в «развитии всеобщности мышления», в приобщении каждого человека к царству «чистой мысли». Гегель отождествлял бытие с мыслью о бытии. В гегелевской науке логики познание считается единственной формой *мышления*, единственной формой образования понятий. Логика Гегеля — это логика познания, «чистая логика». При этом сама логика единственна, разум — всегда один и тот же, внутри себя достигающий своей истинности.

> Согласно Гегелю, необходима идея единой (одной) философии. Отрицать это «значило бы утверждать возможность не различных форм одной и той же идеи, а существенно различных и тем не менее одинаково истинных философий. Подобное представление, каким бы утешительным оно ни казалось, не заслуживает серьезного внимания. Есть лишь *один* разум, поэтому и философия только *одна* и лишь *одной* быть может. И так же как не может быть разных разумов, не может быть оснований возводить между разумом и его самопознанием стену, благодаря которой самопознание могло бы получать существенное различие в явлении, ибо разум, рассматриваемый абсолютно, и поскольку он становится объектом самого себя в самопознании, то есть становится философией, опять же *един*, потому непременно тождествен.

Если для Гердера ориентальный мир воплощал собой патриархальное, идиллическое начало культуры, то Гегель, наоборот, считал восточные народы отошедшими от своих человеческих истоков, оставшимися за пределами магистральной линии истории. Хотя самопорождение духа, восприятие духовного начала как светоносной сущности возникло в Египте, Иране, Индии, восточное религиозное сознание до сих пор блуждает во сне, оно не управляет своим воображением, но тонет в нем. Сновидческая духовность Востока сковывает реальность, порабощает ее. Скажем, художественная продукция Индии — лишь придаток к ее мифологии, а индийская лирика, порой нежная и проникновенная, нарушается вторжением фантастической стихии.

> Выявление своеобразия Востока, однако, не связано у Гегеля с поисками духовной «переклички» народов. Он критически относится к попыткам увидеть родство между античными и библейскими древностями, с одной стороны, и индийскими — с другой. Гегель говорит об аморфности индийской традиции, поскольку в ней отсутствует вероучительное единство. Вместе с тем он ищет доступ к оригинальности

индийского духа, рассматривая различные теогонии, космогонии и другие мифы как плод фантазии.

В целом индийская цивилизация с ее непримиримыми крайностями увлекла и околдовала Гегеля. Все его понимание Востока, по существу, соотносилось в основном с образом Индии. Этот образ Гегель воспринял как трагический. С одной стороны, аскеты, отрекшись от мира, преодолевают границы добра и зла, но при этом в ходе освоения этого мистического опыта полностью утрачивают собственную индивидуальность. С другой стороны, те, кто остался в мире, беззащитны душой и телом перед стихийным окружением и вообще даже не поднимаются до простейшего различения добра и зла.

ШЛЕГЕЛЬ

Фр. Шлегель, противопоставляя Восток и Запад, исходил, тем не менее, из доктрины равнозначимости всех великих культур и подобия их путей. Оспаривая просветительские воззрения на неограниченный культурный прогресс, он считал, что все автономные культуры проходят подобные стадии — от мистического откровения и последующего расцвета до упадка.

Диалог культур Шлегель расценивал как утрату культурной уникальности и самобытности. Он предостерегал об опасности европоцентризма и подхода к одной культуре с ценностных позиций другой. Сторонник ориентальных учений и культов, Ф. Шлегель пытался доказать, что индийская философия не только не упраздняет индивидуальность, но содержит в себе культуру пробуждения духа, развития телесных и духовных способностей личности. Как и немецкие романтики, Шлегель исходил из того, что творческая свобода, фантазия художника, мощь его воображения составляют душу культуры и ее глубинную суть.

> Какого же рода философия выпадает на долю поэта? — спрашивает Фр. Шлегель. — Это — творческая философия, исходящая из идеи свободы и веры в нее и показывающая, что человеческий дух диктует свои законы всему сущему и что мир есть произведение его искусства.

* * *

Ф. Шиллер видел главную задачу культуры в примирении чувственной и нравственной природы человека, в гар-

моническом сочетании наслаждения и долга, действительности и идеала.

> Задача культуры состоит в том, чтобы охранять эти сферы и оберегать границы каждого из двух побуждений; культура должна отдать справедливость обоим, — ни только одному разумному побуждению в противовес чувственному, но и последнему в противовес первому. Итак, задача культуры двоякая: во-первых, охрана чувственности от захватов свободы; во-вторых, охрана личности от силы чувствований. Первого она достигает развитием способности чувствовать, а второго — развитием разума.

Для решения этой задачи необходимо эстетическое воспитание человека, игровое, творческое начало, творческая свобода.

Если говорить об «историческом» измерении культуры, то политические события, войны, захваты, переделы (то есть все то, что обычно и трактуется как «история») должны уступить анализу сознания, психологии, менталитета, стиля мышления, нравов — духовному измерению исторического человека, представленному в трудах М. Блока, Ж. Ле Гоффа, Л. Февра, Ф. Броделя, Ф. Арриеса, А. Я. Гуревича, в какой-то мере — Й. Хёйзинги, открывавших исторической науке «дверь в культуру». Определяя понятие истории, Й. Хёйзинга писал: «История — это духовная форма, в которой культура отдает себе отчет о своем прошлом».

Естественно, культурология, как и история, обусловлена культурой, к которой принадлежит культуролог. «Придание формы прошлому» происходит в рамках существующей традиции. Поэтому каждому поколению приходится наряду с «переписыванием» истории пересматривать понимание культуры, расширять и углублять представления о ней, разрабатывать «человеческое», личностное, психоаналитическое, экзистенциальное ее измерение.

Можно добавить еще одно — художественное — измерение культуры, ее видение во всем блеске живой жизни, интроспективно, посредством исторического переживания и сопереживания, исторического воскрешения, прояснения не только смысла, но и образа прошлого. По словам И. Тэна, «история значит: почти видеть людей былых времен».

Как и история, культурология не должна быть судилищем, вынесением вердиктов, объективацией, гипостазированием. Никогда не следует спешить с обобщениями, занимать позицию превосходства, пренебрегать самосознанием описываемой эпохи, апеллировать к «историческому зако-

ну» или «мощи человеческого ума». Надо обладать исторической и культурной скромностью, уважать иные культурные эпохи, не навязывать «новые мифы», выдаваемые за историю.

Выбор точки зрения — первичный акт культуры. Каждая эпоха, каждая культура имели собственную доминанту, положенную в основу нашего мышления и наших действий: природа, Бог, разум, нация, раса, класс, равенство, блаженство, нирвана, истина, красота, благо, жизненность... История культуры — это смена высших культурных ценностей. Вслед за Ф. Ницше Ортега, говоря о новой направленности культуры, отдал предпочтение ценности жизни, восстановлению жизни в ее правах.

> Восстановление жизни в ее правах вряд ли покажется удивительным, но ранее жизнь возводила в принцип самые различные сущие и никогда не пыталась сама сделаться принципом. Она жила для религии, для науки, для морали, для экономики; вплоть до того, что прислуживала фантазии искусства или наслаждения. Единственное, что она не пробовала делать, — сознательно жить ради жизни. По счастью, это происходило в большей или меньшей мере всегда, но не осознанно. Стоило человеку осознать это, как он испытывал стыд, чувствовал странные угрызения совести.

Прошлые эпохи стеснялись жизненности, противопоставляли культуру природе, превращали ее в сверхжизненную сущность. Только на службе у культуры (Доброго, Прекрасного, Истинного) жизнь обретала цель и достоинство. Такие формы жизнедеятельности человека, как наука, право, мораль, искусство, обретали ценность только по мере «отпадения» от порождающей их жизни, по мере «преобразования» в духовные ценности. Идеалы жизни, отпочковавшиеся от нее, объявлялись ценностями, а смысл и самодостаточность жизни, являющейся по существу настоящей действительностью, всегда отодвигались в сторону или в лучшее будущее.

> По эволюции Германии мы можем видеть с ужасающей очевидностью, насколько иллюзорно стремление отделить от жизни некоторые ее органические функции, придав им мистическое наименование «духовности». Француз XVIII в. был «прогрессистом», немец XIX в. — «культуралистом». Все высшее в германской мысли — с Канта по 1900 г. — можно отнести к одной рубрике: философия культуры. Стоит в нее войти, как сразу обнаруживается формальное

сходство со средневековой теологией. Переменились только сущности, и там, где древний христианский мыслитель говорил «Бог», современный немец говорит «Идея» (Гегель), «Примат Практического Разума» (Кант, Фихте) или «Культура» (Коген, Виндельбанд, Риккерт). Это иллюзионистское обожествление определенных жизненных энергий за счет всех остальных, эта дезинтеграция всего того, что может существовать только совместно — наука и дыхание, мораль и сексуальность, справедливость и нормальная работа эндокринных желез, — несут с собою органические нарушения, огромные опасности. Жизнь налагает на все виды своей деятельности императив целостности, и тот, кто говорит «да» одним из них, должен утверждать их все целиком.

Не напрашивается ли тогда мысль о полном изменении установки — вместо того чтобы искать смысл жизни за ее пределами, не посмотреть ли на саму жизнь? *Не это ли тема, достойная поколения, являющегося свидетелем самого радикального в современной истории кризиса?* Что произойдет, если мы попытаемся, вопреки традиции, говорить «культура для жизни» вместо «жизнь для культуры»?

Ценность, смысл культуры не в ее противостоянии жизни, но в оправдании ее многообразия и полноты. Забвение жизни мстит культуре, поэтому необходимо не просто ощутить жизнь как высшую ценность, но включить ее в состав культуры в качестве основания для строительства. Ранее констатировалась необходимость культуры для жизни. Ничуть не приуменьшая этой необходимости, следует говорить, что культура не меньше нуждается в жизни.

Обе они — имманентная сила биологического и трансцендентная сила культуры — становятся тем самым лицом к лицу, на равных правах, без подчинения одной из них другой. *Такая лояльность с обеих сторон позволяет ясно поставить проблему их взаимоотношений, подготовить их чистосердечный и прочный синтез.* Следовательно, все вышесказанное есть лишь подготовка этого синтеза, в котором, слившись, исчезнут и культурализм, и витализм.

Хотя в этой книге практически опущены результаты исследований таких теоретиков культуры, как Г. Клемм, Г. Риккерт, Ф. Теннис, Я.Буркхардт, не следует забывать, что культурология Шпенглера, Хёйзинги, Тойнби многим обязана Всеобщей науке о культуре и другим трудам этих культурфилософов.

Ницше воспринимал культуру «лишь как тоненькую яблочную кожуру над раскаленным хаосом». Из двух первоначал культуры — Аполлона и Диониса (гармонии, счастья, тишины светлого покоя, с одной стороны, и темной стихии порыва, диссонансов, противоречий, мук жизни, с другой) — Ницше явно отдавал предпочтение второму. Культура, как и жизнь, несет на себе отпечаток стихии, борьбы, всех человеческих антиномий.

> Итак, два греческих бога, Аполлон и Дионис, стали для Ницше символом разных мироощущений и инстинктов. Аполлон предостерегал от диких порывов, передавал мудрый покой Бога. Эта красота и гармония аполлоновского мироощущения отразились в гомеровском искусстве. Но при этом Аполлон оставался богом иллюзий и заслонял человека от смерти иллюзией вечности. Дионис же порождал противоположные инстинкты: тревоги, сомнения, смятения. Под влиянием такого мироощущения человек сбрасывал с себя «покрывало Майи», т. е. как бы пробуждался от сна иллюзий и праздновал праздник единения с природой. Ибо только природа способна научить человека жизни, она лучше (чем христианство и традиционная мораль) знает добро и зло. Потому и искусство благотворно только такое, в котором «все наличное обожествляется, безотносительно к тому — добро или зло». Божественна сама жизнь, деление же ее на добро и зло — искусственно.

Не только жизнь человека, но и его сознание — мифологичны. Освободить сознание от иллюзий, веры, надежды — оказать дурную услугу человечеству, лишить его уверенности в себе, развязать разрушительную энергию. Культура невозможна без веры, без глубинной «стратегии выживания», которую дает человеку его воля к могуществу, выраженная, прежде всего, в мифе: «Без мифа всякая культура теряет свой здоровый творческий характер природной силы; лишь обставленный мифами горизонт замыкает... культурное движение в некоторое законченное целое».

Культура как творчество жизни, как мифотворчество человека, как очеловеченное упорядочение хаоса бытия. В культуре находят выражение фантазии, чаяния, сокровенные желания, иллюзии человечества. Свобода, по Ницше, — это свободное творение иллюзий, воплощенное в культуре. Н. А. Бердяев видел главную заслугу творца За-

ратустры в постановке проблемы творчества, в жизнетворчестве: «Он искал экстаза, и экстаз был связан для него с творчеством».

Культура, при всем ее огромном влиянии на социальную жизнь, до сих пор не споспешествовала укреплению жизни, скорее, наоборот, вела к ее ослаблению, убивая в человеке подлинно человеческое. Культура социализует человека, приобщает его к роду, народу, государству, а это все вынуждает индивида во все большей степени отказываться от самого себя как суверенного и уникального биологического существа, руководствующегося только своими интересами и требованиями собственных инстинктов, даже такого, как инстинкт самосохранения. «Смыслом всякой культуры является выведение из хищного зверя «человек» некой ручной и цивилизованной породы животного, домашнего животного».

Предыдущая культура и этика не наращивали жизненный потенциал человека, но, наоборот, стремились поработить, ослабить, превратить в беспомощное, зависимое и неполноценное существо, «которое опаснейшим для себя образом потеряло здравый животный ум». Благодаря им человек во все большей мере обращался в больное животное, в жалкое подобие, в тень жизни:

> Подавление инстинктов историей превратило людей почти в сплошные абстракции и тени: никто не осмеливается проявить свою личность, но каждый носит маску или образованного человека, или ученого, или поэта, или политика.

Прежняя культура была ориентирована не на личность и интересы каждого человека, а на социум, стадное начало, общественную пользу. Вместо культивации естества индивида, иерархии общества, истинного единичного бытия рационалистами развивались идеи общественной пользы, равенства, общественного благополучия, либерализма и демократии. Выравнивая природно разных людей, культура подавляла движущие силы жизни, вела к утрате подлинного бытия, обращала людей в манкуртов. Теряя свою волю к могуществу, лишаясь природных инстинктов, человек превращался в робота, не способного утверждать себя и выбирать то, что ему полезно. Культура убила человеческую подлинность, под видом «высоких чувств» и «идеалов человечества» создала «прирученного» человека, все больше дегенерирующего в меру отдаленности от природы.

Казалось бы, из апологии воли к могуществу должно последовать утверждение всего, связанного с великим го-

сударством. Однако, у Ницше государство неожиданно оказывается антагонистом культуры: «одно живет другим, одно преуспевает за счет другого». В итоге «все великие эпохи культуры суть эпохи политического упадка». Почему? Потому, что воля к могуществу не может быть всеобъемлющей: либо она возвышает государство за счет культуры, либо культуру за счет государства. Чем аполитичней культура, тем выше ее достижения.

Угрозу культуре Ницше усматривал во всем том, что ослабляет жизнь. Государственная ложь, лицемерие христианской морали, эгалитаризм социалистической идеи — все это противостоит культуре, сковывает ее. Собственные идеалы Ницше воплощает в образе «учителя жизни», пророка и реформатора Заратустры, главные идеи которого — переоценка всех ценностей и воля к могуществу.

Переоценка ценностей — это, прежде всего, отказ от сверхчувственного, потустороннего, абсолютного мира, который в прежней философии ложился в основу осуждения мира жизненного, действительного, реального со всеми его трудностями, многообразиями и иерархиями. Мир эйдосов, вечных и незыблемых сущностей Ницше называл «великой школой клеветы» на жизнь, опасной иллюзией, покушающейся на полноту жизни. Переоценка ценностей, собственно, для того и необходима, чтобы абсолютным идеям — добродетели, счастья, познания, долга, универсума и т. п. — противопоставить движение, становление, углубление ценностей. Необходимо творить все новые ценности и заражать ими других — таков путь...

Переоценка всех ценностей — это принципиальный философский антидогматизм, антиавторитаризм, философское кредо непрерывного обновления ценностей.

Переоценка ценностей — это путь эволюции духа, символ творчества: «смена ценностей — это смена создаваемого».

Переоценка ценностей — философия жизни, ее эволюция, ее дионисийское начало.

Переоценка ценностей — иное наименование воли к могуществу, ибо находится в самой сердцевине этой воли. Движение жизни определяется волей к могуществу, ведущей к постоянному обновлению ценностей. «В воле заключено: всему давать цену».

Творчество, новые ценности несовместимы с авторитетами, догмами, конформизмом. Самая великая опасность

для человека — верить в то, во что верят все. Подняв Заратустру на пьедестал сверхчеловека, Ницше вкладывает в его уста знаменательные слова:

> — Вы говорите, что верите в Заратустру, — вещает он им. — Но что значит Заратустра! Вы — мои верующие, но что могут значить все верующие! Вы еще не искали самих себя и потому нашли меня. Так поступают все верующие, и потому-то всякая вера так мало значит. Теперь я взываю к вам, чтобы вы утратили меня и нашли самих себя; и только тогда я возвращусь к Вам, когда все вы отречетесь от меня.

Воля к могуществу — конкуренция творцов, борьба точек зрения, вечный поиск и все новые обретения смысла существования, смыслообразующее начало мира.

Воля к могуществу, сила — творческая активность, спонтанность, источник становления, движения. Ж. Делёз обратил внимание на то, что идея победы в борьбе чужда Ницше, противоречит его пониманию творчества: победитель действует на уровне расхожих ценностей, а не творит новые. Воля к могуществу — способность давать, а не брать, творческое созидание жизни: «Воля к могуществу подобна энергии. И, как энергию, называют благородной ту волю, которая способна к самоизменению».

Воля к могуществу — принцип эволюции, роста, увеличения мощи жизни. «Вообще волить — это то же, что хотеть стать сильнее, хотеть расти...». Воля к могуществу — «самая внутренняя сущность бытия», эквивалент жизни. Сам Ницше нередко называл волю к власти — жизнью.

ШПЕНГЛЕР

Суть «коперниковского переворота» в культурологии, как именовал сам О. Шпенглер свой вклад в философию культуры, заключался в идее «эквивалентности», «равноценности» невзаимодействующих локальных культур.

> Здесь надлежало, — пишет Шпенглер в «Закате Европе», имея в виду мировую историю, — повторить дело Коперника, тот акт освобождения от видимости, во имя бесконечного пространства, который был уже давно осуществлен западным гением по отношению к природе, когда он перешел от птоломеевой мировой системы к единственной, сохраняющей свое значение до сего дня, и, таким образом, устранил случайность,

определяющую собой местонахождение наблюдателя на одной из планет.

Культуры суть организмы, они рождаются, расцветают и закатываются. «Органическая жизнь есть первофеномен, идея, которая развертывает себя из состояния возможности; перед нашим видящим оком процесс, который всецело есть тайна. Идея жизни повсеместно наделена сходной внутренней формой: зачатие, рождение, рост, старение, гибель идентичны от малейшей инфузории до великой культуры».

Культуры — организмы, кирпичи истории, которые, однако, не вечны. Величайшее заблуждение историков — воспринимать всемирно-исторический процесс в виде трехчленной прогрессирующей периодизации, утвердившейся в европейской науке со времени Возрождения:

> Древний мир — средние века — новое время, — вот та невероятно скудная и лишенная смысла схема, чье абсолютное владычество над нашим историческим сознанием постоянно мешало правильному пониманию подлинного места, облика и, главным образом, жизненной деятельности той части мира, которая сформировалась на почве Западной Европы со времени возникновения Германской империи, а также ее отношений к всемирной истории, т. е. общей истории всего высшего человечества.

Нет, история — не схема, не всемирное прогрессивное движение, не развитие культуры Европы, но существование независимых культур *, многополюсного мира, подчиняющегося правилу ixion'a.

Европоцентризм, вращение всемирной истории вокруг культуры Западной Европы — огромный оптический обман, «благодаря которому исторический материал целых тысячелетий, отделенный известным расстоянием, например, Египет или Китай, принимают миниатюрные размеры, а десятилетия, близкие к зрителю, начиная от Лютера и особенно Наполеона, приобретают причудливо-громадные размеры».

---

* Всего О. Шпенглер насчитывал восемь существовавших до сих пор культур, из которых шесть не относятся к европейскому миру: египетская, индийская, вавилонская, китайская, византийско-арабская, майя. Две европейских культуры: «аполлоновская» (греко-римская) и «фаустовская» (западноевропейская). Девятая, только нарождающаяся культура — русско-сибирская.

Почему XVIII столетие в морфологическом отношении важнее, чем одно из шестидесяти ему предшествующих?

Чтобы спасти устаревшую схему, разве не трактовали, в качестве прелюдий к античности, Египет и Вавилон... Разве не относили с несколько смущенной миной сложные комплексы индийской и китайской истории куда-то в примечания, разве просто не игнорировали великие американские культуры под тем предлогом, что они находятся вне связи (с чем!).

Такого рода мышление, иронизирует Шпенглер, присуще дикарю, разделяющему мир на свою деревню и «все остальное», считающему, что луна много меньше «проглатывающих» ее облаков.

О. Шпенглер:

Я называю эту привычную для западного европейца схему, согласно которой все высокие культуры совершают свои пути вокруг нее, как предполагаемого центра всего мирового процесса, птоломеевой системой истории и противополагаю ей в качестве коперникова открытия в области истории изложенную в настоящей книге и заступающую на место прежней схемы новую систему, согласно которой не только античность и Западная Европа, но также Индия, Вавилон, Китай, Египет, арабская культура и культура Майев рассматриваются как меняющиеся проявления и выражения единой, находящейся в центре всего жизни, и ни одно из них не занимает преимущественного положения: все они имеют одинаковое значение в общей картине истории, притом нередко превышая эллинство величием духовной концепции и мощью подъема.

Суть концепции самого Шпенглера близка к «циклам Вико», по которым движется любая культура.

Человечество — пустое слово. Стоит только исключить этот фантом из круга проблем исторических форм, и на его месте перед нашими глазами обнаружится неожиданное богатство форм... Вместо монотонной картины линейнообразной всемирной истории, держаться за которую можно только закрывая глаза на подавляющее количество противоречащих ей фактов, я вижу феномен множества мощных культур, с первобытной силой вырастающих из недр породившей их страны, и к которой они строго при-

вязаны на всем протяжении своего существования, и каждая из них налагает на свой материал — человечество — свою *собственную* форму, и у каждой своя *собственная* идея, *собственные* страсти, *собственная* жизнь, желания и чувствования и, наконец, *собственная* смерть. Вот краски, свет, движение, каких не открывал еще ни один умственный глаз.

Бессмысленно говорить о всечеловеческой культуре, считает Шпенглер, за этим понятием не скрывается реального содержания, это только пустая абстракция. Реально существуют глубоко отличные одна от другой индивидуальные культуры, в рамках которых и происходит движение «колеса бытия».

Есть многочисленные, в самой сути друг от друга отличные пластики, живописи, математики, физики, каждая с ограниченной жизненной длительностью, каждая замкнутая в себе, подобно тому, как у каждого вида растений есть свои собственные цветы и плоды, свой собственный тип роста и смерти. Культуры эти, живые существа высшего порядка, вырастают со своей возвышенной бесцельностью, подобно цветам в поле. Подобно растениям и животным, они принадлежат к живой природе Гёте, а не к мертвой природе Ньютона. Во всемирной истории я вижу картину вечного образования и изменения, чудесного становления и умирания органических форм. А присяжный историк видит в ней подобие какого-то ленточного червя, неутомимо наращивающего эпоху за эпохой.

О. Шпенглер полагал, что сами доктрины прогресса, пути, цели человечества — фантомы, существующие только в головах исторических систематиков или предвзятых рационалистов. История — не столбовая дорога, по которой человечество трусит к своему хэппи энду, не умозрительная абстракция, не система, но — перипетия, поиск, роковое обстоятельство, дерзание, катастрофа, зачатие, рождение, рост, старение, страх, вожделение, насилие, торжество, крах и т. д., и т. п.

Культура во многом уподобляется жизни единичного организма, в том числе в части ожидающих его проделок судьбы, непредсказуемости жизненного пути, опасности...

Опасность стала так велика для каждого индивида, каждой прослойки, каждого народа, что жалко даже хоть немного солгать. Время не допускает остановки; не существует мудрого поворота назад,

умного отказа. Только мечтатели верят в выход. Оптимизм — трусость. Мы родились в это время и должны храбро пройти до конца того пути, который нам определен. Другого выхода нет. Терпеливо ждать на безнадежном посту, без надежды, без избавления — таков долг.

Крупнейший и субъективнейший из культурологов, сделавший саму эту науку произведением искусства, О. Шпенглер проследил путь всех культур от рождения и до заката: весну культуры с ее глубоким предчувствием грядущей полноты и мощи, ликующий взлет, монументальность, художественную зрелость в ее предельном самовыражении и духовной изысканности и, наконец, медленное угасание, самоуничтожение...

Главная ошибка шпенглеровской историографии — одновариантность, безальтернативность, прописанность судьбы от начала (рождения) и до конца (заката). Закат Европы — ее следование по наезженному пути, пути разложения. Пока культура живет, она следует ритму своих циклов, но смерть неминуема, она — фатум, судьба. Как и Гегель, Шпенглер — системотворец, только на месте бесконечного прогресса и абсолютной идеи у него — смертный организм, вместо восходящей триады — нисходящая: рождение — расцвет — гибель.

Хорхе Борхес обратил внимание, что у немцев вообще существует тяга к созданию огромных диалектических построений — необоснованных, но всегда грандиозных.

> Главная их забота — стройная симметрия системы, а не ее соответствие с непростым и беспорядочным мирозданием. Последним из этих славных германских архитекторов — достойным преемником Альберта Великого, Майстера Экхарта, Лейбница, Канта, Гердера, Новалиса, Гегеля, [Маркса] — был Шпенглер.

> Шопенгауэр писал: «Общей науки об истории не существует; история — это малоинтересное повествование о бесконечном, скучном и бессвязном сне человечества». Шпенглер в своей книге взялся доказать, что история может быть чем-то более значительным, нежели простым перечислением анекдотических фактов. Он вознамерился определить ее законы, заложить основы морфологии культур.

В шпенглеровском понимании культура — душа народа, его «дух», если хотите, — «интеллект». Еще — «жиз-

ненность», «бытийственность», активность действия. Специфика шпенглеровского понимания «духа» — молчание, немотство: культура не разглагольствует, но — творит, действует: «Не пишут и не говорят; вместо этого строят и делают» — по такой концепции строители пирамид явно возвышаются над творцами философий и математик:

> Египет обладал математикой высшего ранга, но она до конца выявилась в образцовой строительной технике, в несравненной оросительной системе, в изумительной астрономической практике, не оставивши ни единого теоретического труда... Египтяне были философами, но у них не было «философии». Повсюду ни малейшей попытки теории и не многими достигнутое инстинктивное мастерство в практике...

Молчаливая культура, апологетом которой был Шпенглер, — вот что необходимо государству: «Никакой агоры, никакой болтливой античной общительности, никаких нордических нагромождений литературы и публицистики, одна только объективная и уверенная, само собой разумеющаяся деятельность». С одной стороны, редкостное красноречие автора З а к а т а Е в р о п ы, с другой стороны, проповедь мисологии, ненависти к слову...

Увы, перед нами явная апология тоталитарной культуры, в которой «строительство» пирамид важнее свободы самовыражения, персональности, состязательности, агоры и агона. Отличие от Гегеля — лишь в бесцельности, стихийности, безвозвратности культуры.

> Я вижу на месте монотонной картины однолинейной мировой истории... феномен множества мощных культур, со стихийной силой расцветающих из лона материнской почвы, к которой каждая из них строго прикреплена на протяжении всего своего существования; культур, каждая из которых придает своему материалу, человеческой природе, свою собственную форму, каждая из которых обладает своей собственной идеей, своими собственными страстями, своей собственной жизнью, волей, манерой воспринимать вещи, своей собственной смертью.. Каждая культура имеет свои собственные возможности выражения, которые появляются, созревают, увядают и никогда не возвращаются. Есть множество различных по самой своей сущности скульптур, живописей, математик, физик, каждая с ограниченной продолжительностью жизни, каждая замкнута в себе, подобно тому как каждый вид растения имеет свое соб-

ственное цветение и плодоношение, свой собственный тип роста и умирания. Эти культуры, живые существа высшего порядка, вырастают с возвышенной бесцельностью, как цветы на поле...

ВЕБЕР

Альфреду Веберу принадлежит одна из наиболее известных классификационных схем, согласно которой социально-исторический процесс может быть разделен на три различные сферы: *цивилизационный* процесс, включающий науку и технологию, *социальный процесс*, включающий государство и экономику, и *русло культуры*, включающее религию, философию и искусство. Эти три сферы в процессе исторического развития ведут себя разным образом. Сфера цивилизации (наука и технология), обращенная к природе и имеющая дело с изучением и исследованием «естественных» процессов, отличается кумулятивным ростом знания и его универсальным (для данной эпохи) характером. Это знание быстро распространяется в пространстве и легко передается от поколения к поколению.

Иначе обстоит дело в сфере культуры (религия, искусство, философия). Эта сфера имеет менее кумулятивный характер, а приобретаемое здесь знание распространяется в пространстве и во времени с бóльшими трудностями, задержками и значительными трансформациями. Религия, философия и искусство во многом носят региональный характер и распространяются по-разному в разном направлении (то есть анизотропно). Сфера культуры менее универсальна и при переходе от одного общества к другому ее компоненты скорее воссоздаются, нежели конформно отображаются, представляя единое русло развития.

Сфера «социального процесса», по Веберу, по степени кумулятивности и культурного своеобразия занимает промежуточное положение между сферами «цивилизации» и «культуры».

Поскольку социально-исторический процесс «многокомпонентен», к нему нельзя подходить со шпенглеровской меркой однолинейности. По мнению А. Крёбера, веберовская концепция культуры и создавалась в противовес шпенглеровской. Подобным образом, считает Крёбер, доктрине Шпенглера культурной автаркии противостоят теории Данилевского, Фландерса Петри, А. Тойнби и П. Сорокина, учитывающие взаимовлияния и диффузию разных культур. Наличие «суперстиля» культуры не есть

основание для изоляционизма и культурных заимствований, имевших место даже в древности и для далеко отстоящих друг от друга культур.

ФРЕЙД

Культурологические исследования Фрейда, обобщенные в Неудовлетворенности культурой, восходят к исследованиям Э. Дюркгейма, Г. Зиммеля и М. Вебера. Все они — современники, хорошо знавшие труды друг друга. Фрейд был знаком с дюркгеймовским функционированием «институтов культуры», с шпенглеровской концепцией «индивидуализирующего историзма» и с веберовской социологией культуры. Хотя прямое взаимовлияние Вебера и Фрейда не прослеживается, принято считать, что синтез их идей перспективен для открытия новых путей в психоанализе, а именно — синтеза психологии и социологии.

Причину болезни цивилизации (одна из его работ так и называется Болезнь цивилизации) Фрейд видел в «несоответствии животной природы человека, которая по мере развития человечества все больше отступает на второй план, его культурной природе, приобретающей, напротив, все большее значение в ущерб инстинктам». Главная угроза цивилизации — подавление влечения человека к агрессии и саморазрушению.

> Именно из-за тех опасностей, которыми угрожает нам природа, мы объединились друг с другом и создали цивилизацию, и она должна позволить нам, помимо всего прочего, вести совместную жизнь. Воистину первая задача цивилизации, ее главный смысл, состоит в том, чтобы защитить нас от природы.

Но, защищая нас от природы, цивилизация не защищает нас от нас самих. Вот почему нет оснований верить в возможность кардинального изменения общества, ибо оно — плод «неискоренимых свойств человеческой природы». Перестройка всегда направлена против этих свойств, но человеческое все равно возьмет верх над кабинетным. Сакраментальный вопрос Фрейда: стоит ли цивилизация того, чтобы человек расплачивался за нее подавлением своего «естества»? — оказался пробным камнем для мировидения людей XX века.

Сегодня мы знаем, что Фрейд взял верх над Марксом: дело даже не в крушении тоталитаризма — головных идей «благодетелей человечества», дело в невозможности по-

строить тоталитарное общество, в котором при самых жестоких режимах человеческие качества оказались сильнее общественных предписаний: ни Сталину, ни Мао, ни Пол Поту не удалось победить жизнь.

Фрейд считал оборотной стороной цивилизации убыль человеческого счастья и увеличение страдания. Прогресс неизменно ущемляет человеческую свободу и сопровождается увеличением количества социальных ограничений, утеснением и извращением чувственной мощи человека. Культурные установления постоянно вступают в противоречие с природными влечениями, социализация точно железный обруч сковывает животные импульсы человека. Это приводит к фрустрациям, неврозу, порождает душевную надорванность и социальную напряженность. Человеческие инстинкты постоянно проявляются в виде агрессии, природа мстит культуре за неоправданное верховенство. Можно ли предотвратить этот растущий конфликт? В состоянии ли разум окончательно взять верх над инстинктами? Можно ли победить бессознательное? Не давая на эти опасные вопросы однозначных ответов, Фрейд полагал, что так или иначе, у человека нет иного средства овладеть инстинктами, кроме интеллекта. При первенстве инстинктов и вторичности разума, последний — единственное спасительное средство.

> Неподкупно честный, Фрейд не решается отрицать ни силы воздействия разума, ни темной силы инстинкта. И в конце концов он отделывается от ответа на им же поставленный вопрос осторожным «может быть»... на закате жизни ему хочется осветить хоть лучом надежды последний путь человечества.

Культура — вечное притяжение и отталкивание, конкуренция любви и изначальной тяги к насилию. Культура — точка пересечения сексуальных и социальных импульсов, направление сексуальных импульсов на символические цели.

> Человеческие массы должны быть либидозно связаны: одна необходимость, одни преимущества объединения в труде не могли бы их удержать вместе. Но этим предначертаниям культуры противодействует прирожденный первичный позыв человеческой агрессивности, враждебности каждого ко всем и всех к каждому. Этот обнаруженный нами [Фрейдом] наряду с Эросом инстинкт агрессии является отпрыском и главным представителем первичного позыва Смерти, разделяющего с Эросом господство над миром.

Главная функция культуры — обуздание природной агрессивности человека. Ее высшая инстанция — «Сверх-Я», совесть, сознание вины.

Поскольку большинству людей присущи деструктивные, то есть антиобщественные и антикультурные тенденции, а культура направлена против звериного в человеке, она, по словам Фрейда, есть нечто навязанное противящемуся большинству меньшинством, которое ухитрилось завладеть средствами власти и насилия.

3. Фрейд:

> Всякая культура вынуждена строиться на принуждении и запрете влечений; неизвестно, будет ли после отмены принуждения большинство индивидов поддерживать ту интенсивность труда, которая необходима для получения прироста жизненных благ. Надо считаться с тем фактом, что у всех людей имеют место деструктивные, т. е. антиобщественные и антикультурные, тенденции и что у большинства лиц они достаточно сильны, чтобы определить собою их поведение в человеческом обществе.
>
> Как нельзя обойтись без принуждения к культурной работе, так нельзя обойтись и без господства меньшинства над массой, потому что массы косны и недальновидны, они не любят отказываться от влечений, не слушают аргументов в пользу неизбежности такого отказа, и индивидуальные представители массы поощряют друг в друге вседозволенность и распущенность. Лишь благодаря влиянию образцовых индивидов, признаваемых ими в качестве своих вождей, они дают склонить себя к напряженному труду и самоотречению, от чего зависит существование культуры. Все это хорошо, если вождями становятся личности с незаурядным пониманием жизненной необходимости, сумевшие добиться господства над собственными влечениями*. Но для них существует опасность, что, не желая утрачивать своего влияния, они начнут уступать массе больше, чем та им, и потому представляется необходимым, чтобы они были независимы от массы как распорядители средств власти. Короче говоря, люди обладают двумя распространенными свойствами, ответственными за то, что институты культуры могут поддерживаться лишь известной мерой насилия,

---

* XX век наглядно продемонстрировал, что́ случается с обществом, возглавляемым не сумевшими добиться такого господства.

а именно люди, во-первых, не имеют спонтанной любви к труду, и, во-вторых, доводы разума бессильны против их страстей.

Культура, считал Фрейд, чужда большинству, оставляя его безразличным и неудовлетворенным. Массы вообще враждебны культуре, они бунтуют не только против богатых, но и культурных. Культура развивается не потому, что нужна большинству, но потому, что, во-первых, защищает нас от природы, а, во-вторых, потому, что через нее становится возможным приобщение большинства к меньшинству.

Человеческая культура амбивалентна, считал Фрейд, она — победитель и побежденный в одном лице, победитель, живущий в вечном страхе перед побежденным. Отсюда — вечное подавление, жестокое наказание, репрессивность, в частности — ущемление сексуальной свободы, строгая регламентация, страдания, лживость, ханжество.

> Современная культура дает ясно понять, что она разрешает сексуальные отношения только на базе одной, единственной и нерасторжимой связи между мужчиной и женщиной, что она не признает сексуальности как самостоятельного источника наслаждения и склонна терпеть его только в качестве незаменимого способа размножения людей.

Репрессивность культуры ведет к росту аморализма, лицемерия, усиливает стресс, делает общество невротическим:

> Психоаналитические исследования показали нам, что именно этот отказ от сексуальной жизни нестерпим для так называемых невротиков. Своими симптомами они создают себе заменители удовлетворения, которые, однако, или причиняют неприятности сами по себе, или становятся источником страданий, так как создают трудности в окружающем мире и обществе.

Культура многое дает человеку, но и требует от него многих жертв, поэтому человек не в силах считать себя «осчастливленным культурой». Культура — это компенсация счастья известной толикой гарантированной безопасности.

Культура, по Фрейду, есть «сумма достижений и институций, отличающих нашу жизнь от жизни наших предков из животного мира и служащих двум целям: защите человека от природы и урегулированию отношений между людьми». Понятие культуры тесно увязано с понятием «смысла жизни». Хотя определить последнее чрезвычайно сложно, оно близко к религиозному мировоззрению: «Мы едва ли ошибемся, если придем к заключению, что идея

о цели жизни существует постольку, поскольку существует религиозное мировоззрение».

Предоставив религии право отвечать на вопрос о смысле жизни, Фрейд занялся «менее претенциозным вопросом: каковы смысл и цели жизни людей, если судить об этом на основании их собственного поведения: чего люди требуют от жизни и чего стремятся в ней достичь?».

Ответ Фрейд находит достаточно легко и просто: «Люди стремятся к счастью, они хотят стать и пребывать счастливыми».

Но что значит «быть счастливыми»? Стремление к счастью имеет положительный (отсутствие боли) и отрицательный (переживание сильных чувств наслаждения) побудительные мотивы. Но поскольку счастье и наслаждение сугубо индивидуальны, принцип наслаждения «ставит человека во враждебные отношения со всем миром, как с микрокосмосом, так и с макрокосмосом».

Фрейд неоднократно подчеркивал враждебность внешнего мира человеку. Анализируя такую сложную этическую категорию, как счастье, он не только еще раз фиксирует этот вывод, расширяя рамки враждебного мира до размеров микро- и макрокосмоса, но и высказывает мысль, которую следует подчеркнуть: «...можно было бы даже сказать, что в плане «творения» отсутствует намерение сделать человека «счастливым».

Но ведь и само счастье, не омраченное болью, быстро приедается. Как говорил Гёте, «ничто нас так не тяготит, как вереница хороших дней». К тому же несчастье не заставляет себя долго ждать, человеку постоянно угрожают близкие и дальние враги. Под давлением реалий человек готов умерить требования счастья, и принцип наслаждения трансформируется в «более скромный принцип реальности».

Итак, своеобразным итогом культуры оказался, с одной стороны, полумогущественный человек, которого Фрейд называет «богом на протезах», а с другой — чувство страдания как одно из самых сильных противодействий человеческому счастью.

В цивилизованном обществе существует много способов «бегства от страданий»: эскапизм, сознательный уход от людей; умерщвление стремлений к наслаждениям; учения восточных мудрецов; наркотизация и алкоголизация с целью «достичь вожделенной независимости от внешнего

мира»; полное раскрепощение «диких» и необузданных страстей и импульсов, попрание «запретного»; художественное творчество.

Некоторые из этих способов не более чем суррогаты, их последствия непредсказуемы. У «отшельников», эскапистов часто появляется желание преобразовать мир, создать вместо него мир иной, уничтожить его «невыносимые черты и заменить другими, соответствующими нашим желаниям». Из «отшельников» вербуются утописты и нигилисты. И те, и другие — безумцы. Фрейд считает параноидальной как индивидуальную, так и коллективную формы протеста, ибо он ничего, кроме еще больших страданий, не вызывает: ведь сущность человеческая непреодолима, а бунт касается только внешних форм жизни. Человек обречен на несчастья, это его фатальная судьба, любые же формы революции иллюзорны (иллюзия — одно из ключевых понятий психоанализа).

Существуют три причины, препятствующие достижению счастья: могущественные силы природы, бренность человеческая и пороки социума. Фрейд детально не анализирует социальный источник страданий, полагая его подобным природной стихии:

> Мы вообще оставим его без внимания, так как мы не в состоянии понять, почему нами самими созданные институции не смогли стать для всех нас защитой и благом. Однако, если мы обратим внимание на то, как плохо нам удалось создать себе как раз защиту от этих страданий, то возникнет подозрение — а не скрывается ли здесь какая-то часть непобедимых сил природы, в данном случае наши собственные психические свойства.

Подобно тому, как бессознательное аккумулирует вытесненное природное, подобно этому культура накапливает антикультурное. Фрейд уверен, что «большую долю вины за наши несчастья несет так называемая культура». Не исключено, что Руссо прав: мы были бы гораздо счастливее, отказавшись от многих ее институтов. Первобытные народы, считает Фрейд, не знают неврозов, как не знают «суммы ограничений», которые на высокоразвитого человека налагает культура. Наряду с бесспорными благами цивилизации культура несет огромное количество абсурдных ограничений и запретов, рождающих стрессы и неврозы. Впрочем, и многие блага цивилизации оказываются сомнительными.

> Ведь если бы не было железных дорог, преодолевающих расстояния, ребенок никогда не покидал бы

родного города, и мы тогда не нуждались бы в телефоне, чтобы услышать его голос. Если бы не было открыто пароходное сообщение через океан, то соответствующего морского путешествия не предпринял бы мой друг, а я не нуждался бы в телеграфе, чтобы получить от него успокоительное сообщение. Какая польза нам от уменьшения детской смертности, если именно это принуждает нас к такому крайнему воздержанию в деторождении, что теперь мы в общей сложности не взращиваем большего числа детей, чем во времена до господства гигиены, обременив при этом нашу сексуальную жизнь в браке тяжкими условиями и действуя, возможно, наперекор благодетельным законам естественного отбора? А к чему, наконец, нам долгая жизнь, если она так тяжела, так бедна радостями и полна страданиями, что мы готовы приветствовать смерть как освободительницу?

Нас сколько угодно может ужасать определенная обстановка, в которой находились древние рабы на галерах, крестьяне во время тридцатилетней войны, жертвы священной Инквизиции, еврей в ожидании погрома, но мы не можем вжиться в душевный мир этих людей и постичь изменения, происшедшие в их восприимчивости по отношению к ощущениям наслаждения и неприятностей вследствие прирожденной нечувствительности, постепенного отупения, потери надежд, грубых или мягких форм дурмана.

...наблюдая цели цивилизации и средства, употребляемые ею, невольно приходишь к заключению, что игра не стоит свеч и что в конце концов все это может привести только к такому состоянию, которого ни один индивидуум не будет способен вынести... Поэтому мое мужество изменяет мне при мысли, что я должен подняться как пророк, перед моими товарищами-людьми, и я принимаю их упрек, что у меня нет для них никакого утешения.

Как все сферы человеческой деятельности, культурология нуждается в «переоценке всех ценностей», в новых измерениях, модернизации. Новые перспективы культурологии — это ницшеанство, фрейдизм, экзистенциализм (но уж никак не марксизм, консервирующий и тоталитаризующий движение человеческой мысли). Основополагающий вклад в культурологию З. Фрейда, К. Юнга, Э. Фромма — психоанализа в целом — расширение сознания, включение в него огромных толщ бессознательного, выяснение роли бессознательных процессов, индивидуального и коллективного бессознательного в движущих силах жизни...

Мы только воображаем, что наши души находятся в нашем обладании и управлении, а в действительности... из нечеловеческого мира время от времени входит нечто неизвестное и непостижимое по своему действию, чтобы в своем ночном полете вырвать людей из сферы человеческого и принуждать к своим целям...

Согласно Фрейду и Юнгу, культура разворачивает, проявляет бессознательные глубины человека. Вот почему в человеческом сознании всегда остается место архаике, мифу, «полету ведьм», всем проявлениям *архетипического*.

К. Юнг видел в творческом акте проявление коллективного бессознательного, прорвавшегося к переживанию и празднующего брак с сознанием времени. Для того, чтобы творческий акт стал значимым для эпохи, он должен быть глубинной вестью, обращенной из недр коллективного бессознательного творца, к миру, современникам и потомкам.

Поэтому «Фауст» задевает что-то в душе каждого немца, поэтому Данте пользуется неумирающей славой, а «Пастырь» Гермы в свое время едва не стал канонической книгой. Каждое время имеет свою однобокость, свои предубеждения и свою душевную жизнь. Временная эпоха подобна индивидуальной душе, она отличается своими особенностями, специфически ограниченными свойствами сознания и поэтому требует компенсации, которая со своей стороны может быть осуществлена коллективным бессознательным лишь таким образом, что какой-нибудь поэт или духовидец выразит все невысказанное содержание времени и осуществит в образе или деянии то, что ожидает неосознанная всеобщая потребность.

ХЁЙЗИНГА

Главная идея Homo ludens состоит в том, что культура возникла и развивалась в форме игры, как игра. Я бы сказал — в состязании, как состязание *. Игра, сатурналия, состязание, конкуренция старше культуры, они коренятся в эволюции жизни и в какой-то мере предопределяют ее, побуждая жизнь к росту.

Мы играем, и мы знаем, что мы играем, значит, мы более, чем просто разумные существа, ибо игра есть занятие внеразумное.

---

* Впрочем, в истоках состязания тоже стоит игровое начало.

Эволюция культуры происходила sub specie ludi (под знаком игры), путем непрерывного усиления игрового, состязательного, конкурентного начала. Игра, состязание, конкуренция вносили в культуру тот элемент свободы, который становился катализатором, ускоряющим ферментом развития. Тяга к игре была, в сущности, тягой к свободе, находящей выражение во всех человеческих потребностях — от религии, философии, искусства до политики и войны.

Не только Махабхарата развивается вокруг игры в кости, которой заняты царь Юдхиштхира и Кауравы, — почти вся древняя мифология суть своеобразная «игра в бисер», принимающая разнообразные формы — состязания, диалога, эпатажа, клухта, софизмов, сакральной фикции. Даже философия возникла не как серьезное занятие высокомудрых, но как магия, чудесная игра, таинство, состязание в мудрости и изощренности.

> Нам не дано определить в этих продуктах древнейшей экзальтации и восторга перед тайнами бытия разделительную грань между священной мудростью, граничащей с безумием, глубочайшей мистикой и рядящимися в покров тайны словесами. Слово этих древних священников-певцов все время парит над вратами непознаваемого, которые закрыты для нас, как были закрыты и для них. Здесь остается сказать лишь следующее. В этих культовых состязаниях рождается философия, не из *пустой* игры, но в *священной* игре. Здесь культивируется мудрость как священное упражнение искусности ума. Философия здесь рождается в игровой форме. Космогонический вопрос, вопрос о том, как могло появиться все то, что есть в мире, — один из первых вопросов, всегда занимавших и занимающих человеческий ум. Экспериментальная детская психология показывает, что значительная часть вопросов, которые задает ребенок в возрасте шести лет, фактически носит космогонический характер: кто гонит воду в реке, откуда берется ветер, вопросы о жизни и смерти и т. д.

Трудно ответить на вопрос, как соотносил Хёйзинга «игровое» и «серьезное», скажем, интеллектуальное, начала культуры. По словам О. Капитани, эта дилемма осталась «глубоко скрытой апорией» мысли Хёйзинги. Во всяком случае, автор Homo ludens ставил игру в качестве формообразующего элемента культуры выше труда: «задолго до того, как [человек] достиг мощи, чтобы изменить окружающую его среду, он создал в миниатюре свое окружение — в виде символической области, области игры».

Возвышение игры над трудом связано, как мне представляется, с осознанием роли свободы: культура есть игра именно потому, что она разворачивается как свобода выбора, как альтернатива необходимости, как выражение духовной активности свободного человека.

Хотя, как мне кажется, эволюция исторического и культурного познания связана с углублением понимания, некоторые историки и культурологи отрицают тезис о преимуществе позднейшей интерпретации. По мнению Й. Хёйзинги, необходимо не возвышаться над прошлым, но изучать его ради того значения, которое оно имеет в себе и для себя.

Й. Хёйзинга:

> Надо встать на точку зрения современников. Но современники, могут последовать возражения, были ограниченны, невежественны... пребывали в путах собственных иллюзий. Мне кажется, что именно эти иллюзии надо знать, чтобы верно понять историю.

Не разделяя шпенглеровский фатализм, Хёйзинга разделяет идею цикличности истории:

> Если окинуть взглядом два или три тысячелетия, непосредственно предшествующих нашей эпохе, и выделить в них те исторические единицы, что мы именуем культурами, то обнаруживается, сколь коротки были периоды их наивысшего расцвета. С регулярностью в несколько столетий повторяется типичный — возобновляющийся всякий раз на новом месте — процесс восхождения, расцвета и упадка. Если наши масштабы для оценки этих культур верны, период расцвета каждый раз исчисляется двумя веками. Для древнегреческой цивилизации это V и IV века до рождения Христова, для римской — I и II века новой эры (здесь существуют различные мнения), для западного Средневековья — XII и XIII века, для Ренессанса и барокко вместе взятых (вполне допустимый, даже рекомендуемый подход) — XVI и XVII. Какими бы приблизительными к даже произвольными эти разграничения ни были, специфические периоды полного развития культуры кажутся в любом случае недолгими. Можно ли считать XVIII и XIX века вместе взятые эпохой современной культуры? В таком случае мы должны оказаться где-то у финиша известной нам культуры. А может быть, и в начале новой, еще незнакомой нам культуры. Возможно, той, чей расцвет еще далеко впереди. К сожалению, о цивилизациях нельзя сказать «Le roi

est mort, vive le roi («Король умер, да здравствует король»).

СОРОКИН

П. Сорокин делит культуры на идеальные, чувственные и идеалистические. Приоритеты идеальных культур — духовность, надмирный, сверхчувственный, неизменный абсолют. Единственной реальностью чувственных культур является вечно изменчивый, эволюционизирующий материальный мир. Цели и потребности чувственных культур чисто физические. Идеалистические культуры принимают оба мировых начала. Типология конкретных культур связана с преобладанием перечисленных приоритетов. Культуры подвижны, ибо заложенные в их основу внутренние принципы не остаются неизменными. Эволюция культуры, как правило, связана с постепенным изживанием заблуждений. Закат культуры, как правило, обусловлен утратой чувства реальности, монопольностью истины, переставшей удовлетворять нужды и запросы людей. Возникающее при этом общество становится пустым и дезорганизованным. Закат культуры — это естественная негативная реакция общества на омертвевшие догмы, ведущая к их смене, созданию новой системы истин и очередному циклу развития культуры.

В отличие от Шпенглера, Тойнби и Крёбера, оперирующих единицами, более или менее совпадающими с общепринятыми и привычными представлениями о таких комплексах, как общества, народы, нации, существовавшие в определенных хронологических и территориальных рамках (хотя соответственные критерии и не всегда очень точны), Сорокин, исходя из своей типологии культур, такие привычные комплексы разрывает. Так, в рамках античного мира у него последовательно сменяются идеальная, идеалистическая и чувственная культуры и рождается новая, идеальная, длящаяся затем до XIII века, когда она опять-таки сменяется идеалистической (XIV — XVI века), а затем чувственной культурой, достигающей расцвета в XIX и начинающей разлагаться в XX веке. Так как, по Сорокину, люди разных культур понять друг друга не могут, преемственность культур, по существу, невозможна. Грек VI века до н. э. и грек I века н. э. ничего общего между собой не имеют, так же как современный и средневековый европеец. В этом отношении он идет гораздо дальше Шпенглера, который хотя и противопоставлял культуру и цивилизацию, но все же

считал, что и та и другая формируется одной и той же «душой» — аполлоновской, фаустовской и т. д.

Согласно П. Сорокину, культуру следует рассматривать как определенную систему ценностей, включающую язык, науку, искусство, религию и мораль. Основной недостаток культурологии Тойнби Сорокин усматривает в отсутствии в ней модели культуры как системы. Специфика культуры выявляется именно в особенностях входящих в систему культуры составляющих, в той или иной степени связанных друг с другом. Систему культуры можно считать высокоинтегрированной, если составляющие ее элементы меняются одновременно или изменение одного элемента сопровождается изменением других.

> Системы, менее интегрированные между собой и с суперсистемой, могут эволюционировать в разных темпах и направлениях, но если взять достаточно большой промежуток времени, то окажется, что все они прошли одинаковый путь с одинаковыми результатами. Те элементы культуры, которые наиболее близко соприкасаются с определяющей культуру системой истин, наиболее интегрированы и развиваются наиболее закономерно. Другие могут отставать или забегать вперед, не подчиняясь строгим закономерностям. На тех же принципах основана и возможность культурного заимствования, то есть степени и характера интеграции элементов одной культуры в другой.

ОРТЕГА-И-ГАССЕТ

Культура — не только правда жизни, но и верность человека себе. Иллюзии, утопии опасны и катастрофичны: почти все кризисы культуры связаны с торжеством заблуждений. Крах культуры — ее отрыв от жизненности, от человеческих качеств, от спонтанности, «субъективности», человечности.

Х. Ортега-и-Гассет:

> Культура вырастает из жизненных корней субъекта и является — повторяю это намеренно еще раз — жизнью *sensu stricto*, спонтанностью, «субъективностью». Мало-помалу наука, этика, искусство, религиозная вера, юридическая норма отрывались от субъекта и обретали собственную плотность, независимую значимость, престиж, авторитет. Приходит момент, когда сама всесозидающая жизнь преклоняется перед

своим творением, подчиняется ему и служит ему. Культура объективировалась, противопоставила себя той субъективности, которая ее породила. Объект — *objectum, Gegen-stand* — означает именно противо-стояние, то, что утверждается независимо и стоит перед субъектом как его закон, его правило, как то, что им правит. В этой точке движения культура торжествует. Но такое противостояние жизни, эта дистанция по отношению к субъекту должны удерживаться в неких пределах. Культура жива, пока она получает приток жизни от субъектов. Когда он прерывается, культура отдаляется и незамедлительно засыхает, становясь священнодействием. У культуры есть и свой час рождения, и час священства; час лирический и час начинающегося окостенения, час завершения.

Культура — это совместимость разума и спонтанности, дискурса и интуиции, логики и жизненного порыва. Ошибка Сократа, Платона и их последователей состояла в том, что рассудок не может подменить жизни. Разум — только одна форма и функция жизни. Не жизнь должна служить разуму, но разум — жизни. Как пророчески предрек Ф. Ницше, все, что мы называем теперь культурой, просвещением, цивилизацией, должно будет предстать пред неподкупным судьей Дионисом.

Ортега-и-Гассет предостерегал от опасности возвышения культуры над жизнью: культура — творение человека, споспешивающее жизни, скрашивающее человеческое существование. Терпящий кораблекрушение человек, стремясь спастись, хватается за культуру, за ее принципы, ценности, цели. Культура снабжает человека системой убеждений и жизненной позицией. Идеи и ценности культуры и науки нетождественны: первыми человек живет, вторыми пользуется. «Культура — это система живых идей, которыми обладает каждое время. Или лучше: это система идей, которыми время живет». Истины, ценности культуры субъективны, они приобретают смысл, лишь став частью жизнетворчества человека. Истины, ценности науки анонимны, они существуют как бы вне человека, вне жизнедеятельности абсолютного большинства людей.

Подобно Сорокину и Тойнби, Ортега считал, что судьба государства в значительной мере отражает судьбу культуры: ответы общества на исторические вызовы предопределяют исторические судьбы культур и государств. Характер ответов, которые дает элита на возникающие перед обществом проблемы, во многом определяют исторический путь.

В основе его может лежать признание реальности или Бога, или природы. Первому пути соответствует вера, традиционализм, коллективизм, единство народа и государства, зиждущегося на законности и божественном авторитете. Второму пути — наука, рационализм, широкая свобода выбора между различными доктринами, мировоззрениями, образами жизни, индивидуализм, аморальность, общая незаконность, особенно ярко отражающаяся в незаконности государства, основывающегося не на праве, а на силе. Смена одного пути другим происходит, когда лежащая в его основе система истин становится набором пустых догм и вся культура воспринимается людьми как ложь. Тогда она отрицается, разрушается, и на смену ей приходит новая, с новой системой убеждений. Так же, как и Сорокин, Ортега считает, что и античность, и современная Европа пережили несколько таких коренных смен культур, отделенных друг от друга более или менее длительными периодами дезорганизации и хаоса, когда вера в одни истины уже погибла, а новая вера еще не родилась.

С позиции ортегианской философии жизни культура есть совокупность жизненных функций, повышающих ее устойчивость. Жизненные функции человека выходят за пределы биологической полезности: духовная жизнь, производящая понятия «справедливости», «истинности», «моральности», самоценна и столь же необходима человеку, как воздух, пища, жизненная сила.

Нет культуры без жизни, нет духовности без жизненности, в куда более земном смысле, terre à terre *, чем хотели бы придать этому слову. Духовное не больше и не меньше жизнь, чем недуховное.

Феномен человеческой жизни имеет два лика — биологический и духовный, природа и душа — между этими полюсами пребывает в мире человек. Гармония жизни заключается не в противопоставлении этих начал, но в их синтезе, взаимодополнительности, выражаемой формулой: жизнь должна быть культурной, но и культура обязана быть жизненной.

Речь идет, таким образом, о двух инстанциях, которые регулируют и направляют друг друга. Любой перевес в сторону одной из них неизбежно при-

* Приземленно, заурядно (*франц.*).

водит к вырождению. Бескультурная жизнь — это варварство; безжизненная культура — византизм.

В чем состоит синтез жизненного и культурного императивов? В приятии равноправия подходов, в праве на существование «истины» и «искренности», «доброты» и «порыва», «красоты» и «наслаждения» — двух сторон (культурного и жизненного) мышления, воли, чувства. Всякого рода односторонность имеет тяжкие последствия.

Если мы тем только и занимаемся, что приспосабливаем наши убеждения к тому, что разум объявляет истиной, мы рискуем уверовать в то, во что мы верим, до такой степени, что ваши убеждения оказываются плодами наших желаний. Но тем самым культура не реализуется в нас, оставаясь поверхностным вымыслом над действительной жизнью. На протяжении последнего века в той или иной мере (но с одинаковым ожесточением) это было характерным явлением европейской истории. Верили в то, что верят в культуру; но, строго говоря, это был гигантский коллективный вымысел, в существовании которого индивид не отдавал себе отчета, поскольку он был заложен в самом основании его сознания. По одной стороне шло движение принципов, фраз, жестов — иногда героических; по другой — реальное существование, повседневная и каждочасная жизнь.

ЧТО ТАКОЕ РЕЛИГИЯ?

> В деревне боги еще приходят к людям, там человек что-то представляет собой и что-то испытывает, а в городе, где испытать можно в тысячу раз больше, он уже не в состоянии соотнести испытываемое с собой, и так, наверное, начинается пресловутое превращение жизни в абстракцию.
>
> *Р. Музиль*

У меня нет права писать о религии: тот, кому Вольтер попал в руки раньше Евангелия, теряет это право. Писать о религии рационалистам — то же, что о науке обскурантам. Даже массовая, конформистская вера не дает такого права — только божественная благодать, только богооосененность, богооткровение, боговидение. Лютер имел право писать о черте, ибо не только видел его, но запускал в него чернильницей, писать о Боге после осквернения небес кощунственно.

И все же надо начинать... Начинать писать о вере, трансценденции, чистой духовности, мистике, богопознании, идеализме, чистоте и гуманности, человечности — о всем том, чего нам сегодня так не хватает. Так что начинаю. И — Бог в помощь...

РЕЛИГИЯ И ВЕРА

> Человек образован верой; какова его вера, таков он.
>
> *Бхагавад гита*

> Ничто от горы или от храма — все только от Духа и Истины. И дух веет, где хочет, и вера живет по ту сторону вероисповеданий...
>
> *Г. С. Померанц*

> Должен существовать потусторонний мир, для того, чтобы был выносим мир посюсторонний.
>
> *М. Хайдеггер*

Как наиболее плюралистическая из человеческих институций, религия имеет наибольшее количество определений: от рациональных — «религия учреждается мудрыми

законодателями в интересах общественнего блага» или «религия суть коллективное бессознательное» — до мистически-эзотерических или эстетических.

> Религия есть такое мышление о мире и такое мирочувствование, которое психологически разрешает контраст (лучше сказать — конфликт) между законами жизни и законами природы.

«Тоска жива в человеке, и кто не умеет мыслить мир религиозно, тот осужден на пессимизм, если только он не простой филистер, готовый вместе с чеховским учителем повторять: «Я доволен, доволен».

Религия как самый вдохновенный из вымыслов. Как плодотворная и животворящая сила. Достаточно только того, сколько произведений искусства создано религиозным вдохновением, чтобы оправдать веру или ее кажимость.

Религия — основа и стержень культуры: нет религии, нет культуры. Сам мировой процесс религиозен, с религиозным чувством должно его принимать и наблюдать, участвовать в нем своим трудом.

Слышу возражение: известны творцы культуры, исповедующие атеизм.
Отвечаю: вам, может быть, известны, мне — нет!

Да, религия — это культура, то есть то, чем человек отличается от зверя. И хотя человек без религии может прожить жизнь как бы не хуже, чем с верой, мы знаем и другое, что звери тоже неплохо живут без Бога. И дикари. И убийцы. И некрофилы...

Сталин прекрасно прожил без религии, хотя, по словам Даниила Андреева, нередко пребывал в хоххе, черпая энергию у дьявола.

Конечно, религиозные фанатики тоже проливали кровь. Но само это словосочетание — абсурдно, ибо религия и фанатизм — антонимы. Фанатизм и есть высшая форма атеизма, ибо — верх бескультурья.

> Но сейчас я ставлю вопрос по-другому: прежде чем отрицать и игнорировать, надо знать, что́ отрицать. Так вот я хочу узнать: что же я отрицаю? Мое желание узнать еще не значит, что я признаю это явление, но познать то, что я отрицаю, — мой долг.

Вера, безверие — преходящи, говорит Ларкин своим З а х а ж и в а я в ц е р к о в ь. Непреходящи традиции, сохранение человеческого опыта, связь поколений, символ чему — храм, мольба.

Религия как водительница душ, как учительница жизни, как соборность народа.

Религия как «связь с тем, что тебя основало, с тем, что тебя хранит и спасает, исходя из чего ты живешь».

Религия рождается из потребности ориентации в жизни, из потребности ее понимания. Без религии, то есть без такой ориентации, люди живут в душевном разброде, живут несчастливо.

Если хотите, религия мощнейший антидепрессант.

Н. А. Бердяев:

> Христианство освободило человека от власти космической бесконечности, в которую он был погружен в древнем мире, от власти духов и демонов природы, оно поставило его на ноги, укрепило его, поставило его в зависимость от Бога, а не от природы. Но на вершинах науки, которые только и стали достижимы при независимости человека от природы, на вершинах цивилизации и техники человек сам открывает тайны космической жизни, раньше от него скрытые, и обнаруживает действие космических энергий, раньше как бы дремавших в глубинах природной жизни.

С. Н. Булгаков:

> Религия есть опознание Бо́га и переживание связи с Богом. Религиозное переживание удостоверяет человека в реальности иного, божественного мира не тем, что доказывает его существование... но тем, что... ему его показывает. На подлинно религиозный путь вступил лишь тот человек, кто реально на своей жизненной дороге встретился с Божеством, кого настигло Оно, на кого излилось превозмогающей Своей силою. Религиозный опыт в своей непосредственности не есть научный, ни философский, ни эстетический, ни этический, и подобно тому, как умом нельзя познать красоту (а можно о ней только подумать), так лишь бледное представление о попаляющем огне религиозного переживания дается мыслью... Жизнь святых, подвижников, пророков, основателей религии и живые памятники религии, письменность, культ, обычаи... вот что, наряду с личным опытом каждого, вернее вводит познание в области религии, нежели отвлеченное о ней философствование.

Религия необходима, потому что все величайшие и важнейшие проблемы жизни неразрешимы в своей основе, по-

тому что само познание берет начало в той немыслимой глубине, где сознание соединяется с божественной первоосновой, потому что, как бы глубоко мы ни проникли в эти мистические глубины, человек все равно останется в заблуждении перед Господом.

Религия, вера — это свободная зависимость, добровольная сопричастность Христу, ощущение себя органом Бога, выражаемое словами: «что-то живет через меня». Как говорил апостол Павел: «И уже не я живу, но живет во мне Христос».

> Это чувство освобождения переполняет Павла, оно — сознание сыновства по отношению к Богу, сыновства, избавляющего от власти крови.

Религиозные чувствования, религиозные потребности человека укоренены в самых глубоких пластах бессознательного: пытаться доказать их истинность или ложность средствами разума — проявление человеческого неразумия. Это как если бы измерять глубину человеческой психики метрами или часами.

Религия — глубинная компонента человеческого духа, тот великий и таинственный источник, из которого рождаются верования, мифы, сакральные тексты, величайшие интуиции, прозрения, откровения, инсайты, вообще — динамические импульсы и биоритмы высшей жизни. Поэтому отказ от религии — это добровольная самокастрация, оскопление собственного духа.

Религия не случайно сохранила роль консолидатора общества — она укоренена в социуме в силу своей способности откликаться на глубинные потребности человека.

Религия — способ ви́дения жизни, интерпретации бытия, указания смысла, цели и ценности существования человека. Не имея непосредственного доступа к «последним основаниям», человек в дополнение к «опыту жизни», хаосу и непредсказуемости существования, вынужден обращаться к «высшим порядкам», целостному видению бытия. По словам Т. П. Бёрка, функция религии и состоит в том, чтобы принести порядок и единство в упомянутый хаос, предложив общую интерпретацию, которая к тому же выглядит связной и убедительной. Переход от частных и конкретных ви́дений жизни, даваемых знанием, к общим и единым является «логически оправданным» и «человечески необходимым».

> Истина или ложность религиозного утверждения дается пригодностью интерпретации для жизни, кото-

рую она выражает, т. е. пригодностью, соответствием этой интерпретации нашему человеческому опыту.

Но поскольку религиозные верования не имеют отношения к фактам материального мира, а передают некую надмирную или вечную интерпретацию, то факты не могут свидетельствовать в пользу или против религиозных верований. Само верование — факт нашего психического состояния, потребность нашей души. Главный «факт» веры — духовность, разлитая в мире и выходящая за его пределы.

При такой постановке проблема истинности религии теряет смысл — ее место занимают внутренняя потребность, терапия, психологическая или ментальная непосредственность, душевное состояние, трансцендентный или мистический опыт...

Расчленение темных и светлых сторон жизни, Добра и Зла, смена князя тьмы Божественным Светом или наоборот возможны в царстве эйдосов, но не в реальном мире. Крайности идеальны, бытие амбивалентно, плюрально. Даже Гитлер писал какие никакие картины, даже Сталин по-своему любил собственных детей, даже Мао кропал стишки...

Преклоняясь перед подвигом автора Р о з ы М и р а, я не могу принять ни всечеловеческую Церковь, ни грядущее детище Гаттунгры, ни полярность добра и зла, ни невообразимой силы взрывчатый материал сексуальной сферы. При всех зигзагах культуры и внезапных скачках в первобытность я вижу культурную эволюцию и прогрессирующую к свободе религиозность, все большее освобождение человека от авторитаризма и догматизма.

Ни нынешние отцы церкви, ни их предшественники не смогли отстоять «древлее благочестие», отвратить Реформацию, победить ереси. Церкви никогда не удавалось победить жизнь, борьба с которой всегда кончалась потерями, ведущими к великим трансформациям. То, что ныне именуется кризисом религии и откатом от церкви, представляется мне торжеством веры — ее освобождением от догматизма и талмудизма. Я верю в торжество идей экуменизма — не объединения, но встречи церквей, в осознание и признание церковью религиозного разнообразия, свободы выбора человеком пути к Богу, поиска Бога.

Эволюция религиозного сознания очевидна и наглядна: «На первобытном уровне люди боятся колдунов, сегодня мы со страхом смотрим на микробы. Там все верят в духов, тут — в витамины. Раньше люди были одержимы дьяволом,

теперь они в не меньшей степени одержимы идеями и т. д.» (К. Юнг).

Эволюция религиозного сознания — это религиозный модернизм, переоценка ценностей, преодоление табу, освобождение жизни духа от дурацких оков «мнения», моральное освобождение от предрассудков, если хотите, — духовный эксгибиционизм, достигаемый исповедальностью, открытостью, поселением Христа в себе...

Как нет кризиса культуры, так не существует кризиса веры. Крушение традиционных форм богопочитания есть лишь свидетельство переоценки ценностей. Вся история религии свидетельствует о том, что даже самый консервативный элемент культуры непрерывно модифицируется. Вне всяких сомнений, грядущее радикально обновит образы Бога. Будущая религия приобретет еще большее разнообразие — от «духовного туризма» Х. Уорда до «безбрежного Христа». В процессе эволюции религия трансформируется в такие формы, чтобы извлекать максимальную пользу из творимых ценностей и непрерывно обогащать духовную палитру.

Хотя мировые религии исходят из абсолютной истинности веры, то есть достоверности содержания верования (вера Авраама или Иова), мне ближе экзистенциальный подход к религии, предполагающий сомнения, страдания, даже отчаяние (поиск веры Августином, Киркегором).

> Экзистенциальную модель... можно назвать «абсурдной моделью». Верующий начинает с сомнения и стремится сохранять веру, невзирая на свои собственные сомнения. В отличие от Иова такой верующий не ощущает безусловно присутствие Бога в мире вокруг себя. В лучшем случае мир молчит. В худшем существование зла свидетельствует против существования Бога. «Абсурдные верующие» с «экзистенциальной страстью» придерживаются того, что считают «объективно недостоверным». В соответствии с «абсурдной моделью» некоторые люди верят в Бога «вопреки всякому разуму». Они стремятся верить и преуспевают. Сердцевину абсурдной веры составляет это устремление перед лицом недостоверности.
>
> Наиболее разработана такая модель у Мигеля де Унамуно. Для него истинная вера — это «агонизирующая» вера. До Унамуно сама сила веры рождается в борьбе с сомнением. Для него библейские верующие не верят в Бога, поскольку не знают сомнений или недостоверности, хотя и испытывают страсть и боль.

Религия есть искание. Искание высшего смысла жизни, *призывающей* и *освещающей* благодати.

Религия — одна из главных духовных опор человека во враждебном мире материи. Но не только опора, но и поддержка, и стимул, и средство умиротворения. Она помогает человеку освоиться в мире, побуждает его к милосердию и добру, спасает от внутренних вожделений и внешнего давления.

Религия как победа человека духовного над человеком-зверем. Быть религиозным — значить пестовать духовность.

Религия необходима, ибо расширяет сферу духа за пределы рассудочного, что особенно важно в том мире, где рациональность слишком часто обращается в свою противоположность.

Религия — это святость, это терпение, это милосердие, то есть все то, что больше всего необходимо нам сейчас. Религия — дитя милосердия, основа любви к живому.

В том, что все религии, независимо от различий между Ману, Зороастром, Буддой, Моисеем, Иисусом, Павлом, Магометом, исповедуют любовь к ближнему, кроется глубочайшая духовная сущность: «Бог есть любовь».

В мире растущего насилия религия все больше берет на себя функцию носительницы любви, уважения к личности, самоуважения, понимания других как самого себя. Формула этой любви: вести себя как личности, являющиеся членами общества личностей, говорит Темпль.

Религия по духу своему амбивалентна: страстная вера в то, что люди будут следовать закону любви, и сомнение-сожаление о том, что они ему не следуют.

Чем сильнее насилие цивилизации и науки над человеком, тем больше ему необходима защитная раковина религии. Причина сбоев культуры в том, что давление рационального нарастает, а защита иррационального смята.

Религия — это история человеческой совести, ее становления и укрепления, ее раскрытия и ее торжества. Именно совесть — то главное, что отличает человека от животного, и именно религия — институт совести, организующий и направляющий человеческий дух по гуманистическому руслу культуры.

Религия, говорил Ницше, возвестивший о смерти Бога, может быть средством спасения от грубости материи, прибежищем от грязи политической агитации.

Религия как устремленность человека к высшей чистоте.

Но религия — не только бегство от мира в единственно чистое. Действительно, если кто-то не любит этот мир, то он уже подготовлен к любви к Богу, пишет Ангер. Но отчуждение и изоляция — не единственный и даже не главный путь, ибо чистота, не существующая здесь, нужна всем.

А где чистота, там молчание. Вера молчалива.

А где чистота, там бесстрастность. Не удивительно, что, уяснив связь страданий со страстями, последователи Гуатамы призвали к нирване.

И еще: религия как способ удовлетворения подсознательного стремления человека к счастью.

Но что есть счастье? Согласно дзен-буддизму счастье (тасата) приходит не тогда, когда стремишься его достичь, но когда ограничиваешь свои устремления. Отказ — вот тасата.

Религия относится к сфере чувств, она то, что стоит за ними и их порождает. Она — забота о судьбах ценностей. И если материальная эволюция и прогресс духовных ценностей совпадают, то это и есть религиозный прогресс.

Религия потому и вечна, что ее главный предмет — абсолютные человеческие ценности.

И еще: религия — спасение от ужасов неведомого, от неконтролируемого и необузданного прогресса.

Религия как реакция на страх, как страх смерти. Платон, Бион, Монтень много, ярко и страстно говорили о переходе от атеизма к вере перед смертью. Но — гораздо меньше страх, чем жажда бессмертия.

Душа — не один только страх, трагедия, боязнь мира, душа — это бесконечный континуум, где с предчувствами тоски, обреченности и одиночества уживается стремление, воля и бессмертие.

«Мы создаем образ собственного страха, и кумир этот мы нарекаем Богом». Нет! Если бы основой религии был страх, то нынешнее поколение было бы наиболее религиозным. Религия — не болезнь, порожденная страхом, не эмоциональное побуждение и не поиск защиты на небесах, а надежда на бессмертие.

Животная часть человека, понимая, что жизнь коротка и бессильна, страшится смерти и, не желая

признавать, что борьба безнадежна, требует другой жизни, в которой ее неудачи обернулись бы триумфами. Божественная его часть, чувствуя незначительность отдельной жизни, думает о смерти мало, и надежды ее не связаны с личным бессмертием.

И все же вера в бессмертие не умирает никогда. Она возрождается всякий раз, когда жизнь на земле становится особенно невыносимой.

По поводу бессмертия Розанов писал: «К счастью, идея бессмертия не относится к числу доказуемых, но благодатно она дается или не дается человеку, как и вера, как и любовь».

Вера по природе своей религиозна, только религии — разные. Есть ведь служители дьявола, инсургенты утопии, прозелиты коммунизма...

Лютер полагал, что живущий человек не может не грешить, что «земная жизнь — не убежище для праведности». Это сказано не в оправдание греха, но в оправдание жизни. Собственно, религия, высшая религия, необходима для катарсиса, для спасения после совершения греха, для покаяния.

М. Лютер:

> Кульминацией веры является убежденность в милосердии Бога, который спасает столь немногих и наказывает столь многих; убежденность в справедливости Того, кто ради забавы обрек нас на неизбежное проклятие, о ком складывается такое впечатление, что Он находит удовольствие в муках грешников и потому заслуживает не любви, а ненависти. Если бы я усилием своего разума мог понять, каким образом Бог, проявляющий столько гнева и жестокости, может быть милосердным и справедливым, тогда вера была бы не нужна.

Религия — это вера в существование духовной Реальности, в возможность приобщения к ней, в постоянную зависимость от нее. Вера необходима для того, чтобы человек, возвысивший духовную жизнь над материальной, учился отвечать на вопросы, постоянно задаваемые нам жизнью.

> Благодаря свободе мы можем давать правильные или неправильные ответы на вопросы, задаваемые нам жизнью. Если мы даем неверный ответ, то попадаем в глупое положение. Когда наша неспособность пра-

вильно ответить делает невозможной реализацию высшего потенциала нашего бытия, то мы, чаще всего, не сразу замечаем, что попали в глупое положение. И наоборот, иногда глупое положение проявляется на физическом уровне и в него попадают не только индивидуумы, но и целые сообщества, исчезающие в результате катастрофы или медленно вымирающие. Правильный ответ вознаграждается, прежде всего, духовным развитием и все большей реализацией скрытых потенциальных способностей, а также (если позволят обстоятельства) доступом в царство Божие.

Следовательно, царство Божие внутри нас — это эмпиреи нашего духовного мира.

Абсолютных религий не существует. Все они созданы людьми и наличествуют во времени. Все они человечны, как человечен Христос. Кроме того, творцы религий, как правило, лучше неофитов и прозелитов. Увы, это факт: божественность религии убывает среди людей. Как сказано в Бхагавад гите, большинство людей поклоняется богам потому, что хочет добиться успеха в своих земных делах. А столь ли много среди нас блаженных и святых?

Религиозные системы мира были созданы людьми, большинство из которых не были абсолютно бескорыстными или просветленными. Поэтому у любой религии есть мрачный и даже ужасный аспект и хотя иногда религия творит добро безвозмездно, все же, в большинстве случаев, за него приходится расплачиваться, либо сразу, либо «в рассрочку».

Наиболее терпимым изо всех верований является буддизм, который никогда не прибегал к огню и мечу, никогда не считал, что огонь и меч способны победить. Не случайно этика ненасилия родилась именно в Индии. Буддисту, кстати, не возбраняется исповедовать любую религию, если она не отклоняется от Учения. Важно только спасение и четыре благородные истины: страдания, причины страдания, исцеления страдания и средства исцеления страдания.

Ислам, пожалуй, самая воинствующая из религий, за которой по сей день тянется мрачный след «священных войн» и преследования «неверных». Впрочем, многие вероисповедания прошли через это. Может быть, просто еще не пришло время ислама очиститься от крови?..

Уже Рамакришна говорил, что все религии внутренне едины, что их разделяет лишь внешняя (человеческая) атри-

бутика. Все великие мировые религии объединяет единый Бог, высокая нравственность, почитание культурных традиций, уважение к закону, уважение к личности человека. Во всех религиях есть непроявленный Бог (Иегова или Яхве, Аллах, Адибудда) и проявленные свидетели Бога — Христос и Библия, Магомет и Коран, Будда и Веды.

Опасно не многообразие вер (свидетельствующее не о банкротстве, но о религиозной жизненности), опасно противостояние церквей и религиозные войны, несущие на себе печать дьявола.

Вера суть то, что отвечает потребностям сокровенных глубин человека, что движет им, чрез что человек возвышается над природой и собой, соединяясь с истоками бытия. Не существует человека без веры, ибо именно она делает его человеком, сопричастным бытию, миру, Богу. Человека можно определить как «божье дитя», слышащее зов Божий во Христе. Лишь через веру, посредством веры человек, становясь человеком, возвращается к самому себе.

Вера, по определению, есть вера во что-то такое, что невозможно без этой веры и что только силой этой веры может существовать.

> Вера есть отличительный знак или предопределение, или предназначение того возможного человека, которого я должен высвободить в самом себе. Вера — знак того, без чего возможный человек никогда не вынырнет на поверхность и в мире не будет тогда живого и нового.

С одной стороны, существует расчерченный мир законов и правил, с другой «абсурдный» мир веры, в котором все возможно. Сама формула «верую, ибо абсурдно» («верую, ибо невозможно») есть не формула обскурантизма, а глубочайшее понимание сути веры и человеческого убеждения, состоящего в том, что можно верить только в то, что нуждается в моей вере и без этой веры не может существовать. То же, что может быть самим собой и что подчиняется законам, не нуждается в моей вере и никак не связано с устройством моей душевной жизни.

Вера включает в свой состав не только определенное состояние сознания, но и некую врожденную установку, изначальную мотивацию, традицию, участие в определенной практике, соблюдение определенных предписаний. «Верить в Бога — значит проявлять готовность к опреде-

ленным формам поведения при определенном восприятии мира как определенного места». Вера является сущностным свойством человека, возможно, его основным свойством, родовой характеристикой, глобальным человеческим качеством. Вера надконфессиональна — она пересекает формальные границы религии. Глубина веры связана не с конкретной конфессией, а исключительно с интенсивностью экзистенциально-духовного состояния верующего.

Отражая символическую жизнь человека, вера сродни эстетическому наслаждению. То, во что верующий или художник верит, является для него аспектом внутренней реальности безотносительно к тому, истинно оно или нет.

В вере есть нечто сновидческое, но не в смысле Джойса («История — это страшный сон, от которого хочется проснуться»), но в смысле легенды о Будде — бдение во сне, освобождение от страданий, чудо, нирвана...

> Однажды вечером принц сидит под деревом познания — тем самым деревом, которое вместе с ним появилось на свет. Дьявол и все его воинство, состоящее из тигров, львов, верблюдов, слонов и чудовищных воинов, принимается засыпать принца стрелами. Но, долетев до принца, стрелы превращаются в цветы. На принца обрушиваются лавины огня, но они образуют у него над головой огненный балдахин. Скрестив руки на груди, недвижный принц погружается в созерцание. Может быть, он и не видит, что подвергся нападению. Принц размышляет о жизни; он близок к нирване, к спасению. Перед заходом солнца дьявол повержен. Длинная ночь созерцания продолжается; когда светает, Сиддхартха вовсе уже не Сиддхартха. Он — Будда, он достиг нирваны.

Дональд Уиби, говоря о связи религии и истины, отмечает три отличительные черты религиозности — трансценденцию, конечность человека и спасение. Религия всегда имеет дело с трансцендентным миром, считает человека несовершенным (смертным, греховным, страдающим) и ищущим спасения, бегущим из наличного состояния в надежде на лучший (совершенный) мир.

Поскольку вера связана с трансцендентной реальностью и питается мистической глубиной чувства, она не нуждается в оправдании разума. Если даже вера и «испытывает мир», то не физически, а теистически — как мир, полностью находящийся под властью божественного провидения.

Д. Ранцо:

> В основе своей вера в Бога есть диспозициональное состояние полного или высшего доверия относительно того, что Вселенная находится под Божьим провидением... Это радикально концептуализированное испытание мира как чего-то ведет к тому, что верующий придерживается определенных верований и обладает определенными когнитивными ресурсами (варьирующимися от индивида к индивиду) для понимания природы и действий Бога, его отношения к людям и ценности человеческой жизни.

Вера обладает специфическим «интеллектуальным измерением», но не в виде дискурса, свойственного обычному знанию, но в виде поиска вечно ускользающей истины. Вера — это не верование в учение, даже не верование в истину как таковую, это «вовлеченность» истиной, приверженность к ней и обязательство, взятое на себя.

Можно сказать, что «как религии, так и светские идеологии направляют человека относительно смысла жизни».

Специфика верований — не знание божественной реальности, но страстное желание ее, укрепляемое надеждой на божественную помощь. Это, естественно, не исключает религиозного ви́дения ми́ра и его воздействия на жизнь и судьбу.

О вере вообще лучше молчать, чем говорить, ибо говорить можно лишь о том, о чем есть что сказать ясно. Высшая религиозная и поэтическая истина — молчание. Князь Мышкин — Рогожину: «Сущность религиозного чувства ни под какие рассуждения, ни под какие проступки и преступления и ни под какие атеизмы не подходит, тут что-то не то, и вечно будет не то; тут что-то такое, обо что вечно будут скользить атеизмы и вечно будут *не про то* говорить...».

Во всех религиях, во всех величайших религиозных памятниках существует это «не про то»...

Что есть подлинная вера? Не «Прости нам грехи наши», а «Покарай нас за беззакония наши» — вот какой должна быть молитва человека справедливейшему Богу.

Нет! Идея грехопадения — величайшая идея христианства. Грехопадение — укорененность человека реального в мире, человеческий реализм, неотделимость человеческого зла от человеческого добра. Грехопадение — это антиутопизм, невозможность принудительного устроения зем-

ного мира на «праведных» моделях. Вот почему христианский мир — прочнее, основательнее, фундаментальнее всех вместе взятых головных идей. Христианство для того и противопоставляет град земной граду божьему, что осознает кардинальное различие реальности и идеи, мира-в-себе и создания человеческого ума. Затем Кант обоснует эту идею философски: нельзя проецировать создание человеческого ума на мир, ибо мы познаем мир не как он есть, а в формах нашего разума. Придание формам разума черт самого бытия ведет к бесовству: человек воображает себя богом, а творит новый мир, как дьявол.

Вот что скрывается за идеей грехопадения.

Впрочем, согласно Бушару, Бог не обязателен для того, чтобы создать понятие греха и возмездия. Для этого вполне хватит наших ближних, которым в случае необходимости придем на помощь мы сами...

ЭКСТАЗ

Я давно уж не приемлю чуда,
Но как сладко видеть: чудо — есть!
М. Цветаева

Чему бы жизнь нас не учила,
Но сердце верит в чудеса.
Ф. Тютчев

«Мое я, страшное и полное благородства!.. Оно словно непрестанный религиозный экстаз, признание Бога, не ведающего отчуждения; признание Бога, единственная основа бытия...».

Экуменическая религия Спинозы: светская жажда Бога, не нуждающаяся в языческих атрибутах; космичность мышления, плюралистически сочетающая мистику и логику, науку и веру — ВСЁ.

> Что, если именно это небожественное есть не что иное как современный путь к Богу?! У каждого времени был собственный, соответствующий его сильнейшим умственным способностям путь к Нему; так не наша ли это судьба, судьба эпохи, открывшая умственным способностям путь к Нему; так не наша ли судьба — отвергнуть все мечты, легенды и мудреные понятия лишь потому, что, вновь обратившись к Нему на вершине познания и открытия мира, мы вступим с Ним в отношения начинающегося опыта?!

А молитва не просто порядок слов
И не дисциплина смирения для ума,
И не звуки молитвенной речи.
И то, о чем мертвые не говорили при жизни,
Теперь они вам откроют, ибо они мертвы,
Откроют огненным языком превыше речи живых...

Ad tuum, domine Jesu, tribunal apello!

О Боже, Вечный Боже, не постигаю: зачем?

Зачем все это: мир, я, боль? время? добро и зло? начало, конец? Благословенные Тобою, как никто цепляющиеся за жизнь, и сама жизнь, питаемая разумом ли или одним инстинктом? И — Слово?

Алчущая пылинка в бесконечности времен и пространств, что ты хочешь, чего тебе надо? И чего Ты хочешь от нее? Сверхжизни? Сверхразума? Сверхсмерти? Бездонный колодец времени, где даже миллионолетия — не больше мига. Да и само время, существующее, в сущности, лишь здесь и сейчас, ибо прошлого уже нет, а будущее еще не настало. Зыбкая щелка в бездну и сама бездна. И мы — идущие по ее краю. Что важно и чем пренебречь пред этим? И что все это по сравнению с бесконечным же убожеством (или величием?) нашей безразлично-всеалкающей натуры? Что пред этим миг чьей-то радости — одна жизнь, или чьих-то страданий — другая?

Когда смотришь с небес на землю или с земли на небеса, что видишь? Точку, мерцающую точку, да и ту не всегда. Любая масса — это точка из поднебесья. И жизнь, вся жизнь от начала и до конца — точка в бездне времен. Но вот меняется расстояние, ракурс, масштаб, и точка расползается в галактику, а у массы появляются лица. Этих точек, этих ракурсов, этих лиц, этих позиций, этих видов не счесть — это Мир, каким Ты его создал, или Ты — сам этот Мир, или... бесконечно сложное переплетение Тебя и Мира. Бездна, бесконечность, вечность... неисчислимость лиц, глаз, времен, эпох, точек отсчета. От бесконечности и до мига, от того, где растворяется и теряет смысл всё или почти всё, и до того, где смысл приобретает точка, одно лицо, я. Чудовищность времен и пространств и не меньшая бездна — ты, и ты, и ты... Мир: бездна бездны бездн. Прикосновение холодит, будоражит. Хочется пройти всё это — от одной бескрайности до другой, но как?

Что движет мной? Почему я пишу эти знаки? И откуда они сейчас льются из меня, не переставая? Я ведь не знаю, что начертит шарик в следующее вечность-мгновенье. А вот и начертил: вечность-мгновенье. Но ведь только что его не

существовало и уже больше не будет никогда — оно ушло безвозвратно. Зачем, о Боже? Зачем Эмпедокл, Гераклит, Плотин, Блаженный Августин, Бах, Киркегор, Достоевский, Кафка, Голдинг — совесть духа, дух совести или ничто? Почему они так страдали?

Страдание — слово или реальность? Где мое, его, их страдание? Где оно? Или — радость? Где радость Иакова, увидавшего свою Рахиль, и его горе — утрата Иосифа? Где Иаков? Где Рахиль? Где Иосиф? А концентрационные лагеря? А страны мрака и страданий? Стоп, вслушайтесь: страны страданий. А, может быть, страны радости? Нет, первое естественнее. Где страны Кеме, Захи, Амер, Ретену, где страна шумеров? Где их миллионноликая боль, их упования, их страхи, чаяния, утраты? Может быть, в нас? Ведь не может же бесследно исчезнуть то главное, что нас наполняет. Делает нас нами. Чем живет *жизнь*. И снова это слово стекает с бегающего шарика. Вслушайтесь в звук: жизнь, жизнь, жизнь, дзинь... Дзинь и весь звон. Или все же поменять ракурс и сделать ее — жизнь — бесконечной? Бесконечно-тягучее-рождение-умирание? Или все, что лежит между первым и последним. Или...

Шелуха слов. Абсурд слов. Все, что следует ощутить — это настроение, ту же боль, то же счастье, то же чаяние, которые — беззвучны.

Господи! Уразуми, подай знак, просветли! Господи! Умиротвори, ниспошли благодать, дай сострадание ожесточенной, иссушенной душе!

Господи! Дай силу терпеть! Доколе же, Господи, доколе?

Спасибо тебе, О Боже! За что? За ответы на не имеющее ответов.

Я исповедую плюрализм, то есть ВСЁ. Все точки зрения, все ракурсы, все перспективы, всю — как я сказал? — бездну бездны бездн. Ты слишком Велик для точки, но когда точка устремляется к бесконечности, во что обращаешься Ты? Нет, это не всеядность и не новая религиозность — упаси меня, Боже, от опасности очередного богостроительства! Это — единственно возможная человеческая позиция: ничего не отрицать, даже — наш армагеддон. Это — мое вдохновение, моя интуиция, мой экстаз. Это Ты во мне.

В мудрости не может не найтись места Богу. Ибо мудрость постигла свою собственную малость пред миром. Ибо в достижениях разума не только величие мудрости, но вся мощь тщеславия, своекорыстия и чванства. Ибо всякая философия есть выражение какого-либо глубокого верования.

Кто назвал человека великим? Он сам. Кто назвал его деяние свершением? Он же. Но каждый, сколь бы многого он не достиг, наедине с собой, в недрах себя горестно ощущает свою малость и мимолетность. И абстрактное величие необходимо ему как наркотик, как самооправдание, как точка опоры в шатком мире.

Нет, Бог не противоположность человеческому ничтожеству, ибо уничижение — такая же крайность, как и возвеличивание. Бог есть Вера. Никакое знание невозможно без веры, а вот вера возможна без знания, и в этой асимметрии уже есть нечто мистическое. Бездоказательная вера во что бы то ни было (а доказательства здесь бессмысленны): в законы природы, в святой дух, в грядущее равенство, в прогресс или в справедливость — это и есть первое проявление божественного. Откровение, епифания, интуиция, провидение, благодать, экстаз — это вести *оттуда*, это и есть то мистическое, неподвластное рассудку, с чего начинается вера. Тщеславный суетный рационализм пытается отбросить Это, как все другие препятствия на своем пути, но Это выше возможностей рассудка.

Ибо такова Божественность Бытия.

> О, да, мы будем в цепях, и не будет воли, но тогда в великом горе нашем, мы вновь воскреснем в радости, без которой человеку жить невозможно, а Богу быть, ибо Бог дает радость, это его привилегия, великая... И тогда мы, подземные человеки, запоем из недр земли трагический гимн Богу, у которого радость! Да здравствует Бог и его радость! Люблю Его!

Так верьте мне, мы спасемся лишь верой...

Грядущая вера не потребует ни обрядов, ни символов, ни культа, ни песнопений. Даже — слов. Самонадеянность или гордость — божество себялюбцев, слова не будут подменять Бога, даже если вначале было Слово. В конце будет молчание, Бог и молчание.

Как жалки люди, оскорбляющие словом то, что может спасти человека! — восклицает Сын века. — Что нам до названия, до формы, до догмата веры? Всё, что возвышает дух над тленом, священно для нас.

> Существа эти суетятся, скрещиваются, на мгновение прижимаясь друг к другу, потом падают, и их место заступают другие. Туда, где гаснет одна жизнь, сейчас же спешит другая; воздух устремляется в то

место, где он чувствует пустоту. Под звуки небесной музыки все уходит по безжалостным тропинкам жизни, и притом навсегда. И всё это — ничто!

Можно ли противостоять *этому* без Бога, одними пустыми словами о прогрессе и грядущем рае на земле, на наших глазах трансформирующемся в ад?

Возможно, будет так: вера иссякнет в массе. Но в мудрости она сохранится! И эти одинокие диаспорические мудрецы, как некогда благословенные Богом, как христианские мученики и святые, понесут светоч дальше и вновь раздуют его в бескорыстную веру для всех.

Господи! каким молчанием бываю я наказан! шарю в темноте, пустоте, слепоте и звука шороха не слышу. Вот уж доказательство, что ничего-то вокруг нет. Когда Тебя нет. Поиски вне себя — тщетны. Мир невидим в Твое отсутствие. Наказание Божье, награда Божья — миром, существованием вокруг Тебя...

Когда совесть говорит — уста молчат. О чем?.. «Служу Богу или дьяволу? Борясь, не признаю ли за действительное то, с чем борюсь?

Враждуя с прогрессом, не служу ли ему, совершенствуя и оттачивая его механизм? Изгоняя дьявола, не искушаюсь ли? То есть угодно ли Богу то, что я делаю? или я пользуясь им, ворую у Него и сбываю? Богу, людям, себе? своему Богу? Знаю ли я, что Ему угодно? могу ли знать? могу ли я знать, что — Есть, а что приписал Ему в искушеньи?..».

Вот молитва молчания.

Если человек не может создавать, он может подать пример.

Но — Господи, погоди! — я не готов.

Господи! дай мне слова́! У меня куриная слепота слова. Дай договорить! У меня в глазах темно, словно я долго смотрел на солнце. Так пусто, так немо сердце мое. Господи! как небо...

Боже? О, Боже? Почему, откуда, где берутся эти слова, этот стиль, эта сила, когда к Тебе взываем?

Все разновидности веры, будь то ослабленное желание знать, или верующее невежество, или отказ от числа и закона, или тотемы и табу, отталкивают своим абсолютизмом. В них слишком много однозначности, самонадеянности и слишком мало духа сомнения. Конечно, все они привлекательней неверия, но в них отсутствует музилевский плюрализм, амбивалентность: вера-неопределенность,

вера-сомнение, не поддающаяся определению. Ибо раз поддается — значит не вера, а церковь, унаследовавшая абсолютность язычества. Продуманность веры — такой же абсурд, как мистицизм знания. Вера не может быть самонадеянной. Верить зная — нельзя: это не вера, а хитрость.

Верить можно веря...

Нам еще предстоит болезненная и тяжелая реставрация религии, создание человека религиозного склада, сотворение человека верующего — и не в корыто...

Я вижу всплеск новой религиозности — не одиозной, запятнавшей себя предательством, не примитивной и унизительной, а религиозности-духовности, о которой мечтали и которую предавали многие реформаторы религии, религиозности-подлинности, не унижающей, но возвышающей человека, вооружающей его целью, делающей его свободным от других, а в известном смысле — и от себя. Это будет не культ — священнослужители завербованы, — это будет не экстатическое поклонение Богу — оно Ему не нужно, — это будет духовное движение, возрождающее и Бога, и человека, вооружающее его не новой утопией, а осознанием себя. Это будет религия не творца и не разрушителя, не создателя и не мстителя, а религия, осознавшая гибельность своего фанатизма. Это будет религия-вера и религия-сомнение. Этой религии не потребуется очеловеченное божество — им станет само Время, сам Путь, сама Цель. Мое, наше время, моя, наша цель — не абсолютная, просветленная, незапятнанная — и кровавая — реальная, непоследовательная, человеческая. У этой религии вначале не будет поддержки, вначале, как и всегда, будут только кресты, но я верю в обновление традиции, я верю в цель — не в черную и не в белую, в многоцветную, в развивающуюся, в гуманную, потому что, если бы ее не было в мире, то зачем все мы?

Эта религия будет верой — в традицию, в себя, в возможность своего обновления, верой в уравновешенность добра-зла, верой в целеустремленность, верой в творческую эволюцию, верой в любовь. Эта вера будет свободна, она ничего не будет запрещать, ничего не будет уничтожать. Это будет духовность свободы, духовность дисциплинированного духа, духовное подвижничество, если хотите, духовная раскрепощенность и вседозволенность, ограниченная лишь самим этим духом. Это будет вера не в сверхчеловека, а в сверхжизнь. Вера без пророков, без героев, без попов, без палачей, без храмов, без литургий.

Разве станет сестра в покрывале молиться
За бредущих во тьме, кто избрал тебя и попрал тебя,
Кто рвется на части меж властью и властью,
Меж родом и родом, годом и годом, часом и часом,
кто ждет
Во тьме? Разве станет она молиться
За малых детей у ворот,
Которые не хотят удалиться и не умеют молиться;
Молись за тех, кто избрал и попрал...

Народ мой! Тебе ли я сделал зло?

ЧЕЛОВЕК И РЕЛИГИЯ

Бог меня спросит:
— Что же ты сделал?
— Ничего.
В. Розанов

Я ни во что не верю, ибо я ничего не вижу — это не последнее слово человека в этом мире.
А. Мюссе

Неверующих не существует. Проблема веры не в веровании, а в предмете веры. Одни верят в Бога, другие в насилие, кто-то — в черную кошку, кто-то — в Высший Дух. Вот и вся разница...

Важна не вера, а качество веры, степень духовности и терпимости. Важно, чтобы признание религии не отменяло жизнь, все проявления жизни.

Хотя религия — сфера чистого, спокойного, возвышенного духа, она немыслима без практичности. Мир, лишенный религиозных устоев, открыт для безумств.

Задолго до меня эту мысль высказал Монтень в Апологии Раймунду Сабурскому, этом великолепном, может быть, непревзойденном панегирике вере, но, думаю, и Учитель Жан был неоригинален.

Религия — не столько вопрос бытия Бога, сколько проблема состояния человека и его защиты. Не надо впадать в грех буквализма, начиная с дебатов о божественном, а проникаться проблемами земного: не искать ответы, а облегчать жизнь. Сегодня монастырские стены проходят через наши души: это — барьер, воздвигаемый против ударов бытия.

* * *

> Весь ход вещей должен иметь предметом утверждение и величие религии; люди должны иметь в самих себе чувства, согласные с ее учением; наконец, она должна быть средоточием всех стремлений, чтобы познавший ее учение мог уяснить себе как всю природу человека в частности, так и всю внутреннюю историю человечества вообще.
>
> *Б. Паскаль*

Доктрина религиозного единства, как и идея правоверия, разрушительна для религиозных убеждений, для самой церкви, ведет к многочисленным злоупотреблениям и страшному насилию. Религия искажается не религиозными разногласиями между духовными лидерами по поводу понимания и толкования доктрин веры, но неолитической идеей соборности, племенной сплоченности, фанатической преданности.

> Ищущие власти люди использовали религиозные раздоры и превращали религию в орудие своих политических амбиций, в средство удовлетворения эгоистических вожделений. В этих условиях высокие принципы религии подменялись догматическими установками, суевериями, засушенными обрядами, а сама религия утрачивала свою некогда живительную силу.

Хуже того, религиозное единство опасно застоем: если бы религия не эволюционизировала, мы и сегодня поклонялись бы тотемам и шаманам. Как и все прочее в этом мире, религия развивается; религиозная свобода — первейшее из средств совершенствования религиозных чувств. *Чем совершеннее религия, тем человечней человек.* Фанатическая религия — сигнал из первобытности.

Сегодня мы знаем, что стадное сознание гоминоидов — это безрелигиозное или дорелигиозное сознание. Я утверждаю, что возникновение личности и зарождение религиозности происходили одновременно. Религия превращала гоминоида в человека по мере его самоосознания, выделения индивида из стада. Пробуждение человеческого «я», возникновение ценностей, рождение религиозных чувств — процессы, шедшие одновременно и окончательно распрямившие человекоподобное существо.

Не труд, а религия и самоосознание создали человека. Личное начало и вера в существование высшего, надмир-

ного позволили человеку достичь успехов в практической деятельности и подняться на новую ступень биологической и социальной эволюции.

Жизненный опыт стадного гоминоида (анимати́ста) не рождал религиозных чувств. Возникновение тотемизма, примитивных форм религии укрепляло одновременно отдельного человека и племя, связывало отдельные особи в коллектив единоверцев, в род. Из зачаточной веры, поклонения, надежды, любви, страха кристаллизовался человек, возникала личность человека, еще многими узами связанного с племенем. Возникновение более или менее абстрактных понятий о богах способствовало возникновению общих понятий и развитию понятийного мышления и познания как такового.

Выделение ценностного момента в качестве самостоятельного в структуре сознания тотемиста становится тем зерном, из которого вырастают все религиозные чувства и все религии от самых примитивных до мировых.

Самое удивительное в мышлении тотемиста состоит в том, что, руководствуясь фантастическими измышлениями, он достигает успеха в своей практической деятельности. Реалистически мыслящий анимати́ст оказался в биологическом и социальном тупике, а тотемист, с его разгоряченной фантазией, поднимается на новую, более высокую ступень биологической и социальной эволюции. Этот факт, видимо, можно объяснить тем, что мышление анимати́ста закрыто по своему характеру. Оно существует в виде замкнутых кругов, каждый из которых повторяет путь предыдущего, как игла на испорченной граммофонной пластинке. В противоположность этому мышление тотемиста было открыто как для истины, так и для заблуждений. Оно вело его по пути фантастических домыслов и мифов. Но эти домыслы освещали новые стороны действительности и позволяли человеку уверенно действовать в условиях дефицита информации, опираясь на чувства и веру. Анимати́ст знал «все», но не знал об этом, поэтому был невеждой. Тотемист во всем «заблуждался» и тоже не знал об этом, действуя так, как будто он знал о действительных причинах существования и развития окружающих его явлений. Незнание о своих заблуждениях и затрудняло и облегчало практическую деятельность тотемиста. Объективно это «незнание» осложняло борьбу с силами природы. Субъективно же оно как «якобы знание» мобилизовало энергию

человека и родовой общины, увеличивало сплоченность, взаимосвязь, взаимовыручку и силу человека и общины в сравнении с силами окружающей природы. Поэтому ценностное по своему характеру тотемическое мышление оказалось более совершенным орудием познания и изменения действительности, нежели примитивно познавательный дорелигиозный анимативизм. Фантазия тотемиста представляла собой форму творческого отношения к миру. Она послужила непосредственным основанием для формирования нового чувства, незнакомого анимативисту. Таким чувством и является **религиозная вера.**

Существует восходящая к древности (Стацию, Демокриту, Лукрецию Кару) идея, будто богов создал страх: ужас перед Миром привел человека к поиску небесной защиты. Киркегор вложил в понятие страха иное содержание: страх есть возможность свободы — лишь в состоянии абсолютного страха, отчаяния выбора достигается абсолютная свобода — вечное блаженство человека, свободно выбравшего Бога. Подлинный страх — страх божественный; «тот, кто научился страшиться по-настоящему, тот научился наивысшему».

Согласно М. Хайдеггеру, страх происходит от самого «в-мире-бытия» человека, причины страха разлиты «везде и нигде», онтологический страх всюду. Но этот страх метафизически необходим, именно наличие страха дает человеку возможность понять наличие неподлинного (общественного) существования, найти выход из благодушной пустыни к «миру как миру», к подлинному «в-мире-бытию», обрести персонального Бога. Страх, вечная тревога, отчаяние перед «ничто» становятся условиями и гарантами раскрытия смысла экзистенции, дают человеку возможность обрести себя в мире.

Нам никогда не следует забывать наших исторических предпосылок: лишь немногим более тысячелетия назад мы отказались от самых отсталых принципов политеизма, попали в объятия высокоразвитой восточной религии, поднявшей основанный на воображении ум полудикаря на высоту, никак не соответствовавшую уровню его духовного развития. Чтобы хоть как-то удержаться на этой высоте, неизбежно потребовалось в значительной степени подавить сферу инстинктов, в результате чего религиозная практика и мораль приняли откровенно насильственный, даже чуть ли не жестокий характер. Подавленное, естественно, не развивается, а влачит дальше свое существование в бессознатель-

ном, в исходном варварском виде. Мы бы и хотели, но фактически уже неспособны взобраться на вершины религиозной философии. В крайнем случае до них можно дорасти. Рана Амфортаса и раздвоенность Фауста, поразившие германцев, еще не залечены. Их бессознательное все еще отягощено содержаниями, которые должны сперва быть осознаны, чтобы можно было от них освободиться.

По словам Ч. Дарвина, человек не мог бы высоко подняться в умственном и нравственном отношении без сложного нюансированного религиозного чувства. Можно без преувеличения утверждать, что эволюция гоминоидов в человека произошла в процессе формирования и усложнения религиозных чувств.

> Поднимая души людей к небесам, религия снимала негативные чувства и создавала каждому человеку минимум душевного комфорта, необходимого для творческой деятельности и земного счастья.

Как и знание, религиозность была формой упорядочения представлений о мире. Появление ценностей, высших образцов, святынь выделывало стадное животное в человека, давало ему информацию о том, что, помимо осязаемых вещей, в мире наличествуют духовные сущности, которые можно использовать для объяснения скрытых движущих сил окружающего мира. Религия, как впоследствии производная от нее наука, расширяла мир человека, обогащала психику, объединяла внешний и внутренний миры. Именно религия давала человеку первичное объяснение окружающих вещей и его самого.

Г. В. Ф. Гегель:

> Человек, которого еще ничего не удивляет, живет еще в состоянии тупости... Удивление появляется лишь там, где человек, оторвавшись от непосредственной, первой связи с природой и от ближайшего голо практического отношения к вещам вожделения, духовно выходит из пределов природы и своего собственного единичного существования и теперь ищет и видит в вещах всеобщее, в себе сущее и пребывающее.

Я не думаю, что религия возникла «из реакции против страха», потому что страх необходим и созидателен для жизни — как боль, как инстинктивные реакции организма. Но страх, «творческое всемогущество человеческого страха» играло созидающую роль при возникновении веры, стимулируя развитие воображения, формируя рели-

гиозные чувства, противоположные страху — надежду, веру, благодать, упование на божью помощь, которое Лютер считал главным религиозным чувством. «Блажен, кто верует, тепло ему на свете» — этот афоризм как нельзя точно соответствует религиозным чувствам формирующегося, духовно эволюционизирующего человека. Религия с самого своего возникновения играла духовную и терапевтическую роль, «преобразовывала отрицательные нерелигиозные чувства в религиозные чувства с положительной эмоциональной окраской, снимала напряжение и страх». В эмоциональной сфере религия формировала богатство чувств человека.

Важнейшая функция религии — преодоление экзистенциального раздвоения человека, обретение единства с миром и людьми. Отличительное качество человека — экзистенциальная тревога, связанная со свободой и возможностью выбора между добром и злом. Поскольку человеку не дано вернуться к животному состоянию, он страстно ищет иных способов единения с миром. Все мировые религии призваны помочь ему обрести это чувство — путем собственно человеческого самовыражения, укрепления духовности, предпочтения любви. В известной мере религия спасает человека от самого себя — от своей разрушительности, от неврозов, от так называемого «негативного экстаза», религия позволяет человеку стать личностью и бескорыстно любить.

> Греки верили, что за гордыней всегда следует возмездие: если вы зайдете слишком далеко, то получите удар по голове, который напомнит вам, что боги не потерпят дерзости от смертных людей. В области человеческих отношений современный разум понимает доктрину «гордыни» и считает ее в принципе верной. Мы хотим, чтобы гордыня была посрамлена, и зачастую становимся свидетелями этого явления.
>
> Того, у кого слишком много власти над своими собратьями или слишком много денег, или слишком честолюбивые планы, или слишком большая тяга к насилию, ожидает наказание, и мы знаем, что когда-нибудь это наказание в той или иной форме обязательно придет.

Религия — это способ охранения души, это высшее проявление культуры, это духовная потребность, необходимая для душевной стабильности. Разрушение атеистического общества и деградация атеистической культуры — не лучшие ли доказательства необходимости немедленного возврата к религии?

Мы говорим, что душа, дух — иллюзорны. Но разве не иллюзорна материя? Материя есть гипотеза, — так полагает не один К. Г. Юнг. Когда произносят слово «материя», создают символ чего-то неизвестного, что может быть как духом, так и чем-либо другим; оно может быть даже Богом. Чем глубже погружаемся мы в глубины материи, тем больше проявляется ее божественная сущность. Может быть, исследуя материю, мы в известной мере исследуем структуру Божественного...

Душа — орган человечности, соединительное звено между небом и землей. Душа не противостоит плоти, но управляет ею: призывные голоса совести, долга, ответственности, чести звучат из сокровенных глубин духа человеческого. Именно душа печется о непрестанном совершенствовании духовных сил личности и укрепляет чувство ответственности за деяния. В душе коренятся вера, надежда, любовь, милосердие, нравственные добродетели.

Чистота души человеческой связана с ее глубиной. Когда мы просим нечто у Бога, всегда ли мы сознаем благотворность желанного? Воздаяние относительно. Если бы Бог опускался до уровня наших просьб (скажем, о даровании победы в сражении*), то можно ли было бы уважать и любить такого Бога? Воздаяние — это во многом мы сами. Что просим, то и получаем. В этом тоже сказывается предопределение... — «Изначальное невежество — это то же самое, что и первородный грех».

Вера — средство преодоления конфликта добра и зла, порождающего несчастное сознание. Ни наука, ни философия не утешают человека: они лишь свидетельствуют о том, что он продукт причин, не предвидевших достигавшейся ими цели. Он смертен, как конечны все культуры, которые он создал. Все его труды обречены на уничтожение. Ни наука, ни прогресс не обнадеживают человека, констатируя лишь бесспорность его конца. И только религиозное сознание может дать человеку то, чего не обещает рационализм: высшую надежду на осмысленность его бытия перед немым ликом бесконечности. Религия, включая ее низшие формы, и воздаяние призваны компенсировать несчастному сознанию чувство безысходности, используя для этого единственно возможное средство — трансцендентность мира. Вот почему религия претендует на истину, но отказывается доказывать.

---

* Х. Л. Борхес: «Думать, что наше поведение может привлечь внимание Бога, кажется мне абсурдным».

Гофман считал, что тяга к сверхъестественному — «прямой продукт тех действительных страданий, которые люди терпят под гнетом больших и малых тиранов». Мне представляется, что тяга к потустороннему — нормальное качество человеческой психики, такое же как тяга к красоте.

Можно, конечно, парировать: «красивая ложь искусства». Но стал бы человек человеком без этой «лжи». И не из этой ли «лжи» — вся наша жизнь?

Человечность религии — не столько в изобретении понятия греха, сколько в открытии покаяния, исповеди. Покаяние для прощения грехов, пишет Иоанн Креститель (Ев. от Луки, III, 3–4). Религия тем и отличается от низших верований и утопий, что исходит из человека реального, а не вымышленного, к тому же милосердна к нему.

Религия необходима для стабилизации душевной жизни. Примиряя человека с трагизмом его удела и не давая ему полностью поработить себя, упорядочивая сознание и поведение, стабилизируя психику посредством ритуала, выражая основные принципы человеческого существования, религия является залогом психического здоровья. Упадок веры имеет своим первейшим следствием рост психических заболеваний, истерии, стрессов и фрустраций. Осознав глубинную связь теологии и психологии, Юнг гуманизировал ту и другую, освободив первую от предрассудков и вторую от рациональности.

> Все религии, включая самые примитивные, являются формами психотерапии, которые лечат и исцеляют страдания души и болезни тела, инициированные душой.
>
> Люди, не способные далее проецировать образ Бога, находятся в реальной опасности психического расстройства.

В этом смысле мы живем в больном обществе, в стране-бедламе, бараке.

Религия не делает человека счастливее, нравственнее или сильнее — она делает его защищеннее и богаче. Не умаляя самоценность человека, не ограничивая его антропоцентричность, она, в отличие от науки, не посягает на его место в мире: не отбирает у него сначала центральное место в мироздании (Коперник), затем божественное происхождение (Дарвин) и, наконец, свободу выражения собственного «Я» (Фрейд).

Наряду с реальностью вещей существует высшая человеческая реальность — наш внутренний мир. Это самая не-

посредственная реальность. Кошмар, писал Ф. К. С. Шиллер, обладает высшей реальностью, и он не станет менее тягостным от того, что мы найдем его причину.

Угасает человечность, угасает религия. Происходит возрождение человеческого, возрождается вера.

В мире, где всегда «недостает света и милости Божьей», отказ от внутреннего Бога ведет к еще большему их дефициту — к бездне нищеты, бесправия и корысти.

Если хотите, центральная функция религии — поддержка человечности, регуляция духовности, равновесия идей и мотивов.

Конечно, и религию можно сделать опиумом, имея в виду дым костров и печи фаланстеров, но именно она является основным фактором очеловечивания, которое может произойти только в духовно открытом мире.

Нет, люди религиозны не потому, что веру в Бога вдалбливали в них с младенческих лет — здесь я категорически не согласен с Расселом. — Люди религиозны потому, что они люди, потому, что им психологически необходима вера — в тем большей степени, чем сильней она разрушена. Без веры человек еще не вполне человек, и само качество этой человечности определяется тем, во что он верит и каков его бог.

Слово religio происходит от religare, то есть «связывать». Религия и есть связь человека с Богом, есть обязательство человека Богу, есть личное дело между человеком и Богом, есть имманентная потребность души и проявление разума, есть руководство поступками перед лицом бесконечности.

> Религия дает разумному человеку необходимое ему руководство, что ему надо делать и что надо делать прежде и что после.

Здесь не место жонглировать словами «сверхъестественность», «надприродность» и т. п. — все ясней и ясней тот факт, что рядом с голым рационализмом и законами природы есть нечто другое, непостижимое рассудком, определяющее первоосновы и первопринципы, вызывающее религиозное чувство уже не у дикарей, а у самых искушенных мудрецов. Оно не требует обоснований и не нуждается в доказательствах — это другая сфера, попав в которую, мы испытываем как раз обратное: чувствуем бессмысленные, абсурдные, иррациональные, неразумные стороны бытия.

Раскрывая замысел Лестницы Иакова, Шёнберг писал Демелю:

> Я издавна хочу написать ораторию, которая должна иметь своим содержанием: как сегодняшний человек, прошедший через материализм, социализм, анархию, бывший атеистом, но, однако, сохранивший остаточек старой веры (в форме суеверия) — как этот человек спорит с Богом и в конце концов доходит до того, что обретает Его, становится религиозным. Учится молиться!

В наше время человек более, чем в любое другое, нуждается в религии. Создав удивительные по совершенству и сложности вещи, человек пренебрег собственным усовершенствованием, насытил свою жизнь проблемами и противоречиями, извратив великие цели и растлив идеалы. Религия — гуманистическая, а не авторитарная — нужна такому человеку как якорь, как компас, как противоядие, как спасение от самого себя.

Сегодня мы знаем, что никакие иные человеческие институты не способны нас спасти. Только гуманистический религиозный опыт, дающий стимулы к преодолению ограниченности человеческого «Я», к открытости человека миру, к развитию чувства его сопричастности всему сущему, к способности ощущать жизнь как саморазвитие, к улучшению «человеческой породы» — только это спасительно.

Нельзя быть «добрым христианином» и «спасать» только себя. Вера и эгоизм несовместимы. В какой-то мере вера дана человеку в компенсацию животному эгоизму.

Человечеству необходима именно такая, неэгоистическая религия, но кому ее создавать, в каких формах, с какими идеями? И способны ли мы создать нечто такое, что не примет наш облик и подобие, как все прежние наши божества?

Все великие религии содержат в себе гуманистические моменты, способствующие творческой активности и самосовершенствованию человека. Все они объединяются именно гуманистической ориентацией. Вера в сверхъестественное обращается в веру в человека, как только высшей ценностью становится божественное в человеке.

В основе понимания человека религиозными гуманистами лежат три категории: духовное, священное и трансцендентное.

> Духовное — это стремление человеческой души понять функции человеческого опыта; священное —

абсолютная ценность любой культуры, то, что человек в ней почитает; трансцендентное — все, что находится вне человеческого и природного.

Вот почему религия — высшая потребность человека.

Гений христианства заключается в остром чувстве приоритета персонального человеческого начала. Античности почти неведомо понимание личной неповторимости, личностной истории, уникальной судьбы каждого человека.

Христианское мировоззрение, в отличие от античного, акцентирует уникальность каждого звена в цепи творения, самоценность событий истории, ибо в ней происходит явление богочеловека.

Всеобщее, универсальное, т. е. Бог, присутствует в отдельном, сотворенных вещах, не препятствуя существованию их самобытности.

Нет ни одного человека без религиозной потребности, то есть без потребности поклоняться высшему. Просто предмет поклонения у каждого разный.

По-моему, на свете нет человека, который не испытывал бы нечто, подобное религиозным чувствам. Эти чувства по своим оттенкам могут быть самыми разными: от наивного представления о Боге как некоем существе, обитающем на небесах, до сложного интеллектуального осмысления Вселенной как творения высшего разума и своей робкой причастности к стихиям мироздания. Все зависит от духовного окружения, в котором человек вырос, связано с культурой, с социальными условиями, с политикой. Поэтому утверждать, что и в Советском Союзе, и в других марксистско-ленинских странах нет религиозности, было бы неверно. Религиозность существует не только в виде церквей или каких-то церковных общин. Верят все, даже атеисты, отрицающие веру.

Вера — такое же качество человеческой духовности, как стремление к строгости, как этические или эстетические ценности. Наука приобретается и реализуется в мире вещей, но человек не может довольствоваться и тем более наслаждаться одной только материей, он потому и человек, что стремится понять высший смысл бытия, стать совершеннее и счастливее. Материя и связанное с ней потребление необходимы для насыщения, подлинное же счастье — надежда человека на добро и достижение высшего блага. Это — сфера религии.

Личностный Бог — источник духовного богатства Человека. Из этого источника он черпает свою творческую энергию и свою надежду. Бог немыслим без Человека, ибо проявляется лишь через него. Бог — деятельная сущность людей. Бог — та сила, с помощью которой мы способны понять и оценить мир. Как говорит Брайтмен, ни один научный закон не может быть открыт без вмешательства божественного откровения.

Современная религия антропологична: не в смысле человекоподобия Бога, а в смысле обожествления творческого начала человека. Личностное начало, человеческая «самость» — отправные точки персонализма.

> Признание материи как первичного начала является удивительно простым и заманчивым объяснением мира, но в то же время самым опасным и ложным. Проблема объективности может быть разрешена только с допущением существования творческого космического разума. Только идеальное, только дух персональный, всеобъемлющий и духовный — начало начал, основа и творец всей действительности.

В чем практическая ценность религии? В ее интимности. Логика, наука имеют дело с объектами, религия — с формированием субъективных *переживаний*. Раз человек переживает, он верит, а раз верит, он религиозен. Можно сказать по-другому: человек — это религиозное животное. Формирование внутреннего опыта человека — вот сфера религии. Экзистенциальность и религиозность — почти синонимы.

Ценность христианства (как и иудаизма) — в высотах человеческой субъективности: именно здесь мышление приобретает глубоко личностный характер и каждый становится мерой отношения к миру. Каждый...

Религиозность — это и обращенность к другим людям, и интроспекция, и открытость, и интимность, и альтруизм, и спасение души. И все это — одно, разные облики Одного.

В Грядущем хаме Мережковский писал:

> Бог есть, значит, человек — раб. Человек свободен, значит, нет Бога. Я утверждаю, что никто не выйдет за пределы этого круга, а теперь выберем.

Нет, только там, где Бог, человек свободен. Раб — атеист, холоп неверия, абстрактной пустоты. Религия — это и есть свобода, важнейший элемент свободы, и только поэтому слияние религий, даже высших, невозможно, ибо какая же это свобода, если истина у всех одна? Религия —

это и есть высшая свобода, ибо если в духе своем человек несвободен, то в чем же его свобода? Истина — это свобода, восхождение ко все большей свободе. Поэтому истина личностна. *Религия — не унификация, а плюрализация Божественного в нас.*

Я поклоняюсь Богу только как истине, писал Ганди.

Абсолютная религия опасна именно своей окончательностью. Абсолютным может быть Бог, но не человек, не человеческие институты. Человек же, претендующий на абсолютность, приближается не к Богу, а к фанатику, экстремисту. Нет ничего страшнее человека, считающего свою веру абсолютной. Такой готов на все... Самые страшные беды — от таких минитменов, готовых на все ради своего фанатизма, прикрываемого словами о Боге.

По мнению Шлейермахера, религия является «сознанием пассивности, коренящейся в сущности человека глубже, чем любая деятельность». Я не согласен с этим. Три основных мотива Библии: вечный бунт, вечное поражение и вечная безысходность. — К тому же вся ветхозаветная литература — не открытие, а страстный поиск Бога, поиск несостоявшийся и тем самым открытый, разомкнутый во время.

Нет, религия не пассивна, а страстна, даже неистова, как страстен и неистов человек.

В религии человек божий, Homo Dei, с религиозным пылом ищет самого себя. Наука и философия, конечно, тоже ищут человека, но извне его; здесь же он остается один на один с собой и Божеством.

Или смысла жизни нет вовсе, считает Е. Н. Трубецкой, или мы должны найти его в самой глубине развертывающейся перед нами катастрофы.

Мифы религии лучше мифов науки — более человечны, трагичны, экзистенциальны.

Поскольку все определяется результатом, то и вера важна в той степени, в которой воздействует на человека. Если преданность Богу ведет к лучшему человеку, то она оправдывает даже заблуждение. Ведь верим же мы в науку, которая, кроме войны, обеспечивает и комфорт, несмотря на фикции, на которых она основана.

В обездуховляющем конвейерном мире техники, в мире страха перед возможностью ее использования в целях уничтожения человечества гуманизирующая роль веры возрастает — это одна из причин религиозного ренессанса. Вопреки трагедии человека, вопреки его расщепленному сознанию

вера дает ему единственную возможность жить в свете недостижимого божественного абсолюта и божественной вечности, сказать жизни «Да», невзирая на моральные беды и лишения.

В сегодняшнем абсурдном мире, в мире ненависти и агрессии, в мире провалившейся утопии, в мире неоправдавшихся аппеляций к разуму, в мире оскандалившихся революций последней надеждой остается незавербованная, чистая вера. Отбросив ее, мы отбрасываем невидимую паутинку, соединявшую нас с невоплощенной мечтой. В такой вере содержится нечто больше, чем миф, — в ней наша последняя реальность.

Утрата веры равноценна утрате человеком самого себя — наше общество своим существованием доказало это. Ни философия, ни наука, ни утопия, ни «светлые идеалы» корыта не компенсируют защитную функцию религии. То, что мы живем в эпоху величайшего беспокойства и фрустраций, — в такой же мере заслуга нашего «прогресса», в какой результат утраты Бога. Если Он не восстанет со своего креста, мы обречены на полную деградацию. Пир во время чумы подходит к концу...

Религиозное чувство и религиозный опыт доступны тем, кто их испытал, но они-то и не нуждаются в научении. А как быть остальным?.. Увы, харизма — дар благодати, а не метод.

Подлинная религиозность не будет проповедовать религию, ибо нельзя научить подлинно верить. Обучать вере, писал Киркегор, это все равно, что искать учеников учителю, проповедующему доктрину об отказе от учеников.

Как же быть? Верить! Творить! Страдать! Жаждать благодати!..

Религиозный опыт — это творческий энтузиазм, состояние захваченности, полоненности, одержимости, но не в мире материи, а в бесконечном континууме непостижимого, не поддающегося осмыслению и контролю. В конце концов, важна не сама вера, а психическое состояние веры, не бытие Божие, а боговдохновенность, не мир Божий вне нас, а наш внутренний мир — обитель Бога.

Религия-страдание и религия-наслаждение. Бог — это мы, каждый из нас носит частицу Бога в себе. И дело даже не в мере добра и зла, привносимых нами в жизнь, дело в мощи излучаемого нами духа, в наших проникновенности, смиренномудрии и неистовстве, бесконечной покорности и бесконечном творческом энтузиазме.

Я замечаю: религия спасает от насилия, лжи или стяжательства только тех, кто в малой степени наделен этими качествами без нее. Как индульгенция не может защитить ее обладателя от соблазнов мира, так и Бог — слабая опора для сутяги. Все это — факт. Но факт и то, что без религии начинается беспредел. Без религии мы и живем в стране беспредела.

Стержень религии — ненасилие, ахимса. Религиозный дух одерживает победу не тогда, когда приобщает к религии еще сто тысяч дикарей. Он одерживает победу, когда ослабляет насилие, напряжение, жестокость, вражду. Если бы религия имела лишь один такой аргумент, как Сергий Радонежский, или Франциск Ассизский, или Махатма Ганди, то одно это уже полностью оправдало бы ее.

Еще одним источником веры является мысль о безразличии бесконечного мира, о равнодушии космоса — мысль, столь виртуозно переданная Паскалем. Вера в возможность единения с бесконечным согревает жизнь.

К тому же я не знаю ответа на вопрос, как сделать гуманность человеческой сущностью, если нет ни Бога, ни воздаяния, ни возмездия. Даже если этот вопрос, истерзавший Достоевского, не имеет ответа.

Подлинно духовные ценности всегда производили и будут производить немногие. Сколь бы не торжествовал примат конформизованной материи над конформизованным духом, в бесконечной множественности бытия всегда есть место немногим подвижникам чистого духа. Масса может сегодня истово верить, а завтра так же рьяно растаптывать и жечь иконы, как ей на то укажут ее поводыри. Но ни массе, ни поводырям не дано искоренить подвижников культуры и саму культуру.

Масса верует или не верует не потому, что убеждена, и не потому, что нелепо. Она ориентируется на установку. Измени установку — изменится вера.

Истинная религиозность мало свойственна орде, утоляющей в религии, главным образом, свою жажду поклонения, истинная религиозность — плотиновская неутолимая жажда освобождения от материи во имя духа. Как и философия, как и наука, высокая религия — удел экстатических одиночек .

Массовая религия должна быть доступной, иначе она не жизненна. Можно верить в то, чего нельзя понять, но нельзя верить, не понимая, зачем.

Вера эвримена никогда не была ни сильной, ни глубокой. Поэтому омассовление привело к упадку веры. Совершенная вера, как все высокое, элитарна — это религиозное сознание Достоевского и Толстого. Гении-атеисты не опровергают этого, ибо их попросту нет. Даже Ницше был глубоко религиозен: и когда заменял Бога фетишем сверхчеловека, и когда подписывался Распятым на пороге безумия.

Простой люд верит или не верит конформистски, по указке. Люди духа, даже усомнившись, оставляют большое место вере. Эйнштейн был глубоко религиозен, вся новая физика создана верующими людьми.

Вот почему, когда в обществе побеждает человек-масса, утрачивается не только вера, но и дух. Остается пепелище...

БОГ ВО МНЕ

Бог пребывает в нас, потому что наша психика, наше сознание и подсознание божественны, сакральны, мистичны. Дух — от Бога, Бог — в душе, в глубинах бессознательного. Гностические «археи», «магические круги» или мандалы, «философский глаз», «зерцало мудрости» Бёме, высшее откровение тайного знания — все это огонь Владыки, Бог в наших сокровенных глубинах.

«Бог — это мощь стремления, еще не нашедшая тела, это могучая сила, томящаяся воплотиться. И наконец воплощается в цветке гвоздики — вот Бог! и наконец принимает образ Елены или Нинон, прекрасной женщины в полноте красоты — вот зримый Бог! и смелый и чистый мужчина — тем более Бог. Нет Бога отдельно от маков или летучей рыбы, поющих мужчин и женщин, расчесывающих волосы на солнце. Все, что прекрасно, есть Бог, и Бог должен прожить среди нас и уйти, как ушел Иисус. Только бессилье бесплотно».

К. Г. Юнг:

> Начало, в котором все сущее еще находится в единстве и которое поэтому является и наивысшей целью, пребывает на дне моря, во мраке бессознательного. В этом зародышевом пузырьке сознание и жизнь (или «сущность» и «жизнь» — *sing-ming*) еще образуют единство, будучи «нераздельно смешаны, как семя огня в печи для обжига». «Внутри зародышевого пузырька — огонь Владыки». «Все мудрые начинали свое деяние» с зародышевого пузырька. Заслуживает внимания огневая аналогия. Мне известен ряд евро-

пейских изображений мандалы, в которых нечто — словно бы окруженный пеленами зародыш растения — плавает в воде, а из глубины в него проникает огонь, инициирующий рост и тем самым обусловливающий возникновение большого золотого цветка, вырастающего из зародышевого пузырька.

Эта символика относится к разновидности алхимического процесса очищения и облагораживания; тьма порождает свет, из «свинца водяной местности» вырастает благородное золото, бессознательное становится осознанным в качестве процесса жизни и роста. (Полнейшей аналогией выступает индийская кундалини-йога). Таким образом происходит объединение сознания и жизни.

Потому-то у Томаса Манна в И о с и ф е «божественное» — свойство реального человечества, а не вечное, противостоящее мигу жизни.

Согласно большинству мистиков, наиболее значительным препятствием на пути к Богу является личность, персональное начало, эго, «Я» человека. Души, которые обрели знание, единящее их с Богом, по словам Бенета Кэнфильдского, «почти забыли о себе и полностью заняты Богом». Домудрствовались до того, что если Павел был святым, то он не был «личностью»: то и Христос, конечно же, не мог быть «личностью»... Ибо, чем больше «я», тем меньше Бога. Ибо в Царстве Божьем душа и Божество являются единым целым.

> Чтобы быть истинно нищим, человек должен быть настолько свободным от своей сотворенной воли, насколько он был, когда его не было. Истинную правду говорю вам: пока есть у вас воля исполнять волю Бога и вы имеете какое-либо желание, относится ли оно к вечности или к Богу, до тех пор вы не нищи действительно. Ибо только тот человек нищ, который ничего не хочет, ничего не знает, ничего не домогается.

> Укрощение воли, желаний и деятельности — это еще не все; должно также иметь место и укрощение познания, мышления, чувств и фантазии.

> Одна капля твари вытесняет всего Бога.

Нечто подобное есть и в других религиях. Например, буддизм отрицает индивидуальность в том смысле, что нет мыслящего субъекта, а есть состояние мышления. Не я мыслю, но Бог мыслит мной.

Святой должен полностью отказаться от себя, обуздать свое «я». Эта мысль красной строкой проводит через всю Вечную философию Олдоса Хаксли, собравшего огромное количество свидетельств блаженных и святых Запада и Востока по проблеме богопознания. Впрочем, у самих мистиков и у Хаксли можно обнаружить неувязки принципиального характера. Когда Екатерина Женевская говорит: «Мое «Я» есть Бог», не означает ли это непоправимости самоотречения? Разве можно было бы начать отрицать «Я», если бы в человеке не было бы чего-то, отличного от этого «Я»? — вопрошает Вильям Ло? Разве дух человеческий, из которого состоит «Я» человека — не частица духа божественного, которую Он вдохнул Ветхому Адаму? Разве «Я» — не божье семя, проросшее в нас Верой? М. Экхарт, подвижник самоуничижения, оставил множество великолепных свидетельств «генетической» связи человека и Бога, опровергающих «угашение духа» (человеческого «Я») пред Богом:

> Божье семя присутствует в нас. Если им займется разумный и трудолюбивый пахарь, то оно прорастет и поднимется к бросившему его в почву Богу; и потому природа его плодов будет божественной природой. Из семян груши произрастают грушевые деревья, из семян ореха произрастает орешник, из божьего семени произрастает Бог.

Когда Христос говорит о том, что в Царство Небесное смогут войти лишь те, кто подобен малым детям, это имеет множество трактовок — не только нищету духа, но и его чистоту.

Если лорд Эктон прав и все великие — плохие люди (то есть вместилища великого «Я»), то как быть с самим Иисусом? Разве Сын Божий подавлял в себе самость? Разве его вызов Миру и Риму — не величественная экзистенция.

У самого О. Хаксли нахожу: жизнеспособным обществом является то, в котором достойные видеть указывают необходимые цели, а облеченные властью уважают авторитет провидцев. Но что есть авторитет, как не мощь «я»? Что есть видение целей, как не сила личностного начала?

Когда Хаксли цитирует слова Вильяма Ло: «Бог, рай, ад, дьявол могут быть познаны в тебе или тобой только в результате их собственного существования и проявления в тебе», — что это как не свидетельство величия человеческого «я», его соизмеримости с «Я» Бога? Когда в Бхагавад гите Арджуна вступает на путь труда, не думая о вознаграждении, разве это самоотказ? У Франциска Сальско-

го, много толковавшего о самоотказе, говорится о «святом безразличии» — пути, который через забвение «я» ведет к открытию «Я». Это можно трактовать не как умаление человеческого, а как возвышение его до божественного дао!

Лакордер:

> Смирение заключается не в том, чтобы скрывать свои таланты и достоинства, и считать себя хуже и зауряднее, чем мы есть на самом деле, а в том, чтобы четко понимать, чего нам не достает, и не зазнаваться...

О. Хаксли:

> Тот факт, что укротившие свои страсти люди в некотором отношении хуже тех, кто своим страстям потворствует, — не раз находил отражение в истории, художественной литературе и описательной психологии. Например, пуританин может исповедовать все основные добродетели: благоразумие, стойкость, выдержку и целомудрие — и при этом оставаться очень плохим человеком. Ибо слишком часто эти его добродетели сопровождаются, а по сути причинно связаны с такими грехами, как гордыня, зависть, хронический гнев, неприязнь, иногда доходящая до самой настоящей жестокости. Ошибочно принимая средства за цель, пуританин вообразил себя святым на основании своей способности к стоическому воздержанию.

Как вяжутся эти слова писателя с призывами к «угашению духа» (персонального начала)? Хаксли разъясняет, что укрощение страстей может служить превратным целям; аскетизм, вызывающий восхищение окружающих, является постоянным искушением тщеславных. Сами святые нередко предостерегали от опасности умерщвления плоти честолюбцев, страждущих восхищения. Святая Тереза говорила, что налагать на себя великую епитимью гораздо легче, чем терпеливо, с любовью и смирением выносить обычные тяготы повседневной жизни, самоотверженный труд. По словам Ж. П. Камю, Франциск Сальский не одобрял фанатичных постников. Он говорил, что дух перекормленное тело не выносит, а в недоедающем не задерживается. Бог не просит у нас того, за чем следует отправляться в дальние края, — подводит итог св. Иероним.

Богоугодно не укрощение «я», не самоотречение, но человеческое достоинство, подвижнический труд, исполнение долга перед Богом и людьми без ожидания награды или наказания.

Боже, если я поклоняюсь Тебе из страха перед адом, то сожги меня в аду. И если я поклоняюсь Тебе в надежде попасть в Рай, то изгони меня из Рая; но если я поклоняюсь Тебе ради Тебя самого, то не скрывай от меня Твоей вечной Красоты.

Религия, вера не связаны с аскетизмом, истязанием плоти, мазохизмом и т. п. В хлыстовстве, скопчестве, флагеллантстве, самоистязании, веригах, стигматах я вижу следы фанатизма, гордыни, подмены человечности дьявольщиной. Согласно буддизму, аскетизм — лишь один из множества способов просветления, но сперва необходимо вкусить жизни. Не следует начинать, отказавшись от всего. По словам Х. Борхеса, необходимо испить чашу жизни до дна, а затем разочароваться в жизни, но не без знания о ней.

Богоугодны не отрешенность от мира, не отсутствие желаний, не безмятежное спокойствие души, не распластанность во прахе у ног Всевышнего, но стремление подняться над собой, возвыситься духом над малыми сими, вопреки всем преградам приблизиться к Богу в себе.

М. Экхарт:

Бог ждет от тебя только одного — ты должен подняться над собой настолько, насколько это в силах сотворенного существа, и должен позволить Богу быть Богом в тебе.

Вильям Ло:

О человек, взгляни на самого себя! Ты находишься в самой гуще отчаянной вечной схватки добра со злом; вся природа постоянно трудится над созданием условий для великого искупления; весь сотворенный мир корчится в муках и усердно работает, чтобы добиться освобождения от тщеты времени; так будешь ли ты пребывать в спячке? Все, что ты видишь или слышишь, порождено вечным светом или вечной тьмой; ибо, как все наше время делится между днем или ночью, так и все наши мысли, слова и деяния делятся между адом и раем. В каком бы направлении ты не шел, что бы ты не делал, о чем бы ты не думал, ты будешь либо слугой рая, либо слугой ада. Ты не можешь пребывать в покое, поскольку живешь в постоянно действующей бренной и вечной природе; и если ты не работаешь на добро, то присутствующее в природе зло увлекает тебя за собой. В тебе заключены глубина и высота вечности и, стало быть, когда ты трудишься в доме, поле, мастерской или в церкви, ты се-

ешь то, что дает всходы, которые должны быть пожаты в вечности.

Никакие добродетели и даже Вечное Добро, которое есть сам Бог, — сказано в «Theologia Germania», — не могут сделать человека праведным, добрым и счастливым до тех пор, пока они находятся вне его души, пока он не уходит в себя и не пытается понять свою жизнь, понять, кто и что он есть. Именно это и называется: «Бог во мне».

Задумайтесь над смыслом двух изречений Христа. Первое: «Ни один человек не придет к Отцу, не став мною», — то есть, не прожив мою жизнь. Второе: «Ни один человек не станет мною, если того не пожелает Отец», — то есть, человек не сможет жить моей жизнью и следовать за мною, если его на этот путь не увлечет мой Отец, а именно, Простое и Совершенное Добро, о котором святой Павел говорит: «Когда настанет совершенное, тогда то, что отчасти, прекратится». *(Theologia Germania).*

Иначе говоря, прежде чем станет возможным отождествление с Отцом, должно иметь место подражание Христу; а чтобы идея подражания земному поведению воплощенного Божества пришла кому-либо в голову, должно иметь место истинное тождество или сходство земного духа и Бога, который есть Дух.

В каждом человеке находится внешний и внутренний человек. Внешний обращен к миру и существует в каждом, внутренний — к Богу в своей душе. Именно его Священное Писание называет новым человеком, небесным человеком, молодой личностью, другом, аристократом. Именно на этого человека религия возлагает надежды.

Может ли привести умерщвление «я» к полной сосредоточенности сознания? Не содержит ли умерщвление «я» больше эгоизма, чем сам грех (так, кажется, считала Св. Тереза)? Верно ли, что когда сердце скорбит о потерях, дух радуется приобретениям? Прав ли Сан Хуан де ла Крус, утверждая, что божественные вещи могут поместиться только в пустом и одиноком сердце?

Нельзя обратиться к Богу, отвернувшись от себя. Если бы такое стало возможным, не было бы конкретных святых. Ибо святость — не в самоотречении, а в силе персонального духа. Отвернувшись от себя, мы гасим свой дух. Как дыхание необходимо для жизни физической, так вдохновение питает жизнь духовную.

Впрочем, из принципа дополнительности следует, что путей к Богу столько, сколько идущих к Нему. Не следует загораживать им путь витием словес. Я согласен с Кальвином, но и с его оппонентом Кастеллио в том, что путь к Богу связан с очищением души, а не с множеством вещей, не имеющих значения для спасения души. Но разве суть «я» не определяется состоянием *своей* души?

На пути к Богу душа должна пройти через череду испытаний, но это не есть отказ от страстей или желаний. Отказ от человечности антибожественен. Простота и непосредственность мудреца — не обязательно плод укрощения страстей. Только там Бог, где тварь.

Самоотречение не есть магистральный путь к Богу. Ибо путь к Богу — огромное напряжение человеческого «я», любовь к судьбе, страдание, служение своему предназначению в мире. Может быть, благодать и опускается на отрешенных, но она — награда за высокое деяние, светлые помыслы, самоотверженный труд.

Кстати, глубокая вера дается великим трудом, волей, мукой, силой внутреннего чувства сопричастности Богу.

Вдохновенный, подвижнический труд — это Бог в человеке, само вдохновение — божья благодать, озаренный свет небес. Даосские мастера и последователи Лютера обладали поистине религиозным отношением к труду и трудились с мыслью: «Бог видит!».

Кто-то сказал: «Промышленность без искусства есть животное состояние». Это означает, что автоматические станки не ошибаются, но в их продукции нет и следа благодати. Мне не знаком антиквариат или раритет, вышедший из автомата.

Конечно, неосмотрительно следовать по стопам луддитов, но машина отчуждает от божественного: управляющий ею человек глохнет и слепнет, теряет чувствительность к духовному зову Бытия.

Религия духовной и материальной нищеты вряд ли может рассчитывать на вечность. Мощь христианства растет не по причине самопожертвования рабов на арене римских цирков. Духовность, счастье, нравственный прогресс крепятся не аскетизмом — самоистязание больше расшатывает, чем укрепляет веру. Русское рабство, дожившее до второй половины XIX века, в одночасье превратило богомольный народ в крушителей церквей. Умеренность и сдержанность необходимы во всем, но религиозность не в последнюю очередь зависит от повышения уровня жизни

и культуры. Конечно, можно обращать дикарей, но столь ли прочна их вера?

Мне представляется, что традиционная церковная доктрина «нищих духом» изживает себя. Религия не может строиться вопреки жизни (как строились утопия, коммунизм, нацизм). Путь к Богу совместим с активностью, самовыражением, подвижническим трудом и материальным достатком. Я не думаю, что в странах, пошедших по пути Лютера, Кальвина, Меланхтона, Цвингли, пути к Богу удлинились.

Конечно, укрощение страстей необходимо, но оно необходимо не только на пути к Богу, оно необходимо в любой, в том числе творческой, жизни, ибо бесконечный экстаз — признак болезни.

> Следует заметить, что определенный уровень укрощения страстей является обязательным предварительным условием даже для обычной творческой работы интеллекта и эстетического вкуса, а также для наслаждения плодами этой работы. Человек, выбирающий себе профессию художника, философа или ученого, зачастую, выбирает себе жизнь, полную бедности и неоплачиваемого тяжкого труда. Но это отнюдь не единственное испытание, которому он должен себя подвергнуть. Когда художник смотрит на мир, он должен отказаться от обычной человеческой тенденции смотреть на вещи с корыстной и утилитарной точки зрения.

Мне близка идея П. А. Флоренского, которой открывается Столп и утверждение истины: «Живой религиозный опыт как единственный законный способ познания догматов» — так мне хотелось бы выразить общее стремление моей книги...». Иными словами, религиозная истина должна исходить из экзистенциального персонального опыта, личной веры в истину, любовь и красоту. Оставляя в стороне церковную догматику и философскую аргументацию П. А. Флоренского (кстати, подвергшихся основательной критике Н. А. Бердяевым и Г. В. Флоровским), я защищаю православную реформацию, зерна которой рассыпаны в этой книге, дающую верующему право на персональную интерпретацию и модернизацию богословия. Мне представляется, что митрополит Никодим (Ростов) в беседе с теологами Евангелической церкви ФРГ сделал следующий шаг в направлении обновления православия:

> При всей нашей непоколебимой преданности божественному откровению, неизменному учению церкви мы убеждены в том, что богословие, как попытка

наилучшим образом выразить учение церкви перед лицом изменяющейся действительности и изменяющегося человеческого мышления, воистину должно постоянно преобразовываться.

Даже консервативному руководству православной церкви ныне приходится признать, что «с начала XX века (будто бы раньше дело обстояло иначе) мы практически не сделали ничего нового в области изучения Священного Писания и значительно отстали от западных стран, обладающих в настоящее время богатейшей библейской литературой». Впрочем, даже в такого рода самокритике Патриарх Московский и Всея Руси имел в виду не новые интерпретации, а лишь «совершенствование существующего русского библейского текста»...

Христианство не отрицает присутствия Бога в человеке, но Бог христианина — Господь Вселенной, пребывающий как бы над ней. Наша душа устремлена к Богу, это тоже означает, что Его в ней практически нет. Не то в буддизме: главная обитель Бога — душа человека, в медитации индиец приближается к Богу, погружаясь в себя.

К.- Г. Юнг:

> Мы говорим о религиозном поучении или подъеме. Бог для нас — Господь Вселенной, у нас есть религия любви к ближнему, в наших вознесшихся ввысь церквах возвышаются *алтари*. Индиец же говорит о дхьяне, медитации и погружении, божество пребывает внутри всех вещей и прежде всего человека. От внешнего здесь движутся к внутреннему; в старых индийских храмах алтари опущены на два-три метра ниже уровня земли; то, что мы стыдливо скрываем, то для индийца священный символ. Мы верим в деяние, индиец — в неподвижное бытие. Наша религиозная практика заключается в молитве, почитании, превознесении; главнейшим упражнением индийца является йога, погружение в состояние, которое мы назвали бы бессознательным, но которое сам он полагает состоянием наивысшего сознания.

В христианстве потому нет аналога йоги, что европейцы, испытывая инстинктивный страх перед собственным бессознательным, обращают свои взоры к горнему и исключительно редко — вглубь себя. Все мы любим учить других жить, но, даже исповедуя религию Христа, не хотим начать с себя. Может быть, потому физика и развилась прежде всего в Европе, что мистика собственной души кончалась у европейца за порогом церкви.

Между тем, главная обитель Бога в нас — я могу обосновать это. Просветление человека никогда не приходит извне. Узреть Бога можно только единственным образом — в собственной душе, при условии, что она достаточно очищена для этого величайшего события в жизни человека.

К.- Г. Юнг:

> Между христианской и буддийской мандалами имеется тонкое, однако огромное различие. Христианин никогда не скажет по ходу созерцания: «Я есмь Христос», но вместе с Павлом признает: «И уже не я живу, но живет во мне Христос». В индийской же сутре сказано: «Ты узнаешь, что ты — Будда». В основе своей оба исповедания тождественны... Но в формулировке содержится и безграничное отличие: христианин достигает своей цели в Христе, буддист узнает, что он Будда. Христианин выходит из преходящего и привязанного к «Я» мира сознания, буддист же остается на вечном основании своей внутренней природы, единство которой с божеством или универсальной сущностью явлено и в других индийских исповеданиях.

В каждом человеке заключен Бог. Каббала проповедует то, что греки называли «апокатастасисом», а Тейяр де Шарден — «сверхжизнью»: в процессе эволюции все существа, включая Каина и дьявола, в финале долгих перерождений сольются в божестве, от которого однажды произошли и которое так или иначе жило в них все это время.

> Индусу ясно, что самость как исток души неотличима от Бога и что в той мере, в какой человек существует в собственной самости, он не только содержится в Боге, но и есть сам Бог.

Впрочем, европейские мистики питали подобные чувства. «Кто не имеет Бога как внутреннюю собственность, а должен добывать себе всего Бога извне, именно потому и не имеет Его», — нахожу у Майстера Экхарта.

> Наконец, эти благостные пастухи не отделяли себя и от Бога, считали себя едиными и с ним, частицей сверхчеловеческой стихии: «Авраам был не только орудием Бога, но и в известной степени Богом... Сила его собственной души в иные моменты была едва ли отличима от Бога».

Если Бог абсолютен, запределен и находится вне человеческого опыта, то для отношений человека с Богом практически нет оснований. Бог не воздействует из запредельности, надмирности на человека, человек не воздействует на

Бога. Но когда человек знает, что Бог есть огромная потенциальная мощь, скрытая в нем самом, тогда, собственно, начинается религиозный опыт, способный к высшим проявлениям проникновения.

Человек становится мерой всех вещей не сам по себе, но в процессе постижения Бога. Истинная мера всех вещей — за пределами нашего понимания. Потому-то и необходим Бог, потому-то, по словам М. Экхарта, Бог вновь и вновь должен рождаться в душе.

Если я знаю, что Бога нет, то я таков, каким можно быть, зная, что Бога нет (М. К. Мамардашвили). Подобным образом, человек, уверенный, что душа не существует, души не имеет.

Именно проблема собственного существования приводит человека к Богу. Отвечая себе на вопросы: «Кто я?», «Откуда я?», «Как я здесь оказался?» — человек приходит к Богу.

Л. Н. Толстой:

> Я могу служить Богу и могу не служить ему. Служа Ему, я увеличиваю добро в себе и добро во всем мире. Не служа Ему, я утрачиваю то добро, что есть во мне, и лишаю мир того добра, создать которое было в моих силах.

Николай Кузанский:

> Ты, Господи, дал мне бытие, и такое, что оно само может постоянно делать себя все более способным вместить Твою благодать и благость. Эта сила, которая у меня от Тебя и в которой я имею живой образ Твоей всемогущей силы, есть свободная воля. Ею я могу или расширить, или ограничивать способность вместить Твою благодать.

Святая Екатерина Сиенская:

> Если ты погрузишься в одно только самопознание, то придешь в отчаяние; если ты погрузишься только в познание Бога, у тебя появится склонность к самонадеянности. Оба вида познания должны идти рука об руку и так ты достигнешь совершенства.

РЕЛИГИЯ И КУЛЬТУРА

Религия пракультурна. Хатчисон писал: все философии имеют религиозное основание, все религии имеют философский смысл. На самом же деле — не только философии, но

все человеческие институты, ибо все они вышли из религии. Жрецы рабовладельческого Египта были единственными хранителями древнего знания, и в средневековой Европе Просвещение, как оно того не отрицало, рождалось в монашеских кельях. Достаточно сказать, что величайший ученый всех веков и народов Роджер Бэкон был монахом, как и математик Луллий, как и Мерсенн, как и Иоанн Креститель Реформации — Эразм Роттердамский.

«Не убий и не начинай войны; не помысли народ свой врагом других народов; не укради и не присваивай труда брата своего; ищи в науке только истину и не пользуйся ею во зло или ради корысти; уважай мысли и чувства братьев своих и все сотворенное ими сохрани и почитай; чти природу как матерь свою и помощницу; пусть труд и мысли твои будут трудом и мыслями свободного творца, а не раба; пусть живет все живое, мыслится мыслимое; пусть свободным будет все, ибо все рождается свободным...» — да если бы от религии осталось только это, то одного этого хватило бы, чтобы говорить о высочайшей культуре.

Христианство было не менее плодотворным истоком культуры для новой эры, чем эллинизм для варваров. При этом следует иметь в виду не только ортодоксальную линию Августина-Аквината, но все многообразие христианской культуры, все ереси, все внутренние религиозные процессы, в том числе — Абеляра, Эриугену, Иоанна Скотта, Аверроэса и т. д, и т. п. вплоть до Дж. Бруно и других инакомыслящих, подрывающих основы христианства и тем самым укрепляющих его.

Не представляет сомнений, что религия — явление культуры, что многотысячелетняя история человечества в основном развивалась в рамках различных религий. Это касается и морали, и обычаев, и обрядов, а также музыки, архитектуры, изобразительных и прикладных искусств. Поэтому изучение религий как культурных явлений составляет необходимую часть образованности каждого человека. Вспомните, что без знания основных событий Ветхого и Нового заветов, житий святых, как и без знания исторических событий и исторических лиц, невозможно посещение любого из музеев изобразительных искусств. Знание религий, а особенно религии своего народа, необходимо для самопознания народа и не обязательно связано с верой... Что же касается преподавания вероучений, проповеди, то они должны вестись в церковных помещениях. Это необходимо еще и в тех случаях, когда проповед-

ничество, милосердие, воспитание нравственности на основе веры входит в основные требования религии.

Преподавателям необходимо воспитывать уважение и терпимость к верованиям и убеждениям человека.

Религия не просто культурно-плюралистична, но и неисчерпаема. Она говорит не только на языках Августина, Оригена, Фомы Аквинского или Лютера, но на музыкальных языках литургий и ноэлей, на поэтических языках Тассо и Данте, на математическом языке Луллия, на физических языках Ньютона и Паскаля.

Вера сегодня не только одно из окон в мир, но синтез и союз религии и философии, религии и искусства, религии и науки. Теология — целая система дисциплин: метафизики, онтологии, гносеологии, натурфилософии, этики, эстетики, социологии, философии истории, философской антропологии — от экзистенциализма до персонализма. Возможно, именно она дает самое фундаментальное знание о человеке и жизни. Ведь опытное знание только подводит нас к границам бытия, но как бы обширна ни была эта граница, она наводит лишь на мысль о той потусторонней безбрежности, откуда черпается вся эта зримость.

Религия цементирует цивилизацию и объединяет людей — и не только нравственностью, самабхавой, но традицией, духовностью, небом. Без религиозного начала человек теряет главное — гуманность. Религиозная идея, в отличие от философской или научной, доступна всем — и высоколобым, high brow, и простолюдинам.

Один из моих друзей-атеистов сказал мне, что у него есть атеистическое доказательство бытия Бога. Вот оно. Когда он проходил через ад пыток 37-го года, у него, как и у многих, требовали: назовите имена! Назовите — и мы вас отпустим, пощадим ваши семьи. Однако все знали, что этого нельзя делать, хотя никто никого не осуждал, если кто-то не выдерживал пыток. И когда после допросов он возвращался в камеру полуживой, никого не назвав, он был счастлив. И думал: почему он счастлив? Разве он терпел ради партии? Нет, ради партии, допускающей такое, он мучиться не мог. Близких у него не было. Но он явно чувствовал ответственность — перед кем? Перед Отечеством? Но он не думал об Отечестве, которого уже не было. Перед человечеством? Но что знало о нем человечество? Значит, он чувствовал ответственность перед тем, кто все знал, все понимал — перед Богом. Этот «кто-то» сохранил его, помог выстоять, совершить чудо.

Это — тоже к вопросу о связи культуры с Богом...

В книге Религия и культура Мейер писал, что религия враждебна культуре, что культура весит больше, чем бесплодные истины небес, что гуманизм и религия несовместимы, что чем выше религиозный подъем, тем интенсивнее вера в близкий конец и тем слабее человек привязан к культуре, что религия — это вера в катастрофу и надежда на нее.

Не удивительно, что в этой же книге мы находим мысль о том, что синкретизм (плюрализм) есть признак угасания.

На самом же деле религия — не просто явление культуры, но ее основа. В недрах культа вызрели наука (календарь, астрономия, математика Пифагора), поэзия мифа, философия откровения, этика с ее понятиями сарводайи, милосердия и добра, гуманизм с его благоговением перед жизнью.

Да, основы современного естествознания возникли в недрах христианства, а протестанты связали фундаментальную науку с прикладной. Трудно даже сказать, кто больше преуспел в методическом привлечении естествознания на службу экономики — Ренессанс или Реформация. Судя по всему — Реформация.

Да, знание — дитя веры, разве что сфера научных изысканий ограничена, а сфера религиозной фантазии беспредельна. Да, знание — вера, рационализированная фантазия, выражение личности познающего, пролиферация, главный принцип которой — фейерабендовское «все дозволено».

Нации тоже возникли благодаря религиям. «Религия придает нации дыхание». До религий были племена, полисы, империи, но не было национального самосознания. Боги и вера делают вчерашних огнепоклонников народом. Кстати, вклад «темных веков» в создание наций определяющ.

А литература, музыка, живопись? Не будь религии, не было бы искусства. Оно замерзло б на точке создания идолов. Впрочем, и идолы — от веры.

Все виды искусств зародились в недрах религии. Первоначально музыка выступала как средство экстаза, харизмы, экзорцизма, а колдун — как священный певец и плясун. У истока изобразительных искусств находятся иконы, настенная церковная живопись. Первичным источником поэзии были мистически-эротические гимны и ноэли, культивирующие любовь к Богу. А великая поэзия мифов?

Религиозная жизнь, писал Дильтей, является основой интеллектуального развития, непреходящей фазой смысла

человечества. Она является первоначальной основой исторической жизни и во все времена останется составной частью человеческой природы.

Мифология и философия не просто произошли из религии, но и неотделимы от нее, как от веры. Быть философом и не верить нельзя. Ведь даже атеизм объединяет с религией вера — из веры произошло само неверие.

А вот что по сему поводу свидетельствует «самая научная философия в мире»: «Рождение философской мысли — это начало борьбы знания против веры».

> Коммунистическая история философии доказала (она всегда только доказывает), что влияние религии на философскую мысль и всю духовную культуру человечества всегда было отрицательным.

Петрарка считал, что теология — та же поэзия, но обращенная к Богу. Называть Христа то львом, то агнцем, то червем — разве это не поэтический прием, и их так много, что невозможно перечислить. И в самом деле, что такое притчи Спасителя в евангелиях, как не аллегории? Но аллегория является самой сущностью и основой поэзии. Псалмы — тоже поэзия, и почти всё, что писали отцы церкви, — поэтично. Почитайте-ка Августина! Задача поэзии — религиозна: направить мысль людей к божественным вещам, к дао.

Религия не только хранила дух благоговения человека перед Богом, но и бережно укрывала в своих недрах все великие искусства.

> И, когда страна в результате Тридцатилетней войны впала в варварство, в неприкосновенности сохранилась только религия. Во времена величайшего бедствия Германия создала духовную поэзию, равной которой нет в мире.

Великие реформаторы церкви, такие как Лютер, становились величайшими реформаторами музыки, великие мистики, такие как Филипп Николаи и Иоганн Франк, величайшими песенными поэтами.

Если бы церковь создала только одного Баха и только одни Страсти по Матфею, эту музыкальную сублимацию христианской культуры, то только ради одного этого следовало бы держать Бога и верить в него. Если бы она оставила только Библию, эту основу, этот словарь, код современного искусства, то и ее хватило бы для оправ-

дания всех ее заблуждений. Библия была не только величайшей святой книгой, она была учебником и антологией поэзии, как Тассо, как Данте, как Шекспир, как Гёте.

Евангелие — не просто метафоричность, это — афористический символизм. Евангелие — это извечность, незыблемость человека, неизменная компонента человеческих качеств и человеческого удела.

Остановка Иисусом Навином солнца, взятие Ильи на небо, пребывание Ионы в чреве кита, воскрешение Лазаря, вознесение Христа, претворение вина и хлеба в плоть и кровь Христову...

> Но если мы поймем, для чего существуют символы, мы сможем лишь изумляться заключенной в них неизмеримой мудрости и быть благодарными тем институтам, которые не только сохранили, но развили их.

Почти все, что мы именуем абсурдными фетишами веры, является ее изумительными символами, заставляющими потрясаться неизмеримой мудростью пастырей. Чего стоит один только символ утрачиваемой невинности! — это нечто большее, нежели религиозный символ, это одно из стержневых понятий культуры. А карма, воздаяние? А ахимса? А дао?

Красота интеллектуально-интуитивной теологии очень близка к Красоте вообще, к Красоте, безразлично к чему приложенной: к науке, познанию, философии, жизни, этике, гуманизму.

РЕЛИГИЯ И НАУКА

> Выводы твои — гниль; они сделаны без Бога.
> *Н. Гоголь*

«Почему никто не протестует против математических догм, тогда как против догматов церкви поднят настоящий бунт? Отнюдь не потому, что математические догмы более внятны. Бином Ньютона для невежды столь же недоступен, как и учение Афанасия Александрийского о единосущности Бога-отца и Бога-сына. Наука так же несвободна от легенд, ведовства, чудес и панегирических жизнеописаний, в которых знахари-шарлатаны изображаются святыми, а пройдохи — первооткрывателями. Напротив, обширная иконография и агиология науки по большей части неприглядна. Однако ни одному из изучающих на-

уки не внушали, что понятие удельного веса сводится к вере в то, что Архимед выскочил из ванны и побежал голым по улицам Сиракуз с криком «Эврика, эврика!» и что закон всемирного тяготения следует отвергнуть, ибо Ньютон никогда в жизни не сидел под яблоней». «Когда мы обнаруживаем, что брошюру Дженнера вполне могла бы написать малограмотная, но пытливая и наблюдательная нянька, мы не испытываем ощущения, что здание науки рухнуло и что оспы в природе вообще не существует». Ведь не становятся же верующие атеистами в знак протеста против того, что кит не мог проглотить Иону. «В области науки чистота веры соблюдается неукоснительно — почти как в первых христианских общинах — и там выбор между доказанным законом и легендой всегда можно сделать в пользу закона, не навлекая на себя подозрения в ереси. Вот почему башня математики стоит незыблемо, в то время как храм священника сотрясается до основания».

В конце концов, вера в окончательность и непогрешимость науки — тоже религия, к тому же далеко не высшая. Те же попытки творить чудеса, к которым тяготела церковь, те же претензии на всемогущество, те же жрецы высшей истины.

Да и вообще — чем бог Логос отличается от бога Духа Святаго?

В конце концов, и в науке, и в религии модели мира суть «полезные фикции», различающиеся разве что разным коэффициентом «личностной вовлеченности». Я не сторонник отождествления религиозного и научного познания из-за различия объектов, но полагаю, что «познавательная функция религии» ничем не уступает науке в отношении первооснов и первофеноменов. И религия, и наука стремятся понять мир и место человека в нем, а также выявить смысл жизни. Обе исходят из ситуации озадаченности и удивления бытием.

Вне зависимости от того, основательны или безосновны фундаментальные верования человека, у теистов гораздо меньше оснований за что-то извиняться, чем у апологетов науки.

Н. Малкольм:

> Религия является формой жизни, это язык, воплощенный в действии, т. е. то, что Витгенштейн называет «языковой игрой». Наука является другой такой игрой. Ни та, ни другая не нуждаются в оправдании, ни одна не нуждается в оправдании больше, чем другая.

Ю. А. Кимелев:

> ...религиозные верования равноправны в эпистемологическом отношении с другими [в том числе научными] верованиями.
>
> Автономия религиозных верований может получать и философско-экзистенциалистское обоснование. Когда провозглашается, что религиозная вера — это «ответ» «всего» человека, личности в ее «тотальности» на экзистенциальную ситуацию, то это и есть утверждение автономии религиозного ответа и соответственно религиозной веры.

Если уж на то пошло, то религия гораздо глубже, адекватнее и полнее выражает жизненные интересы человека, чем другие формы культуры.

Фундаментальный принцип теологии: вера выше разума. То, на что не способно знание, достигается верой. Для богословского сознания мир — единый организм, все части которого взаимосвязаны (идея, мало отличающаяся от сознания научного). И уж совсем по-современному звучит Бернард Клервоский: «деревья и камни научат тебя тому, что ты не сможешь услышать от учителей». Да, в глубинных пластах сознания идея религии и идея науки — одна идея.

Слышу возражение: монахи давали обет невежества, все они — обскуранты.

Да, моя грамматика — это Христос, риторически восклицал Пётр Дамиани, что не мешало ему не только правильно склонять и спрягать, но и блестяще знать культуру своего времени.

Видимый мир сотворен ради человека, писал Фома Аквинский, чтобы посредством его человек достигал познания Бога. Для создателей теологии природа была божественной книгой, требующей человеческого прочтения, а все ее элементы — телесными метафорами вещей духовных. Почти то же в науке: теория — метафора материи.

Книга Бытия не просто величайший из когда-либо созданных мифов, но и настоящий трактат, к которому почти нечего добавить.

Разве вера не есть единственно возможное знание о Боге? Религиозная потребность так же необходима для разума, как пространство и время для чувства. Все, что существует по ту сторону границы рационального знания, в том числе проблемы смысла и ценности жизни, — сфера религии.

Самое принципиальное различие между наукой и религией состоит в том, что вера экзистенциальна и потому абсурдна, знание же преимущественно рационально, хотя и личностно. Тертуллиан своим «верую, ибо абсурдно» проник в самые недра религии. Но главное здесь опять-таки не внеразумность веры, а ее адекватность абсурду жизни.

> Все великие движения веры имели своим корнем нечто абсурдное и именно благодаря этому абсурду достигали громадного действия.
>
> Готовность к вере в абсурдное одинаково свойственна всем историческим эпохам, религиозные мифы в наше время не менее убедительны, чем тысячи лет назад.

Жизнь шире логики и не укладывается в нее. Религия человечна, а человечность амбивалентна, внутренне противоречива, плюралистична. Да, примитивная религия нефальсифицируема и ненаучна, но не помешало же это возникновению в ее недрах и математики Луллия и Мерсенна, и физики Ньютона и Паскаля, и философии Беркли и Юма.

Фрейд сильно упрощал религию, когда писал:

> Задачей божества является урегулирование недочетов и ущерба культуры, страданий, причиненных в совместной жизни людьми друг другу, и зоркое наблюдение за выполнением культурных предписаний, так плохо выполняемых людьми.

Но даже ставя под сомнение обоснование веры ссылкой на религиозное вчувствование, склонный к рационализации Фрейд вынужден был признать автономность религиозного экстаза. В вопросе: «Если кто-либо, исходя из охватившего его состояния просветления, пришел бы к непоколебимому убеждению в реальной правде религиозных учений, то какое это имеет значение для другого?» — звучит не скепсис, но понимание силы этого экстаза, не нуждающегося в аргументе.

Поскольку притягательная сила религиозных иллюзий лежит в глубинах подсознания, а сами они способны облегчить внутреннюю жизнь, способствуя укрощению будоражащих душу влечений, никакие подходы, методы и доводы рассудка не способны «разоблачить» веру, ибо она — глубже, шире, многомернее рассудочности.

Имеются две мировые линии религии: мистическая вера с ее духовидением, богообщением, наитием, озарением,

епифаниями, не требующими доказательств (Тертуллиан, Бонавентура, Вильгельм из Шампо и др.) и схоластика Фомы с ее «доказательствами» бытия Бога. Логизация веры, начавшаяся в «темные века» и достигшая апогея у Аквината, знаменовала собой не прорыв разума в запредельные сферы, а применение рассуждений вне своей области. Когда Фома Аквинский разумностью веры опровергал тертуллиановское «верую, ибо абсурдно», он не укреплял, а ослаблял веру, далеко выходящую за пределы логоса. Реакцией на религиозный логоцентризм стала знаменитая фраза Анри Бергсона: «Религия является оборонительной реакцией природы против разлагающей силы человеческого разума».

Я не стал бы так круто противопоставлять веру и разум, ибо разум тоже ведет к вере — «через разум приходят к Богу», говорил Рембо, — но не могу оспорить и Бергсона, в афоризме которого главное — не противопоставление, а широта. Вера не внеразумна, вера необозрима. Она лишена логической однозначности и тем самым адекватна жизни.

Слышу Голос: то, что не разумно, не может быть истинным. Но так ли прямолинеен сам разум? И разве диалектика — не логика алогизма?

> Гегель знаменует совершенно новую фазу современного рационализма, когда рационалистические притязания распространяются последовательнее, чем когда-либо, но иррациональное при этом, вместо того, чтобы быть отвергнутым и отброшенным разумом как обманчивая видимость, само становится сопричастным разуму как реальность, подлежащая познанию. В философии Гегеля рационализм достиг абсолютности, но лишь благодаря тому, что он ввел противоречие в мышление, внедрил иррациональное в разум.

Размышления играли огромную, может быть, главенствующую роль в религии. Никто столь напряженно и столь вдохновенно не размышлял, чем монахи, освобожденные от пут материи. Никто больше их не испытывал того чувства раздвоенности, которое необходимо порождает жесткая доктрина. Ни одно другое учение, разве что кроме марксова, не имело такого количества ересей и еретиков.

Разумность веры многократно подчеркивал Будда в Дхаммападе: серьезность — путь к бессмертию, легкомыслие — путь к смерти. Трепещущую, дрожащую мысль мудрец направляет, как лучник стрелу. Не имея разума, глупцы поступают с собой, как с врагами, совершая злое дело, которое приносит горькие плоды.

Для Шеллинга бытие Бога и процесс самопознания тождественны. Разум есть идея Бога. «Разум н е и м е е т идею Бога, а е с т ь эта идея». В этой идее извечно заключено всё. Идея Бога есть в с ё. То, что вечно следует, с у щ е с т в у е т вечно. Поэтому из божественного бытия исключается всякое возникновение и исчезновение, характерное для сего мира. Бог не в о з н и к а е т, а с у щ е с т в у е т.

Как же из абсолютного божественного единства возникает мир? Божественное бытие тождественно с актом самооткровения, с хотением самого себя, с жаждой самораскрытия, с хотением во всех формах, степенях и потенциях реальности.

Выражение этого вечного и бесконечного хотения себя есть м и р.

Нет, не вера вместо знания, не фидеизм, а божественное распределение: наука объясняет нам, *как* совершаются явления, метафизика — *почему*, религия — *кем*. Хотя знание беспредельно, у него есть свои границы — аксиомы, первые принципы, начальные условия. За этими принципами и наступает вера, ведущая за пределы сущностей к самому таинству существования.

Именно поэтому все великие ученые — глубоко и искренне верующие. Именно потому теория тяготения не помешала Ньютону написать комментарии к Апокалипсису Иоанна, а Эйнштейну — стать идеологом иудаизма.

Это заблуждение, что научная истина поколебала теологическую. История культуры есть свидетельство незыблемости той и другой. Даже закат культуры не перечеркивает ее ценностей; первобытное сознание дикарей помогало их жизни в джунглях не меньше, чем научно-техническое — в джунглях наших мегаполисов. Мифы позволяют ориентироваться в бытии не хуже, чем законы природы, с тем отличием, что они не столь разрушительны для этой самой природы, чем сконструированные на их основе орудия уничтожения.

Наука слишком много внимания уделяет изобретателю колеса и полностью игнорирует изобретателя души. Может быть, поэтому мир колес, бомб и повернутых вспять рек так абсурден. Колесо необходимо, но в руках человека без души оно становится карой — карой для бездушных.

> Религии присуща спокойная уверенность — всем своим существом она чувствует, что она права, что *мыслить правильно* — значит соглашаться с ее идеями. Отсюда она понимает свою собственную интеллекту-

альную задачу как «устранение возражений», а не постижение новых истин.

Именно отсюда консерватизм религии: отыскание ошибок в нововведениях еретиков-реформаторов, а не ошибок, укоренившихся в традициях — такова ее задача. Но консерватизм не мешал религии развиваться, сама же медлительность развития уберегала от фанатизма. Революционное же нетерпение, если чего-то и достигало, то броска назад, возврата к худшему.

Главное оправдание религии — ее тексты, ее книги, ее дух. Завоюешь весь мир, а душу свою потеряешь — одного этого достаточно, чтобы принять христианство. Это принципиально нельзя опровергнуть. Это принципиально нефальсифицируемо. К тому же весь опыт ниспровержения религии свидетельствует о тщетности попыток.

Насколько оправдана рационализация мира? В жизни всегда велик элемент абсурда, не говоря уже о том, что в основе своей она иррациональна. Превосходство мистиков над апостолами рассудка в том и состоит, что не умаляя логику, человеческое знание и величие человеческого (божественного) ума, они оставляли место для всего того, что уничтожало Просвещение — для запредельного, мистического, невозможного. Формуле Вольтера и Дидро «не мыслю, следовательно, не существую», они противопоставили другую: «высшее существование выше мысли».

> Герцогиня. Если надежда на грядущую жизнь кажется вам утешительной и приятной, зачем отнимать ее у нас?
>
> Дидро. У меня нет такой надежды, потому что одного желания иметь такую жизнь в будущем недостаточно, чтобы унять мое легкомыслие, но я ни у кого не отнимаю этой надежды. (Ее отнимут диадохи и прозелиты). Если возможно поверить, что будешь видеть, не имея глаз; будешь слышать, не имея ушей; будешь мыслить, не имея головы; будешь любить, не имея сердца; будешь чувствовать, не имея чувств; будешь существовать, хотя тебя нигде не будет; будешь чем-то непротяженным и внепространственным, — тогда я согласен.

Рационализм прямолинеен, он убедителен для любителей ранжира. Все пенитенциарные системы тяготеют к предельной простоте. Но чем утешить тех, для кого они созданы, всех пожизненно заключенных? Огражденных семью рядами колючей проволоки?

Ничто нельзя отрезать и отбросить — разве что единичную человеческую жизнь. Отбрасывать религию, мифотворчество, мистику, идя по стопам Просвещения, — значит приземлять дух, оскоплять его мощь, снижать потенциал человечности и ценность культуры.

Религию нельзя отменить, снять или превзойти, ее можно только впитать, ассимилировать, усвоить ее ценности.

Борьба между наукой и теологией за исключительное право на истину давно завершена. Сферы влияния разделены. Серьезная теология декларирует лишь право трактовать мир и бытие на ином уровне, не оспаривая прав и результатов науки. Серьезная наука тоже не стремится к гегемонии, оставляя теологии иррациональную и непостижимую сферу бытия.

Все попытки обосновать, *почему я не христианин (буддист, исламист, иудаист и т. д.)*, обречены на провал даже если их предпринимают такие люди, как Рассел. Они обречены на провал тем, что их питает, — логикой «данет». Религия — область глубинных чувств: мы любим не потому, что мы знаем, мы верим не потому, что мы видим — мы любим и верим потому, что такова наша природа, потому что это приятно, потому что это обнадеживает. Наши чувства, внутренняя жизнь, инсайт вечны — поэтому вечна религия.

О РЕЛИГИОЗНОМ ПОЗНАНИИ

Малое знание удаляет от Бога, великое — приближает к Нему.

И. Ньютон

Знание и вера существуют не для того, чтобы уничтожать друг друга, а чтобы восполнять.

И.-В. Гёте

Религиозное познание предшествует всякому познанию.

Л. Толстой

Сосредоточенность лапласовского и декартовского человека на рассудке нарушила связь между подсистемами духа, культ сознания отрицательным образом сказался на глубинных психических подсистемах, имеющих дело с сакральным, духовидческим, мифологическим, пражизненным.

Роковой ошибкой интеллекта стал рациональный подход к религиозному опыту, мистической жизни души, харизме, благодати и т. д. Считая Бога гипотезой, подлежащей интеллектуальному освидетельствованию, рационалисты пренебрегли глубиной и мощью человеческого духа, того бессознательного, уходящего в глубины жизни, которое не поддается анализу, дискурсу, логике силлогизмов. Ведь причины, по которой человек верит в Бога, создает мифы, воспринимает дао, не имеют ничего общего ни с дискурсом, ни с внешним миром, ни с поверхностным уровнем сознания.

З. Фрейд, К. Юнг, другие психоаналитики вторглись в тот неизведанный мир, где не только пребывают «даймоны», но где из тьмы пробивается свет и, наоборот, возникают коллективные галлюцинации, рождаются помрачнения, ведущие к войнам, революциям, другим массовым психозам, маниям и безумствам. Увеличение количества войн в мире, религиозный экстремизм и фанатизм, всплеск насилия — всё это плата за гордыню, за «торжество разума», за пренебрежение полнотой духа. Как и прежде, человек одержим духовными сущностями с такой же силой, как если бы они были богами, но сущности эти разрушительны — мании, фобии, навязчивые идеи.

> Мания есть одержимость бессознательным содержанием, которое, как таковое, не ассимилируется сознанием. И поскольку сознание отрицает существование таких содержаний, оно и не в состоянии их ассимилировать. Выражаясь языком религии, утратив страх божий, полагают, будто все предоставлено на усмотрение человека. Эта гордыня, т. е. узость сознания, всегда прямиком ведет в сумасшедший дом.

> Боги превратились в болезни, и Зевс правит теперь не Олимпом, а *plexus solaris* *, становясь причиной редких клинических случаев или приводя в расстройство умы политиков и журналистов, которые, сами того не ведая, сеют психические эпидемии.

> Поэтому для западного человека будет лучше, если сначала он узнает не слишком много о тайных интуициях восточных мудрецов, ибо это было бы «верным средством в руке человека превратного». Вместо того чтобы постоянно заверять себя, будто даймон есть иллюзия, западному человеку надо вновь открыть реальность этой иллюзии. Ему надо бы научиться заново узнать эти психические силы, а не ждать, покуда его причуды, нервные срывы и бре-

---

* Солнечным сплетением (*латин.*)

довые идеи заявят ему, к его вящей муке, что он не единственный хозяин в доме.

Кто еще в плену, тот еще одержим. А когда кто-то одержим, всегда найдется сила, которая им овладеет. («Истинно говорю тебе: ты не выйдешь оттуда, пока не отдашь до последнего кодранта»). Совсем не одно и тоже, называть ли нечто «манией» или «богом». Служить мании — предосудительно и недостойно, а служить Богу — в силу покорности чему-то более возвышенно Невидимому и Духовному — гораздо целесообразнее и притом перспективнее, потому что персонификация уже сама по себе обусловливает относительную реальность автономной подсистемы, а тем самым — возможность ассимиляции и ирреализации сил, управляющих жизнью. Там, где не признают Бога, рождается мания эгоизма, а мания превращается в болезнь.

С чисто психологической точки зрения дух есть функция психики, «ментальность» индивида. С философской позиции, Мировой дух — источник или, реже, остаток изначальной человеческой «души».

К. Г. Юнг:

Эта картина нашего западного склада мышления, может быть, чересчур наглядна, но, сдается мне, не так уж далека от истины. Во всяком случае, в голову приходит нечто подобное, когда мы обращаемся к *восточной ментальности.* На Востоке дух — это космический принцип, сущность бытия вообще, в то время как мы на Западе пришли к мысли о том, что дух образует непременное условие познания, а потому и мира как представления. На Востоке не существует конфликта между религией и наукой, ибо наука там не зиждется на пристрастии к фактам, а религия — только на вере; существует религиозное познание и познающая религия. У нас человек бесконечно мал, и все дело решает милосердие божье, а на Востоке человек и есть бог, спасающий себя сам.

Дух выше, шире, глубже интеллекта, ибо он включает в себя душу, соединяющую человека с Мировым Духом, всю глубину бессознательного, уходящую корнями в самое жизнь, принцип жизни, устремленный к Божественному, надмирному, мистическому. Религиозное познание — высказывания души, сама душа — воспринимаемая манифестация Мирового Духа.

Перерождение духа в интеллект гибельно для обоих. Господство интеллектуализма — умаление полноты человеческого, разрыв связи между человеком и жизнью, человеком и Богом. Рациональное мышление изолирует человека от Космоса, рвет его связь со Вселенной, разрушает единство человека и Бога. «Сам человек перестает быть подобием космоса, а его «*anima*» — уже не сущностноподобная *scintilla*, или искорка *Anima Mundi*, Души Мира».

Новое всегда подступает из темных глубин бессознательного, редко отвечая ожиданиям разума. Вначале оно мистически возникает как фрагмент фантазии, мифологический образ, снотворческий символ, великое дао или manda d'hajie *. Не способное воспринять новое, сознание поначалу пытается погасить, отвергнуть, отбросить след «познания жизни», но вопреки этому подавлению глубинное понимание проявляется все четче и в человеке возникает жажда предоставить свободу рвущемуся из него наружу.

Познание начинается на тех глубинах, где сознание слито с жизнью, где из хтонической тьмы бессознательного духа возникают первые проблески, где тьма порождает свет. Карл Густав Юнг описал этот духовный процесс в своих комментариях к Тайне Золотого Цветка, древнекитайского первоисточника таинства рождения человеческой мысли.

Постичь Бога столь же сложно, как проникнуть в вечность. М.Экхарт считал, что нет большего препятствия на пути к Богу, чем время. Мне кажется, что есть — конечность жизни (впрочем, это тоже время). Неправильный жизненный путь уводит человека от Бога. Я полагаю, что слишком многое из того, что мы делаем (политика, идеология, в значительной мере, наука и техника) обращено не к вечности, а к бренности. Увы, Бог в каждом из нас редко стоит на первом месте. Мы сами закрываем себе путь в вечность...

О. Хаксли:

> В прошлом христианские нации во имя своей веры преследовали инакомыслящих, вели религиозные войны и устраивали крестовые походы против «неверных» и еретиков; сегодня эти нации являются христианскими только номинально, а единственной исповедуемой ими религией является местная разновидность идолопоклонничества, типа национализма, поклонения государству, поклонения начальнику или революционным идеям.

---

* Познание жизни (*санскр.*).

У этих ложных убеждений есть одна общая черта, а именно переоценка того происходящего во времени, и недооценка постоянного, вневременного факта вечности. Таким образом, вера в то, что для спасения души решающее значение имеют отдаленные исторические события, привела к кровавым конфликтам из-за трактовки не очень точных и зачастую противоречащих друг другу исторических сведений. А вера в святость, нет, даже в божественность церковно-политико-финансовых организаций, развившаяся после падения Римской Империи, не только обострила свойственную человеку борьбу за контроль над ними, но и послужила объяснением и оправданием самых страшных эксцессов со стороны тех, кто боролся за место, богатство и власть в Церкви и с помощью Церкви. Но это еще не все. Это же преклонение перед бренными вещами и событиями, которое однажды заставило христиан преследовать инакомыслящих и вести религиозные войны, в конце концов привело к широкому распространению безразличия к религии, которая вопреки всему продолжала, отчасти, интересоваться вечностью. Но природа не терпит пустоты и в зияющую пустоту безразличия к религии хлынул поток политического идолопоклонничества. Как мы имели возможность убедиться, его практическими последствиями являются тотальная война, революция и тирания.

Имеется много ступеней познания Бога, и лишь немногие повелители душ поднялись по лестнице Иакова на высшие ступени. Потому образы Бога столь разнообразны и непохожи... Поскольку уже отцы церкви понимали недоступность Бога-без-формы простым людям, понадобилось Его вочеловечивание. Почти все мистики сходятся в том, что Бог — абсолютное целое, или Чистый Свет Пустоты, как проповедует буддизм.

М. Экхарт:

> Ты должен любить Бога, как не-Бога, не-Дух, неличность, не-образ, а как то, чем Он является — чистейшее абсолютное Целое, лишенное всякой двойственности, в котором мы должны вечно переходить от небытия к небытию.

Но Бог непостижим, Бог парадоксален, Бог абсурден: в абсолютном целом содержится не просто все разнообразие, но и все его изменения, вся эволюция всего существующего. Чистый Свет Пустоты не просто разлагается приз-

мой бытия на прекраснейшую из радуг, но содержит в себе бытие и небытие, землю и небо, время и вечность. Абсолютность Бога означает, что в мире не существует ничего, чего бы она не вмещала в себя.

Проблема богопознания, помимо прочих, встречает огромные семантические трудности: язык земли явно недостаточен для слова о Боге, наш словарный запас, наработанный в мире вещей, неадекватен миру духа. Чтобы возникла математика, потребовался язык символов, но Духовное Исчисление все еще не создало адекватного языка для того, чтобы связно и понятно говорить о божественном. Даже виртуозные поэтические упражнения в слабой степени отражают величие и запредельность предмета речи. Из всех средств выражения разве что музыка рождает в душе чувство приближения к божественному. Музыка и... беззвучность сосредоточенного молчания.

> И потому мы пока что должны проявлять терпение к языковой эксцентричности тех людей, которые вынуждены использовать категории системы символов, привычные для описания определенного порядка ощущений, говоря о другом и совершенно ином порядке.
>
> Задумайтесь над негативными определениями трансцендентальной и имманентной Основы всего бытия. Из заявлений вроде того, что сделал Экхарт, следует, что Бог равен ничему. И в определенном смысле это правильное уравнение; ибо Бог, несомненно, является не-вещью. По выражению Иоанна Скота Эриугены, Бог есть «нечто», Бог есть Это. Иными словами, Основу можно определить, как существующую «там», но нельзя определить как нечто, обладающее какими-либо качествами. Это означает не только то, что, как и все, приобретенные логическим путем, отрывочные знания об Основе находятся далеко или даже очень далеко от реальности непосредственного восприятия. Это значит, что в силу самой природы нашего языка и стандартного образа нашего мышления, эти познания должны быть парадоксальными.

Доктрина Внутреннего Света пронизывает все вероисповедания. Что же за свет видят внутри собственного духа блаженные и святые? Как узреть его? В виде чего он приходит? Кому дано узнать его? Христиане полагают, что Божественный Свет есть Христос внутри человеческой души или же — Божественное Слово. У Вильяма Пенна, блестящего стилиста квакеров, нахожу:

> Есть нечто более близкое нам, чем священные писания, а именно — Слово в сердце, из которого и вышли все священные писания.

Платон полагал, что вечного божественного света больше всего содержится в добродетели мудрости. Но путь к духовной истине вряд ли пролегает через знание; поскольку божественное надмирно, земной мудрости мало для добродетели, тем меньше — для богопознания. Поэзия непередаваема прозой, музыка — немузыкальными средствами, Бог — средствами земными.

> На пути истины находятся те, кто познал Бога посредством божественного, познал Свет посредством света.

Средства богопознания — самое сложное в теологии и религиозной практике. Если несовершенно наше знание вещей, что говорить о знании сущностей? Путь к Богу бесконечен. Самый опасный из путей, начертанный еще древними, в частности Аристотелем, — вера в вечность и неистребимость (абсолютность) религиозных истин. Если даже наши знания о вещах релятивны, парадигмальны, историчны, то Абсолютная Истина о Боге, Вечная Теософия — свидетельства только тоталитарного склада мышления таких людей, как Аристотель.

Мне кажется, дискурс, аналитическое мышление, рациональный подход, универсализм неприемлемы к богопознанию, если последнее вообще возможно. Бог интуитивен, спонтанен, абсурден, надмирен — логика, силлогизмы, диалектика пасуют пред Ним. Верхние слои психики являются препятствием на пути к подлинной духовности, лежащей на дне души, там, где хаос духа еще не отделен от хаоса натуры.

Ритуалы, церемонии, таинства, литургии, церковные действа, все иные атрибуты коллективного поклонения отклоняют верующего от персональных духовных упражнений, от самой религиозной идеи «начни с себя», от того, что называется дао — персонального пути к Богу. Святой Франциск Сальский говорил:

> Повсеместно я слышу речи о совершенстве; но я вижу, что только очень немногие люди достигли его. И у каждого есть свое представление о совершенстве. Один человек думает, что совершенство заключается в покрое его одежды, другой — в посте, третий — в раздаче милостыни, или в частом посещении Святынь, в медитации, в каком-то особом даре созерцания, или

в экстраординарных способностях; но все они, с моей точки зрения, ошибаются, потому что путают средства или результаты с целью и причиной. Что касается меня, то единственное известное мне совершенство — это искренняя любовь к Богу и умение полюбить ближнего своего как себя самого. Любовь к ближнему — это единственная добродетель, которая по-настоящему единит нас с Богом и людьми. Подобное единение и является нашей главной целью, а все остальное — просто иллюзия.

Но любовь к Богу или ближнему — это просто слова, если не наполнить понятия действием, результатом. Но поскольку любовь духовна, то действием и результатом является работа духа, духовное упражнение, духовная потребность. У человека есть железы, физиологически подпитывающие сексуальную любовь соками, бродящими в теле, но, пожалуй, нет секреции красоты или божественности. Тем более, их надо развивать.

Я не думаю, что упражнения духа исключительно связаны с аскетизмом, медитацией или молитвой. Конечно, квиетизм в какой-то мере необходим, но, в моем понимании, время Игнатия Лойолы, Беды Фроста или Эльфрида Тилльярда прошло. Нам необходимо не «уметь молиться про себя», но использовать все наличные средства для поддержания духа в порядке. Конечно, надо уметь молиться, но не менее важно уметь любить, понимать красоту, ценить природу, наслаждаться общением с духовно близкими людьми. Можно доводить себя до экзальтации, слышать «голоса свыше», ощущать приливы крови или повышение температуры тела, как Филипп Нери или Екатерина Сиенская, но «состояние безóбразности», прострации или видений не представляется мне идеалом духовного подъема. Конечно, пособия по духовным упражнениям необходимы, конечно, существует множество состояний духовного самоуглубления, но каждый должен искать свой путь к одухотворению. Как мне кажется, заниматься духовными упражнениями «по инструкции» с этим занятием несовместимо.

Из Облака незнания:

Что же еще сказать? Сколько бы ты не переживал по поводу своих грехов и по поводу страданий Христа, и сколько бы ты не думал о радостях рая, что тебе это даст? Если ты думаешь обо всем этом, то, разумеется, это принесет тебе много пользы, много выгоды, много благ. Но все это ничто по сравнению со всплеском слепой любви, которая обходится безо всех этих мыслей. Все лучшее в Святой Деве обходится без этих

мыслей. Те, кому не дано не думать, получают лишь ничтожную выгоду, ибо отсутствие этих мыслей не только уничтожает основу и корень греха, но и развивает добродетели. Ибо, если это состояние будет действительно достигнуто, то все добродетели будут идеально поняты, прочувствованы и осознаны в нем, не будучи замутненными никакими твоими желаниями. Сколько бы добродетелей человек не приобрел не входя в это состояние, все они будут содержать примесь его корыстных желаний и потому будут несовершенны. Ибо добродетель есть не что иное, как чистая и бескорыстная любовь к Богу.

О. Хаксли:

> Подытожить обсуждение этого вопроса мы можем сентенцией Экхарта. «Ибо тот, кто каким-то образом ищет Бога, схватывает устоявшийся образ, но Бог, сокрытый за этим образом, от него ускользает». В данной сентенции ключевым словом является «устоявшийся». Бога можно искать в непостоянной форме, которая изначально считается простым символом реальности, символом, который рано или поздно должен быть отброшен во имя того, что он символизирует. Искать Его в устоявшемся образе — который «устоялся» потому, что считается образом истинным реальности — значит стать жертвой иллюзии и впасть в идолопоклонничество.

Франциск Ассизский сформулировал формулу познания Бога следующим образом: Noverim me, noverim Te — познание себя, ведущее к недовольству собой, — вот условие обретения Бога и любви к Нему. Духовные упражнения, ведущие к самопознанию, приводят к познанию Господа. Ибо приближающаяся к Богу душа должна прежде всего знать, чем она является (в этом снова-таки выражается принцип «начни с себя»).

> Если индивидуум произносит про себя или вслух молитву, которой он, так сказать, нравственно недостоин, то он просто врет: и последствиями этой лжи являются неверные представления о Боге, идолопоклонническое отношение к своим частным и нереалистичным фантазиям, а также (в силу отсутствия порожденного самопознанием смирения) духовная гордыня.

Та же идея у М. Экхарта и Финелона: «лишь за чистой природой своей следуй и не ищи в другой обители»; «не ищи Бога в вещах совершенно недоступных, Он находится рядом, в ваших повседневных заботах».

Необходимость систематичности духовных поисков отмечают Блаженный Августин и Сан Хуан де ла Крус:

> Если ты скажешь: «Достаточно, я уже достиг совершенства», то все пропало. Ибо задача совершенства и состоит в том, чтобы заставить человека почувствовать свое несовершенство.
>
> Тот, кто прерывает ход своих духовных упражнений и молитвы, подобен человеку, позволяющему птице выпорхнуть у него из рук; вряд ли он поймает ее снова.

Обрести духовность — труднейшая из задач человека. Ни образование, ни воспитание, ни хождение в церковь, ни чтение Книги не гарантируют повышения духовности. Духовность требует колоссальных персональных усилий, постоянной внутренней дисциплины, бесконечной и ничем не удовлетворяемой духовной жажды. Если смысл существования человека на Земле — повышение духовности, то каждое действие, каждый поступок зрелого человека должны соизмеряться с высшими человеческими ценностями. Укреплять духовность — равняться на Иисуса Христа, этот недосягаемый предел человечности и духовной силы. Главный пример Христа — принятие зла мира на себя. Пока каждый не осознает, что все в мире начинается с него, что переделывать мир необходимо с себя самого, человек не имеет права назвать себя разумным, тем более — духовным. Главное деяние человека в мире — правильный выбор, это деяние растягивается на всю жизнь, включает каждое ее мгновение.

> БОЙТЕСЬ НЕ БОГА! ОН МИЛОСЕРДЕН И ТЕРПЕЛИВ! БОЙТЕСЬ СЕБЯ И СВОИХ ДЕЯНИЙ, ИБО И РАЙ, И АД В ВАС САМИХ.

Фома Кемпийский полагал, что путь человека к созерцанию лежит через нравственные добродетели, что именно последние обуздывают страсти и устраняют отвлекающие факторы. Обрести истину можно через созерцание, а созерцание начинается с милосердия и терпения. Кстати, в буддизме, веданте праведность тоже считается предпосылкой для подготовки разума к созерцанию. Потому-то созерцателей так мало, что мало истинно смиренных душ («Подражание Христу»).

Сан Хуан де ла Крус:

> Бог не закрепил столь возвышенное призвание (мистическое созерцание) за какими-то конкретными душами; напротив, Он хочет, чтобы все могли объять его. Но Он видит, что только очень немногие позво-

ляют ему совершить для них столь тонкую работу. Многие, когда Он посылает им испытания, горбятся под их тяжестью и, вместо того, чтобы терпеливо принимать их, отказываются выносить тяготы и лишения.

Я полагаю, что индивидуальная работа души действительно требует обособленности и сосредоточенности, но это не означает, что созерцательность противостоит активности. У того же Аквината нахожу:

> Те, кто более приспособлен к активной жизни, могут готовить себя к созерцанию в процессе своей активной деятельности, а те, кто более приспособлен к созерцательной жизни, могут заняться активной деятельностью, чтобы еще больше развить свою способность к созерцанию.

Деяние, дополняет Фома, должно быть дополнением к молитве, а не противоположностью к ней. Молитва без деяния не делает человека благочестивым.

Рейсбрук:

> В процессе созерцания Бог поднимает нас к Себе и тогда мы должны полностью принадлежать Ему; но потом Дух Божий низвергает нас, чтобы мы могли поупражняться в любви и добрых делах.

О. Хаксли:

> Мы должны черпать добро из вечности, чтобы обрести способность творить добро во времени. Но почерпнуть добро из вечности можно только в том случае, если посвятить хотя бы небольшую часть нашего времени молчаливому ожиданию его появления. Это значит, что жизнь, в которой духовная «прибыль» должна соответствовать нравственным «затратам», должна быть жизнью, в которой активная деятельность сменяется покоем, речь — напряженным молчанием. *Otium sanctum: quaerit caritas veritatis; negotium justum suscipit necessetitas cariatis.* (Любовь к Истине требует святого безделия; потребность в этой любви порождает праведные деяния).

Иными словами, любовь может быть только действенной. Духовные упражнения должны иметь своим результатом труд любви. То, что человек приобретает в процессе созерцания, он изливает в любви, — говорит М. Экхарт.

Блаженный Августин:

> Представьте себе Бога, обращающегося к вам со следующими словами: «Сын мой, почему ты каждый

день молишься, преклоняешь колени, даже бьешь лбом о землю, более того, иногда даже проливаешь слезы и просишь меня: «Отче мой, Боже мой, дай мне богатства!». Положим, я дал его тебе, и вот воображаешь себя очень значительной личностью, ты воображаешь, что получил нечто весьма ценное. Ибо ты попросил и ты получил. Но богатство должно быть использовано во благо. Когда у тебя его не было, ты был скромен; сейчас, когда ты разбогател, ты презираешь бедных. Что же это за благо, которое делает тебя только хуже? Ты становишься хуже потому, что уже был плохим. И ты не знал, что богатство сделает тебя хуже; поэтому ты и просил его у Меня. Я дал его тебе и доказал, кто ты есть на самом деле; ты это понял сам и другие тоже поняли! Проси у Меня нечто большее, проси у меня нечто лучшее. Проси у Меня духовные вещи. Проси Меня, чтобы Я дал тебе Себя».

Молитва необходима человеку, но необходимо созреть для молитвы. Можно молиться за победу на поле брани, за финансовую удачу, можно замаливать грехи, но, мне представляется, поиск Бога и благодарность за обретение Его в себе — главные ценности молитвы.

Святой Ансельм:

Эй же ныне и Ты, Господи Боже мой, научи сердце мое, где и как да ищет Тебя, где и как найдет Тебя. Господи, если Ты не здесь, где найду Тебя, отсутствующего? Если же Ты всюду, почему я не вижу тебя присутствующего? Но истинно обитаешь Ты в «свете неприступном». А где свет неприступный? Или как подступиться мне к свету неприступному? Или кто проведет и введет меня в него, чтобы я увидел Тебя в нем? И потом, в каких знаках, в каком обличии мне искать Тебя? Я никогда не видел Тебя. Господи Боже мой, не знаю лица твоего. Что делать, Господи всевышний, что делать этому дальнему Твоему изгнаннику? Что делать рабу Твоему, томящемуся от любви к тебе и далеко заброшенному от лица твоего? Пыхтит от усердия видеть Тебя, и вот отсутствует лицо Твое. Приступить к Тебе желает, и неприступна обитель Твоя. Найти Тебя страждет и не ведает места Твоего. Господи, Ты Бог и Ты Господь мой — а я ни разу не видел Тебя. Ты создал меня и воссоздал, и все добро, какое есть у меня, Ты вручил мне — а я так и не знаю Тебя. В конце концов, я и создан был для того, чтобы видеть тебя, — и все никак не исполню то, зачем был создан.

Жажда Бога, обретение Его в себе, смирение пред Господом — все это можно назвать благочестием, а можно — любовью, жаждой приобщения к надмирному, внебытийному, темному, лежащему по ту сторону Бытия.

Степень бессмертия — мера одухотворения. Как там у Бенджамина Вичкота? — «Хорошие люди делают духовной свою плоть; плохие люди делают плотской свою душу». Нельзя давать душе зарастать шерстью, нельзя всецело сосредотачиваться на материи.

Согласно христианской концепции люди рождаются богоизбранными или богоотверженными, их души навсегда привязаны к раю или аду. Мне кажется, между раем и адом существуют все переходные ступени, но пройти по ним можно лишь в этой жизни. Смерть — только жатва...

> Восточные теологи не верят в вечное проклятие; по их мнению душа проходит только через чистилище, а затем ей предоставляется бесконечное число шансов дойти до главной цели не только человека, но и всего сотворенного мира — до полного воссоединения с Основой всеобщего бытия.

Все это происходит в земном мире, все это обеспечивает нам свобода нашей воли. *Там* от нас уже ничего не зависит, ибо все уже сотворено нами *здесь*. *Там* мы всецело зависим от не нашей свободы...

> Человеческие существа отличаются друг от друга и размерами по вертикали и горизонтали, и физическими данными, и темпераментом, и уровнем способностей, и врожденной добротой. Почему? По каким причинам и во имя чего? «Учитель, кто виноват в том, что этот человек родился слепым — он сам или его родители?». Иисус ответил: «Ни родители этого человека, ни он сам, не согрешили. Просто работа Божья должна была проявиться в нем».

Работа Божья в человеке — это и есть движение духа в нас. Гомер и Мильтон были слепцами, Одиссей и Кромвель — зрячими... Наша карма, наша судьба, наш путь, может быть, предопределены (Богом, генетикой, степенью ответственности рода), но многое оставлено все-таки нам. Бессмертие — то, что зарабатываешь каждым мгновением столь краткосрочной жизни...

Религиозное восприятие, религиозное познание мира, в чем-то подобное сну, галлюцинации, видению, фантазии, есть свойства человеческого восприятия. Это так называе-

мое шестое чувство, соответствующее иррациональной компоненте бытия.

Синяя птица Метерлинка, Сон в летнюю ночь Шекспира, Поминки по Финнегану Джойса, легенда о Прометее, миф о Христе, религиозная и модернистская музыка — все это осколки наших представлений о мире. Поэзия — дочь религии. И — музыка. И — другие искусства.

Религиозное познание специфично, его предмет — абсолютное, целое, а оно непостижимо частными методами. Только абсолют может объять Абсолют. А это — путь трансценденции. Мистика — таков *метод* религии.

Человек отчужден, и это отчуждение гораздо глубже, чем считал его первооткрыватель. Он отчужден не только от мира, но и от себя: отсюда разорванность сознания. Цель религиозного познания — преодолеть отчуждение посредством благодати, путем слияния с божеством. Дело не в поклонении — это низшая форма — дело в причастности Ему.

«Воззревши на небо в его целости, он заявляет, что единое — вот что такое Бог». Путь науки идет от частного к целому — рационально. Путь религии идет от общего к частному — трансцендентно. Это не противоположности, это два разных подхода к мультиверсуму.

В известном смысле вера универсальней знания, ибо не гнушается тех сторон бытия, которые знание отвергает как неприемлемые для рационализма. Вера — универсальный социоморфизм. И в этом смысле Полани вдвойне прав: знание — тоже вера.

Есть вера и есть желание верить. Их различие проницательно раскрыл Достоевский. Сильные люди, говорит один из его героев, выбирают Бога, чтоб не преклоняться перед людьми. Преклоняться перед Богом не так обидно. Именно из таких выходят горячо верующие, — вернее сказать, горячо желающие верить, но желание это принимающие за веру. Из этаких особенно часто бывают разочаровывающиеся.

Вера не должна быть гордой, она должна быть согбенной — читайте Киркегора.

Это относится к науке в такой же мере, как и к религии: гордая вера самонадеянна, а самонадеянность лишена сомнений, а без сомнений знание догматично, следовательно, фанатично, следовательно, нетерпимо к иному, следовательно, не знание вовсе.

ЧТО ЕСТЬ МИСТИКА?

> А сколько — я не буду говорить: прозрений, неразгаданных тайн, пророческих слов — сколько волнений и мучений, сколько смыслов жизни, сколько ересей, сколько бескомпромиссных боев кроется за этой мистикой, которая для нас сегодня, в лучшем случае как арабский скакун в доме, на котором не поедешь стать в очередь или сдать пустые бутылки из-под водки.
>
> *Ю. Трифонов*

В узком смысле слова мистика есть духовный прорыв в иные миры. Л. Витгенштейн называл мистическим чувство мира как целого, сам факт существования мира, невыразимое восприятие мира «с точки зрения вечности». Мистика представляет собой схватывание смысла жизни как целого, отождествляемого с присутствием Бога.

Даже Эйнштейн, гений рационализма, признавался: «Самое глубокое и благородное чувство, на которое мы способны, это переживание мистического».

Для познания материального мира достаточно рассудка. Ясно узреть духовную реальность может лишь тот, «кто любит, страдает и чист сердцем». Мистические опыт — дар небес. Свидетельства «человека разумного» неубедительны, свет разума не достаточен для того, чтобы осветить дно души.

Мистический опыт представляет собой непосредственный, живой контакт с божественной, надмирной реальностью, «единение» с этой реальностью, «погружение» в нее, «растворение» в ней. Естественно, такой опыт исключительно индивидуален и неповторим. Независимо от внешних различий или глубинного сходства всех религий, мистический опыт экзистенциален и непередаваем. Все разговоры об «универсальном мистицизме» разбиваются о множественность путей к Богу. Обилие религиозных устремлений делает невозможным общий результат мистических исканий. Как невозможно создать «универсальное» произведение искусства, так невозможна мистическая соборность. Мистика предельно отдалена от рациональности, общности, дискурсивности. Если хотите, мистика — поэзия веры, ее «молчание», ее глубинное измерение. Могут существовать мистические приемы, типология мистического опыта, общие характеристики и стадии мистиче-

ского акта, но нет «ви́дения единства» — только «погружение в себя», «внутреннее ви́дение».

> Отвращение от всего внешнего, уход в собственную душу, в ее глубину, знание о таинственной глубине и знание о возможности вернуться в эту глубину, войти в нее. Мистике... присуще погружение в себя, с тем, чтобы во внутреннем прийти к прозрению, найти здесь или бесконечное, или бога, или брахмана.
>
> Интровертированный мистицизм — это сознание единства, но сознание, совершенно лишенное обычного содержания. Испытываемое единство — единение с нирваной, Богом, всеобъемлющим «я». Интровертированный мистик не ощущает пространства и времени.

Мистический опыт, особенно глубокий, — редкий дар. В нем расчлененному, бессвязному, хаотическому миру противостоит всеохватывающее единство, вечность, слитность. Но снова-таки содержаний и интерпретаций мистического опыта, как мы знаем из книг великих мистиков, так же много, как художественных видений мира.

Мистика как непосредственное общение с небесами или загробным миром, как способность видеть суть вещей, как пророческий дар, как сверхчеловеческая экзальтация. Хорошо известны мистические пророчества Лихтенбергера или Нострадамуса, духовидение Рейсбрука Удивительного, Катерины Эммерих, Дютуа Лозанского, Пурхоция, Бёме, Нокса, Иоанна Лейденского. Вспомним хотя бы великолепно описанные Сведенборгом в М е м о р а б и л я х видения Христа и беседы с ангелами. Сведенборгу же принадлежит честь «открытия» и «общения» с иными населенными мирами, в которых он побывал и о которых засвидетельствовал: «есть земли, обитаемые людьми, и их число несчетно». Я уже не говорю о таких «мелочах», как пожар в столице, который он «увидал» из провинции и документально засвидетельствовал.

Есть мистицизм как беспредельное единение с Богом, мистицизм как самоотречение, умерщвление плоти, мистицизм как прорыв в бесконечное, как нечеловеческое смирение перед неизбежным, как подчинение конечной части нашей жизни бесконечной, как благоговение перед полнотой жизни, как отрицание различий и времен, как наличие епифаний, как особый мир высшей мудрости, не достигаемой никаким иным путем.

Есть мистицизм без догм и без квиетизма. Без поклонения и самовозвышения. Без самоотрицающего смирения. Без тапасьи. Без разобщения, отчуждения и вражды. Муд-

рость лишь тогда мудрость, когда бескорыстна, когда ничего не требует для себя.

«Мистицизм ведет не вперед или назад, а вверх». Это мост к высшему бытию.

Мистика — не столько окно в иные миры, сколько способ жить глубокой и напряженной духовной жизнью.

Мистика не есть только религиозность, мистика — это тип воображения. Фрейд и Ницше были бóльшими мистиками, чем Якоб Бёме, говорил Голосовкер.

Конечно, можно сказать, что интуитивные озарения или мистические погружения являются не аргументами в пользу религии, а свойствами человеческой психики. Некогда Зигмунд Фрейд поставил цель превратить метафизику в метапсихологию и объяснить волю к вере особенностью человеческой психики — массовой иллюзией, схожей с неврозом навязчивых состояний. Возникая вследствие подавления природных влечений, религия, подобно неврозу, с помощью стереотипных действий и ритуалов компенсирует невыносимые условия человеческого существования, помогая приспособиться к ним.

Но это есть рационализация одной мистики другой: мистики божественной мистикой человеческой. Кстати, когда Игнатий Лойола внес в мистику католицизма сухую рассудочность, аура мистичности немедленно спала, оставив место инквизиции.

Мистика — это вера без шор, воображение без оград, трансцендентность без оккультизма. Мистика ближе к знанию, чем к вере: мифологическое таинство знания.

Роза мира Даниила Андреева — что это: мистика или знание?

Чем чище душа теософа, тем выше его мистика. Мистика — вовсе не гарантирует божественности. Среди мистиков есть хрустальные высоты, именуемые Якобами Бёме или Плотинами, но есть и святые Мартины — я не говорю уже о Торквемадах, в своем стремлении к Богу пылавших черным огнем ада.

И все же среди мистиков веры куда больше человечности, чем среди мистиков знания. Я прожил жизнь среди последних и могу засвидетельствовать: гибернийский шафран...

Ясновидение — великий дар, но даже у одаренных он редок. Жить в состоянии экстаза почти невозможно, разве

что в безумии. Мистические мгновения и есть безумие — отсюда боровская «безумная идея». Но отсюда же и высшее мистическое знание — знание Бога.

Последовательный мистицизм, как и последовательная логичность, ведет к нонсенсу. Великая мудрость древних в том и состоит, что они не были последовательны ни в том, ни в другом. Они не были экстремистами и не отрицали никаких путей — а это и есть счастье.

К мистике можно относиться со всепоглощающей серьезностью Плотина, но можно — с эллинистическим великодушием Платона, плюрализмом Соловьёва или Фёдорова. Но как бы к ней не относиться, мистика, что бы не скрывалось за этой универсалией, есть часть духовной культуры и не может «отжить».

Мистика есть род сознания, при котором субъект творит для себя трансцендентный мир сущностей, порожденных религиозным мироощущением, то есть шифры, шифры для себя.

> Мистика существует там, где шифр является началом, где она необходима для уничтожения этого шифра и слияния с трансценденцией, от которой шифр оторвался.

Мистика вовсе не алогична. Просто логика мистицизма — *иная*. Логика мистицизма — инсайт, не знающий парадокса. Ведь парадокс — конечный результат примитивной логики. Мистическому чувству он неведом. Мистическую мысль, если такое словосочетание возможно, не пугает несовместимость с обыденным — ведь она суть прорыв сквозь него. Мистика малопрактична, она не нуждается в позитивном результате, она самодостаточна. Она самодостаточна настолько, что нечувствительна к опровержению: ведь опровержение возможно с помощью обыденной логики, которой для нее не существует. В этом смысле она нефальсифицируема в попперовском смысле этого слова.

Мистика кармы вполне человечна: карма — это структура нашего сознания, тончайшее духовное строение нашей мысли.

> Мы плетем и переплетаем нашу карму ежесекундно. Ткут ее не только наши устремления, наши действия, но и наши полусны, наш покой, наша полудрема: мы ткем ее постоянно.

Подобную точку зрения выражает и ал-Газали, считающий мистику не только единственным ис-

точником нашего знания о душе, ее сильных и слабых сторонах, но и «солью», которая не дает загнить человеческому обществу. Он пишет: «Во времена философов, как и в любой другой период, существуют истовые мистики. Бог не лишает наш мир таких людей, ибо благодаря им мир и существует». Это они развивают в себе способность к постоянному вдохновению и становятся орудием божественной благодати, с помощью которого она приходит к тем, чья непреобразованная природа остается глухой к нежным прикосновениям Духа.

Но мистика вовсе не обязательно трансцендентна. Мистицизм Пифагора весьма рационален. В нем эйдос и число не противопоставлены друг другу, а, наоборот, неотделимы друг от друга: все сущности являются числами или похожи на числа. Эту идею еще предстоит осознать, но уже сегодня она вдохновляет самое интуитивное из искусств — музыку, это соединение откровения и расчета (Ксенакис).

Западный мистицизм и христианская аскеза вполне рациональны — и не только аристотелевой логикой Фомы Аквинского. Духом рационализма насыщены идеи св. Бенедикта, клюнианцев, цистерианцев, а у иезуитов аскеза почти полностью освобождена от хаотического эскапизма и виртуозного самоистязания. Она становится методом систематической рационализации жизни, господством плана и контроля, средством воспитания в монахе служащего Богу работника, который уже мало отличается от рабочего на службе государству.

Мистика Якоба Бёме имела вполне осязаемые плоды — философию Шеллинга и поэзию Колриджа и Байрона, в частности такую его «упадническую» поэму как «Тома». Восторженный прием Бёме романтиками — дань его плюралистической этике и идее отпадения мира от абсолюта, из которой родилась главная мысль трактата о человеческой свободе. Темные силы космоса у Новалиса и Арнима — отзвуки Бёме. Кстати, соловьёвство тоже в известной мере восходит к нему: Бёме учил, что отпадение природы — акт временный и мир снова соберется воедино — в богочеловечестве, разовьет эту мысль Вл. Соловьёв.

Мистика неотрывна от жизни. Поль Валери писал, что мистика есть, очевидно, ощущение жизни, пробивающейся. Мистика есть таинство жизни: во французском языке это даже однокорневые слова — misterieux (таинство) и mistere (мистика).

Мистика — бесконечность путей к Богу, технология богопознания, сумма интуиций, ясных и темных видений, просто поэтическая техника духовидцев. Дионисий Ареопагит, автор Мистического богословия и Божественных имен, оказавший огромное влияние на теологию и религиозную жизнь Запада, на сбор плодов духа до еретичества включительно, создал величественную картину света и красоты, рождающихся из тьмы духа:

> Простые, абсолютные и неизменные загадки божественной истины скрыты в ярчайшей безмолвной тьме тайного откровения. Ибо эта тьма, будучи абсолютно непроглядной, лучится чистейшим светом: и хотя она недоступна осязанию и зрению, она вполне реально наполняет наш незрячий разум великолепной красотой... Мы отчаянно стремимся поселиться в этой прозрачной тьме и посредством не-видения и не-познания увидеть того, Кто находится за пределами нашего зрения и способности к познанию. Мы стремимся к этому именно потому, что не видим и не знаем Его. Ибо нам необходимо увидеть, узнать и, отрекаясь от всех вещей, восхвалить Его, стоящего выше всех вещей. Ибо это похоже на искусство тех, кто вырезает из камня образы жизни, снимая с камня все, что мешает четко увидеть дремлющую в нем форму, открывая скрытую красоту исключительно посредством процесса отсечения лишнего. Ибо я считаю, что в восхвалении Его вычитание более уместно, нежели сложение, ибо приписывая Ему определенные качества, мы отрываемся от всемирного, проходим через промежуточное и опускаемся до частного. А нам следует отсечь от Него все частное и промежуточное, чтобы мы могли непосредственно познать непознаваемое, скрытое во всех познаваемых вещах. И мы созерцаем эту тьму, находящуюся за пределами бытия, скрытую за естественным светом.

То, что называется «рождением Бога внутри», есть мистический акт прозрения, доступный людям боговдохновенным.

> Теология, в том виде, какой мы ее знаем, была сформирована великими мистиками, в первую очередь святым Августином и святым Фомой. А у многих других великих теологов — у святого Григория, святого Бернара, и даже Суареса — не было бы таких озарений, если бы не было мистического сверхзнания.

Хочу добавить: не только религиозное познание, познание вообще — посещение Бога...

Мистический опыт, как говорится в одной из древнекитайских книг, есть растворение сознания в созерцании, когда сияние света окружает мир духа. Мистический опыт лучше всего обозначить как отрешение сознания от мира и его стягивание в некую внемировую точку.

> В соответствии с этим сознание пусто и не пусто. Оно больше не *наполнено* образами вещей, а просто *содержит* их в себе. Непосредственно обступавшая прежде полнота мира ничего не теряет в своем богатстве и в своей красоте, но уже не владеет сознанием. Магические права вещей исчезли, ибо изначальная вплетенность сознания в мир разрушена. Бессознательное больше не проецируется, а потому прекращается исконная *participation mystique* * вещам. Значит, сознание больше не переполнено навязанными ему целями, а становится созерцанием, как об этом с изяществом говорит китайский текст.

Важнейшими моментами мистических переживаний является видение света, соединяющее в себе огромную силу и высочайший смысл, а также утрата двойственности просветленного сознания, блаженство преодоления антиномий и амбивалентности ума. Несколько примеров описания этого состояния самими мистиками.

Хильдегарда Бингенская:

> С самого детства я вижу в своей душе свет, но не внешними очами и не помыслами сердца; и пять внешних чувств тоже не имеют доли в этом лицезрении... Свет, который я ощущаю, не от пространства, но много светлее облака, несущего Солнце. Я не могу различить ни высоты, ни ширины, ни длины... Что я вижу или чему я научаюсь в таком видении, надолго остается в моей памяти. Я вижу, слышу, знаю и в то же время научаюсь тому, что знаю, словно в один миг... Я не могу распознать в этом свете никакого образа, но все же иногда замечаю в нем другой свет, который у меня называется живым светом, когда я радуюсь созерцанию этого света, из моей памяти исчезают печаль и боль...

Эдвард Мэтланд:

> У меня не было ни знаний, ни опыта, когда я решился на эту попытку. Я просто экспериментировал с этой способностью... сев за письменный стол, чтобы записывать события в их последовательности,

---

* Мистическая сопричастность (связь) *(франц.)*

я решил зафиксировать свое внешнее и периферическое сознание, не заботясь о том, насколько далеко я могу зайти в свое внутреннее, центральное сознание. Я ведь не знал, смогу ли вернуться к первому, раз уйдя от него, или вообще припомнить эти события. В конце концов мне это удалось — разумеется, с большим трудом, потому что напряжение, вызванное усилием удержать одновременно обе крайних точки сознания, было очень велико. Вначале я чувствовал себя так, будто взбираюсь по длинной лестнице от периферии к центру системы, которая была одновременно моей собственной Солнечной и космической системами. Эти три системы были различны и все же тождественны... Наконец последним усилием мне удалось сконцентрировать лучи своего сознания в фокусе. И в то же мгновение передо мною, словно внезапная вспышка, сплавившая все лучи в одно целое, возник чудесный, несказанно сияющий белый свет, чья сила была столь велика, что меня почти отбросило в сторону... Хотя я ощущал, что мне нет необходимости исследовать этот свет более внимательно, я все же решил снова убедиться в этом, пытаясь проникнуть взором в этот блеск, почти меня ослеплявший, чтобы посмотреть, что в нем. С большим трудом мне это удалось... Это была двойственность Сына... сокровенное стало откровенным, неопределенное — определенным, неиндивидуированное — индивидуированным, Бог — Господом, своей двойственностью свидетельствующим, что Бог есть как субстанция, так и сила, как любовь, так и воля, как женское, так и мужское, как Мать, так и Отец.

Комментарии К. Г. Юнга:

...речь, кажется, идет об обостренном состоянии сколь интенсивного, столь и абстрактного сознания, об «отвязанном» сознании, которое, как это превосходно изображает Хильдегарда, поднимает до осознанности те сферы происходящего в душевных глубинах, что иначе остались бы во мраке. Частое исчезновение в связи с этим общих соматических ощущений, указывает на то, что их специфическая энергия от них отбирается и, вероятно, используется для усиления просветленности сознания. Этот феномен, как правило, спонтанный, возникает и разворачивается по собственному побуждению. Его эффект настолько поразителен, что он почти всегда инициирует разрешение душевных затруднений, а с ним и вывязывание внут-

ренней личности из эмоциональных и идейных завязок, тем самым порождая единство человеческого существа, единство, которое в целом воспринимается как «освобождение».

Вещи, столь далеко заходящие в глубь человеческой истории, конечно же, затрагивают самые сокровенные слои бессознательного и делают возможным их постижение, в то время как язык сознания демонстрирует полнейшую импотентность. Такие вещи не выдумаешь — наоборот, они должны вырасти из темнейших глубин забвения, чтобы выразить обостренное предчувствие сознания и высочайшую интуицию духа и тем *сплавить между собою уникальность актуального сознания с исторической бездной жизни.*

МИФОМЫШЛЕНИЕ

> Религия не может быть освобождена от мифов, они составляют не ее оболочку, а ее суть.
>
> *К. Ясперс*

> Святое писание — только аллегория, миф. Христос — историческая личность, биография которой была написана до рождения ее.
>
> *Ф. Шеллинг*

Раз человек создал мифы, значит они ему для чего-то необходимы, значит у него есть такая потребность, значит они выражают нечто важное, звездное, божественное.

В дзен-буддизме есть понятие сатори — просветленной мудрости, к которой нельзя прийти путем рассуждений. Это — мудрость откровения, мифа.

Человеческий разум ограничен, вселенная же полна тайн. Во всех концепциях бытия и истории есть метафизическое затемнение вокруг рационалистически освещенного центра. Это затемнение, или неясность, или размытость, или несказанность, и есть мистическая, трансцендентная компонента культуры, именуемая религией. — «Громадная область, простирающаяся между уверенностью знания и туманом интуиции». Еще в XVII веке Самуэль Пуфендорф полагал, что в этой части сферы царствует благодать, тогда как культура — связующее звено между Богом-благодатью и человеком-природой. Божественная компонента культуры,

то есть религия, суть то, что человек «делает из самого себя», но он способен это делать только благодаря сверхприродному и сверхчеловеческому — смерти и судьбе. Понимать и истолковывать культуру без сверхприродного — во всех смыслах этого слова, — то есть определяющего сущность человека, — невозможно, говорит А. Тойнби.

Религия — плод мифомышления, то есть интуитивно-целостного, наиболее глубинного мировосприятия. Из всех видов мышления только мифологическое функционирует без сбоев. К религиозному мышлению непосредственно примыкает метафизическое — ничья земля, лежащая между религией и наукой. Религию и философию объединяет неразрешимость фундаментальных проблем. Поскольку проблемы эти неснимаемы, они всегда волнуют и всегда требуют ответов, и каждое поколение пытается найти их. Всегда есть возможность объявить эти проблемы ложными, беспредметными или несуществующими, но это не снимает самих проблем, и человеческая культура — лучшее свидетельство как их фундаментальности, так и их неразрешимости.

Религия — древнейшая разновидность откровенного знания, или знания путем откровения, ясновидения. Светская компонента религии, ее идеология, превращающая веру в социальный институт, вторична, как вторична «вторая» культура — цивилизация. Религия как сущность есть важнейшее свойство человеческой природы и человеческой культуры, свойство, состоящее в том, что индивид не может иметь самосознания без знания того, что он в состоянии познать лишь часть мира и что эта часть не может быть объяснена из него самого. Жизнь человека полна несообразностей, таких как смерть, война, страдание, судьба, несправедливость, кажущихся абсурдными, неразумными и непостижимыми.

Действительно, они необъяснимы сами по себе и могут быть объяснены лишь в целом, во внечеловеческом и потустороннем, ибо их рациональные интерпретации всегда неудовлетворительны и недостаточны. Это делает человеческую жизнь таинственной, вселяя в человека чувство трепета и непредсказуемости действия. Независимо от степени неверия человек чувствует, что существует судьба и так или иначе сообразует свое бытие с понятием о ней. Это одно из самых общих свойств человека, не зависящее ни от культуры, ни от социальной среды. Религия в самом глубинном понимании ее суть мироощущение человека наедине с его представлением о собственной судьбе.

Библия — величайший культурный, исторический и религиозный памятник человечества, но, по словам С. Н. Бул-

гакова, не должна оставаться только памятником, ибо в ее исторически данной и временно обусловленной оболочке содержатся глаголы Жизни Вечной. Суть этих глаголов в непостижимой глубине боговдохновенной Книги, в ее скрытой энергетике, в возможности нового прочтения священного текста на каждом последующем этапе духовной эволюции человечества.

Буквальное, догматическое прочтение Библии опасно ее упрощением, примитивизацией. Книга отличается от других плодов человеческих многослойностью, подтекстом.

Н. А. Бердяев:

> Библия есть преломление откровения Бога в ограниченной человеческой среде и ограниченном человеческом языке. Обоготворение буквы Писания есть форма идолопоклонства. Поэтому научная библейская критика имеет освобождающее и очищающее значение.

В этом тексте неудачно слово «критика» — лучше говорить о дешифровке, новом прочтении, проникновении в онтологические и экзистенциальные слои Книги. Слово Божие, отнесенное к Библии, означает богоприсутствие, божественную энергию, влитую в святой текст. Еще — глубину, раскрываемость Текста во времени. Если учесть возраст Книги и духовную эволюцию человечества за прошедшие тысячелетия, то одного факта отсутствия в культуре сравнимой с Библией книги достаточно для ее возвышения над человеческим.

Библия — код культуры и ее вечно живое явление. В известной мере культура компланарна Книге: она развивается путем углубленного постижения ее. Большая часть того, что обрело человечество в процессе многовековых напряженных духовных исканий, как оказалось, содержится в Книге. Включенность Библии в живую ткань культуры делает ее величайшим нравственным, эстетическим, философским, феноменологическим, лингвистическим, экзистенциальным феноменом.

> ...Библия неисчерпаема и многолика. Это делает возможным различный ракурс на Библию как на единое и целостное произведение. Она может восприниматься как произведение, выражающее суть религиозного миропонимания и миросознания, и как исторический документ, отразивший определенную главу истории человечества, и как творение философско-этической мысли, и как произведение, порожденное эстетическим сознанием.

Со страниц Книги проступает не просто Бог — величайший художник, творящий в приливе вдохновения, но учитель жизни, образец человечности, искатель, создатель высших ценностей, пророк, мытарь...

> ...ценность Библии не исчерпывается только тем, что она представляет новым художникам материал для тем, сюжетов, идей для нового творчества. Она продолжает быть живым эстетическим явлением, живым образованием культурного наследия, которое, по выражению А. Мальро, — «не сумма произведений, требующих поклонения, а сила, помогающая выжить».

Библейская смысловая парадигма образуется не логическим рядом, но синкретическими образами, прочитываемыми с учетом дифракции смыслов. Если об элементарной частице нельзя сказать, какие свойства в ней преобладают — корпускулярные или волновые, то, тем более, в Книге, имеющей дело с мироустройством и проблемами бытия, абсурдно искать однозначность и «логичность». Благодаря Библии европейское мышление обогатилось динамизмом и многозначностью, драматизмом паломничества человеческой души в ее исторических странствиях и тончайшим психологизмом индивидуального «я». Библия в равной мере обращает внимание читателя к Миру и к себе самому: в Новом Завете утверждается, что нравственное поведение человека имеет опору в самом человеке и не связано с воздаянием. Библия формирует идеал служения, подвижничества, милосердия, любви.

М. К. Мамардашвили:

> Человек не создан природой и эволюцией. Человек создается. Непрерывно, снова и снова создается. Создается в истории, с участием его самого, его индивидуальных усилий. И вот эта непрерывная создаваемость и задана для него в зеркальном отражении самого себя символом «образ и подобие Божье». То есть человек есть существо, возникновение которого непрерывно возобновляется. С каждым индивидуумом и в каждом индивидууме.

Именно такое прочтение вечного творения Человека дает нам Библия, не просто маленькая литературная Вселенная, по словам С. С. Аверинцева, но большой Мир божественного Слова, начало всех начал, к которому восходят все величайшие творения человеческого ума.

Библия — величайшая из антиутопий, вневременная мудрость которой — в подготовке человеческого сознания

к трагедии существования, абсурда бытия, в преодолении этого абсурда верой. Из откровений Библии наиболее значительные — мимолетность жизни, бренность власти, крушение земных упований и надежд. Одна из сверхзадач пророков состояла не столько даже в противопоставлении земного и небесного градов, сколько в подготовке неофитов к реальной жизни, отказе от благостных иллюзий, укреплении силы духа, воспитании мужества. Библия учила мужественно и стойко «встречать жизнь».

Почему был распят Христос? Почему он воскрес? Мучительная и позорная смерть Того, кто пришел, чтобы своей любовью спасти людей от гибели, помимо прочего, была символом божественной правды жизни, неизбывности зла, униженности добра, но — одновременно — бытийного торжества Распятого над улюлюкающей, злобной, бездумной толпой.

Каббалисты видели в Священном Писании тайнопись, божественное таинство слова, содержащего бесконечно много значений и смыслов, не оставляющих, однако, места случайности, человеческому произволу.

В Писании нет ничего случайного. Все должно быть предопределено. Например, число букв в каждом стихе.

Затем устанавливают соответствия между буквами. Писание рассматривают таким образом, как будто это зашифрованное письмо, криптограмма, и изобретают различные шифры, чтобы его прочесть. Можно взять любую букву Писания, отыскать другое слово, начинающееся с этой буквы, и прочесть это значащее слово. И так с каждой буквой текста.

Любопытный modus operandi каббалистов основан на одном логическом предположении: Писание представляет собой совершенный текст, а в совершенном тексте ничто не может быть волей случая.

Говорят, например, что она начинается буквой «бет», первой буквой слова «Брешит». Почему в ней говорится, что «в начале боги сотворил небо и землю», глагол в единственном числе, а существительное — во множественном? Почему Библия начинается с буквы «бет»? Потому что эта буква на древнееврейском языке значит то же, что «б» — начальная буква слова «благословение» — в испанском, а текст не мог начинаться с буквы, которая соответствовала бы проклятию; он должен был начаться с благосло-

вения. «Бет» — первая буква древнееврейского слова «брах'а», означающего благословение.

Есть и другое очень любопытное обстоятельство, которое должно было повлиять на каббалу. Бог, творящий словами (как рассказывает великий писатель Сааведра Фахардо), создал мир с помощью слов; Бог сказал: «Да будет свет», и появился свет. Отсюда следует вывод, что мир был создан словом «свет» или той интонацией, с которой Бог произнес слово «свет»; если бы он произнес другое слово с другой интонацией, результатом был бы не свет, а что-нибудь иное.

Если Библия боговдохновенна, если она — исполнение людьми литературных замыслов Бога, то в ней действительно все необходимо и все что-то значит. Если Святой Дух снизошел до литературы, то Книга Его — священна, а тайны ее бесконечны.

Библия — книга судьбы. Она в такой же степени божественна, как плод откровения, так же человечна, как выражение сути человеческой природы. Не удивительно, что призывы к прощению и милосердию перемежаются в ней с рассказами об удивительной жестокости, а веления любить врагов — с радостью, что Саул убил их тысячи, а Давид — десятки тысяч.

Христиане рассказывают чудеса о своих первых подвижниках, которые тысячами удалялись в страшные пустыни Фиваиды; во главе их стояли Павел, Антоний и Пахомий. Иногда по целых десять лет не видели они ни одного человека; зато дни и ночи проводили они с демонами; эти лукавые духи беспрестанно мучили их; пустынники находили их у себя на ложе; встречали за столом — невозможно было от них скрыться.

Здравомыслящие христиане относятся ко всем этим историям как к аллегориям, которые должны разъяснить нам, сколь плачевна участь человека. Тщетно ищем мы спокойствия в пустыне: искупления преследуют нас всюду; страсти, представляющиеся в обличье демонов, не покидают нас.

Да, святые книги божественно-человечны, и только такой двучленностью своей объяснимы.

О как прекрасны ноги твои в сандалиях, дщерь именитая! Округление бедер твоих как ожерелье; живот твой — круглая чаша, в которой не истощается ароматное вино; чрево твое — ворох пшеницы; два сосца твои — как два козленка, двойни серны.

Стан твой похож на пальму, а груди твои на виноградные кисти. Подумал я: влез бы я на пальму, ухватился бы за ветви ее; и груди твои были бы вместо кистей винограда, и запах от ноздрей твоих, как от яблоков; уста твои — как отличное вино. Приди, возлюбленная моя, выйдем в поле, пойдем в виноградники, там я окажу ласки мои тебе.

Конечно, есть Библия и библия: божественное откровение и, как писал мой великий соплеменник, — дурная дуда, дурачество, мотыла, дрянь, грязь, гной человеческий; богообразный мир и сенно-писменный мрак; прекрасный миф и бабские басни; небо и ад. И уж если мой простодушный в величии и вере земляк понял ее и обнаружил «в жестком нежное, в горьком — сладкое, в лютости — милость, в яде — ядь, в буйстве — вкус, в смерти — жизнь и в безчестии — славу», то и я, не обинуяся, повторю, что «Библиа есть и Бог и змий».

Великие прекрасные книги тем и славятся, что их мало кто понимает. Искать в Писании несуразицы — это не понимать его дух. Конечно, не представляет большого труда расправиться с китом, якобы проглотившим Иону, — вся история рационализма (Гроций, Спиноза, Лессинг, Гердер, Мавр, мы) полна такими бесплодными попытками. Бесплодными потому, что глупо разоблачать мифы. Откровение тем и отличается от умозрения, что неопровержимо: Жанну Д'Арк церковь пыталась обвинить в общении со св. Катериной, а что из этого вышло? К тому же откровение не остается неизменным, каждая эпоха придает ему новую форму. Вера Киркегора — это все та же вера Авраама, но в форме вопля, а современный томизм и персонализм — то же откровение, одетое в найинтелектуальнейшие одежды. Да и нужны ли аргументы в отношениях, скажем, матери и ребенка. А ведь вера — это разновидность таких отношений.

К тому же Библия — не просто набор восточных басен, садических историй и нелепых жестокостей. Одно то обстоятельство, что библейский фетишизм выстоял в течение тысячелетий, устояв под огнем рационалистических батарей Юма, Вольтера и Дарвина, свидетельствует о том, что Книга Бытия — такое же явление природы, как и столь почитаемое нами электричество. «Коль ско́ро сказание о саде эдемском парадизе пережило века и до сих пор чарует наше воображение, тогда как сотни других гораздо более правдоподобных и занимательных историй вышли из моды и забылись, это сказание — научный факт, и долг науки — объяснить его».

Ф. Вы же утверждаете, что наука и слышать о нем не хочет. В таком случае ученые еще более невежественны, чем дети в сельской школе.

К. Разумеется, если вы находите, что научнее именовать предмет нашего разговора не Адамом, Евой и Эдемом, а филогенезисом бластодермы... Почему бы не переименовать Книгу Бытия в «Филогенезис» и не вложить в уста Творца такую, например, фразу: «Я создам антипатический симбиоз тебя и твоей самки, ее и твоей бластодермы?». Тогда вас никто не поймет. Но смысл все равно останется тот же.

Х. Неподражаемо! И предельно просто: первый вариант — поэзия, второй — наука.

Ф. Нет, вдохновенный человеческий язык и жаргон педантов.

Чудеса, жития, святые, мученики, искушения, самоотвержения (вообще — теологемы) необходимы для удовлетворения метафизической потребности человека. Спасители и Иуды необходимы для того, чтобы наслаждаться справедливостью и пылать гневом. Миф, то есть правда о Боге, — величайшее достояние духа, и единственное непререкаемое условие для наслаждения — не понимать их буквально. Упоенное чтение рыцарских романов Дон Кихотом наделило его благородством, слепая вера в прочитанное превратила его в безумца, поражавшего мечом ягнят вместо того, чтобы пасти их, писал Бернард Шоу. Так и навязывание легенд в качестве банальных истин превращает их из иносказаний в ложь. И наоборот: фетишизация логики, доктринерство превращает истину в уродливую небылицу.

Вот почему всю глубину и очарование веры несут в мир сказочники и поэты. Без их художественного вымысла религиозные истины были бы невразумительны и недостаточны: учителя учительствовали и пророки пророчествовали бы всуе. Вот почему все харизматические Мессии были самыми проницательными из творцов. Они не учли лишь одного: что рано или поздно появляются недальновидные умники, выдающие этот вдохновенный парадиз за буквальную истину и затем ниспровергающие ее.

Миф о грехопадении был необходим, но он не является ни научной, ни моральной, ни религиозной истиной. Он самонедостаточен, ибо религия — нечто более обобщающее, нежели мораль. Библия, св. Павел, Христос, Дева Мария останутся только для земли, пишет Тейяр де Шарден. Назаретянин, этот рожденный Девой второй Адам, взявший на себя тяжесть искупления вины человечества, — бесспорно один из самых глубоких символов человеческой веры и тра-

гедии, но эволюционизирующему Духу необходим Универсальный Христос, движущийся и развивающийся, вместе с человечеством стремящийся к Богу-точке Омеге. Это личный, индивидуальный и в то же время универсальный одухотворяющий Бог.

Понимать Библию буквально — значит ничего не понимать. Ни один серьезный историк религии не может отрицать того факта, что Библия есть наиболее крупный и законченный плод многовекового символизма.

Ориген находил в Писании три смысла — исторический, нравственный и мистический, соответствующие телу, душе и духу, что образуют человека. Иоанн Скот Эриугена — бесконечно много смыслов, подобных переливам на оперении королевского павлина.

Проблема Библии — это проблема Мифа. Она начинается творением мира и завершается преображением и Судом, то есть по качеству, по силе, по вдохновенности система библейских символов занимает такое огромное место в историческом сознании человечества, что миновать ее и не отдать в ней отчета может только тот, кому недоступна поэзия символа.

Начиная от Александрийской школы, Дионисия Ареопагита, Максима Исповедника, Иоанна Дамаскина, Григория Нисского, Оригена и кончая Сковородой и Вл. Соловьёвым, метод аллегорий и символов тождественен самому богословию. Он — его язык, другого не дано. Другой, высший — молчание, тишина.

> Кто из здравомыслящих может допустить, что были дни первый, второй и третий — с утром, вечером и ночью, когда не было еще ни солнца, ни луны, ни звезд, а в первый день даже и неба? Кто будет столь малосмыслен, что поверит, что Бог, подобно земледельцу, посадил в Эдеме деревья и между ними древо жизни и древо познания добра и зла, что после полудня гулял в саду и искал Адама... Можно ли сомневаться, что все это можно понимать только в иносказательном смысле?

Мы думаем, что отрицая историчность Христа, решаем проблему религии. Но миф о Христе куда необъятнее его личности, сколь бы величественна она ни была. Можно отрицать Галилейского Учителя, но потребность в нем неотрицаема.

Религиозная мифология и символика, как и античная эпика с их апокалиптической и демонической образно-

стью, пророческими началами и наитиями, есть коллективно-подсознательное проявление духа, адекватное глубинным потребностям психики человека. Никаким насилием невозможно подавить эту потребность.

Мифы — это язык молчащего иррационального. Только посредством их можно постичь трансценденцию в той мере, в какой человек способен на это.

Религию не следует демифологизировать, ибо миф — если не ее сущность, то ее форма. Библия — не только собрание легенд иудейских пастухов, но ярко выраженная тяга человека к высшему, трансцендентному одухотворению, к незаинтересованной и незавербованной духовности абсолюта, то есть к тому главному, что отличает человека от зверя.

Глубина Ветхого и Нового завета — в неопределенности, бесконечности толкований: грехопадение, суета сует, падшие ангелы, потерянный рай, человеческий удел, земля обетованная и т. д, и т. п. содержат в себе такое обилие смыслов, до которого до сих пор не поднялось ни одно искусство и ни одна философия. К тому же все это не только волнует, но и мучит, как мучило язычника О. Уайльда, признававшего единственное чудо — произведение искусства.

РЕЛИГИЯ И ФИЛОСОФИЯ

Религия — вера в сверхъестественное или надприродное. Теология, философия религии имеют дело с трансцендентными первосущностями. Познание — особенно рациональное — упирается в познание первых начал и в противоречивость логик. Как не витийствовать о смешении теологией сверхъестественного и трансцендентного, божественного и метаисторического, как не спекулировать на религиозной нетерпимости (хотя главный завет христианства — именно терпимость), невозможно отрицать то, что религиозное и теологическое есть одновременно и метафизическое, и мифологическое, и художественное: Христос, Будда, Плотин, Августин, Рафаэль или Микеланджело Буонаротти — отражают реалии бытия и сознания, в чем бы они не проявлялись — этике, теологии или религиозном искусстве.

Теология отвечает на те же вопросы, что и философия: как жить и что нас ждет? что есть человек и каков его удел? в чем содержание и смысл жизни? как жить «лучшей жизнью» и как «проживать жизнь»? что есть вера и каково соотношение знания и веры? что есть человек без веры? Отличие состоит в том, что, отвечая на эти вопросы, те-

ология выходит за пределы умопостигаемого и, сталкиваясь с пределами, вместо того, чтобы сказать: «так устроен мир», говорит: «так предопределено свыше». Человек удовлетворяет свою тоску по вере благодаря истине откровения, тоску по мудрости — благодаря истине разума. Иными словами, теология запредельна: она исходит из того, что за любым пределом кроется порождающая его, но уже принципиально недоступная нам сила.

Закономерен вопрос: кому нужна такая философия, которая ссылается на непостижимую сферу бытия, к тому же неподвластную нам? С утилитарной, рациональной, практической, позитивистской точки зрения — никому. Роботам и счетным машинам она не нужна. Но существу переживающему, имеющему душу необходимы не только реалии, но и фикции, обитель же фикций — небо.

Религия шире мышления о первопричинах, но философия первопричин — часть теологии. Согласно Миллю, доведенный до конца вопрос о начале творения и о последнем контексте смысла немедленно приводит к проблеме Бога. Религия — не вопросы, а отсутствие ответов. Ответы подразумевают логику, вступая в сферу теологии, следует расстаться с «если, то»: здесь действуют не аргументы, а потребности. К тому же Бог слишком аристократичен для правила и творения. Просто он увидел Хаос, нашел, что это хорошо, и сказал: «Назовем это Миром».

Религиозная философия всеобъемлюща: это — философия духа (Лавель, Ле Сенн), христианский экзистенциализм (Марсель), спиритуалистический персонализм (Недонсель), философия действия (Блондель), , философия жизни (Киркегор, Шестов), лингвистический фидеизм (Витгенштейн), христианская аксиология и т. д. и т. п.

Идейным источником философии духа было бергсонианство, побуждающее философа обратиться к интуиции, спуститься в недра духа, освободив разум от тех пут и противоречий, которые его связывают. Постижение мира осуществляется посредством партиципации — сопричастности, то есть связи всего существующего с бесконечным и абсолютным. Наряду с рассудком существуют более глубокие, сокровенные движения духа, составляющие ту «духовную интимность», посредством которой человек получает возможность участвовать в «тотальном опыте бытия». Осознание моим «Я» своей ограниченности является одновременно и осознанием «моей партиципации в Абсолютном, вне которого нет ничего». «Я» не столько творит, сколько берет уже данное ему божественным даром.

Можно сказать: мы создаем культуру, а можно: мы создаваемы Культурой. Можно сказать: мы мыслим мир, а можно: мир нами мыслит себя. Пониманием полон космос. Ничто не рождается из ничего — мой дух рождается из духа мировых бездн и уходит туда же, материализовав свою частицу культуры в его плодах.

Бог философов имеет мало общего с Богом религиозной веры. По мнению Д. З. Филлипса, стремление подтвердить веру способами рационального мышления не отвечает ни характеру философии, ни существу религиозной веры. Вера в Бога для верующего не является чем-то, что нуждается в поддержке путем философской аргументации. Роль философии ограничивается анализом природы веры, а не ее дополнительным обоснованием.

> Если философ собирается сделать выводы относительно религии, то обязан обратить внимание на поступки и слова верующих... И тогда весь замысел подтверждения религии разрушается... Философия — ни за, ни против религии: «она все оставляет на своем месте...». Задача философа состоит не в том, чтобы решить, есть Бог или нет, но в том, чтобы выяснить, что означает «подтвердить или опровергнуть бытие Божие».

По мысли Филлипса, «Бог существует» — не является предложением действительности. «Разговор о бытии Бога и его истинную сущность нельзя рассматривать как разговор о бытии какого-либо объекта».

> Вопрос, существует ли Бог, — это не теоретическое вопрошение. Если оно вообще что-то означает, то только желание узнать, кроется ли за ним нечто определенное. Вот почему философия не дает ни позитивного, ни негативного ответа на вопрос: «Есть ли Бог?». И хотя предложение «Бог есть» имеет грамматическую форму настоящего положения, на самом деле это формула веры.

Карл Барт считает, что сотворенный человеческий разум не способен подняться до должного уровня познания Бога. Бог настолько отличается от всего созданного, что подходить к нему с человеческими мерками бессмысленно.

К Тому, кто пребывает за пределами сотворенного бытия и текущего времени, неприложимы понятия, созданные в рамках бытия и времени. Молчаливое благоговение, пожалуй, единственное чувство, приемлемое пред Тем, что пребывает над или вне Бытия и Времени. Пред Тем, о чем в принципе невозможно говорить, остается благоговеть.

К. Кремер:

> Мысль о Боге имеет существенное значение для философии, но и философия имеет существенное значение для мысли о Боге. Что бы и как бы ни являлось или представлялось человеку в качестве Бога, разумное понятие Бога предпосылается при этом как масштаб для оценки и принятия того, что представляется как Божественное.

С философской точки зрения, религиозный опыт сакрален. Иерофаническая или теофаническая перспективы в концепции религии понимаются как встреча и обхождение со священным.

Рано говорить об утрате христианством «метафизической идентичности». При всем своеобразии подходов к философии и религии, метафизика все больше пропитывает теологию и наоборот. По словам Джозефа Олиари, метафизика столь долго оформляла язык веры, что обновить этот язык можно только путем целенаправленного и упорного «преодоления» философского измерения. Но необходимо ли оно? Все величественные теологические системы прошлого, особенно теологии блаженного Августина и святого Фомы неотделимы от их метафизического содержания. Выделить метафизику из теологии — приблизительно то же, что разделить Божественную Комедию на искусство и миросозерцание Данте.

Конечно, можно говорить о философии религии или религиозной философии, но это не значит, что синтезы — такие, как у Августина или Аквината, — должны быть заменены диалогом, учитывающим плюрализм «различающихся интересов веры и философии». По мне, чем философичнее религия и чем на большую высоту поднимается религиозная философия, тем лучше для философии и теологии!

Марсель разграничивает объективные проблемы от субъективных таинств. Проблемы — предметы науки, то, что перед мною, чему Я являюсь наблюдателем. Таинство — это сфера, где различие «во мне» и «передо мной» теряет свое значение, область, ускользающая от объективного познания и научной проверки. Проблема — это деградировавшее таинство.

Цель философии Блонделя: восстановить целостность мудрости, объединив разум и веру. Для этого нет надобности смирить разум, ограничить его более низкими формами сознания и предоставить познание реальности вере.

Мир явлений и мир высших ценностей не следует разобщать. Нельзя заставить разум молчать в момент, когда его озаряет истинный свет. Разум и вера — два инструмента одной истины: разум — конечной, вера — бесконечной.

Так что — ни вывихи разума, ни насилие над верой.

Вера укрепляет разум. Знание — вера, вид веры.

Анализируя генезис мышления, Блондель тоже находит его корни в «космичности» — в «набросках сознания», проявляющихся в стремлении к бытию и свету. Постепенно сознание, бывшее пленником недр природы, обособляется от внешних явлений: оно еще крепко связано с миром, но уже независимо от него, оно присутствует в мыслящем субъекте как мыслящая мысль.

Мышление как мыслящее действие: мысль постоянно ищет самое себя, устремляется вперед в тяге к бесконечному. Мышление как беспокойство, тоска по тому, чего нет, что необходимо сознанию чувствовать и производить.

Мысль возбуждается трансцендентным; абсолютное присутствует в каждом сознании, хотя и недоступно для него. Дуализм мышления — источник его бытия, преодоление этой двойственности обеспечивает свободу выбора и придает мышлению бесконечное движение, неотделимое от свободы.

Быть — значит действовать. Etre-c'stagir. Величие и красота действия заключается в том, что оно есть порыв, посредством которого человек преодолевает собственное несовершенство.

Есть иерархия действий: низшее, выражаемое словом «делать», действовать и, наконец, созерцать. Последнее — совершенная форма действия. Созерцание — не отказ, не отречение от мира, а использование всех достижений культуры для связи с бесконечным, возбуждающим деятельность и дающим ей развитие.

Действие вынуждает человека брать на себя обязательства и позволяет ему превзойти себя. Философия действия подготавливает личность к откровению и подводит его к порогу истины.

Для того, чтобы понять, что́ мы говорим, когда говорим о Боге, понятие Бога не обязательно должно иметь эмпирическую или теоретическую (теологическую, философскую) основу. Бог самодостаточен, вера не нуждается в костылях знания. Даже смысл, которым верующие наде-

ляют свои верования, вторичен перед фактуальностью веры. Даже религиозные доктрины могут не служить предпосылкой того, что делают религиозные люди.

Это не означает, что религиозные высказывания бессмысленны, как считают некоторые аналитики. Наоборот, они сверхсодержательны и выражают жизненную установку, намерения, приверженность определенной нравственности и образу жизни, мистическое отношение к бытию, отношение к миру и людям.

Как одна из форм жизни, религия может рассматриваться «языковой игрой» — но не приобретением и владением словарем, но представлением о значимости определенного образа жизни, действием в рамках определенного образа жизни. С позиции витгенштейновского фидеизма, религия — языковая игра в рамках особой формы жизни, огромный самостоятельный мир со своими внутренними правилами осмысленности и действенности религиозных высказываний и критериями истинности (правилами игры).

> У Витгенштейна мы находим теорию языковых игр, которая, будучи применена к религиозным верованиям, представляет их как совершенно законный и рациональный (?) компонент человеческой жизни.
>
> ...когда марксист говорит верующему о том, что глупо молиться Богу, поскольку нет Бога, неовитгенштейновский философ скажет и атеисту и верующему, что они играют в разные языковые игры и поэтому между ними не может быть споров.

Х. Бек:

> Философия должна критически противостоять как всяким претензиям дать завершенный и полный ответ на вопрос о Боге, так и предрассудку насчет того, что вообще невозможен какой-либо научный ответ на него.
>
> В философском вопросе о Боге речь идет об основании и последнем смысле всякого бытия и самого человека. Этот вопрос предпосылается, разрабатывается далее, истолковывается и получает ответ от всякой возможной религии.

«Лингвистический поворот» в философии религии — прояснение смысла религиозных высказываний, анализ фактуального содержания языка веры. Как установили аналитики, религиозные высказывания не являются бессмыслен-

ными, поскольку обладают важнейшими функциями в жизни людей, выражают жизненную установку, намерения, приверженность определенному образу жизни и морали.

Религиозный язык, его знание — не просто владение специфическим словарем и правилами грамматики, но представление о форме жизни. Язык является органической частью образа жизни, поэтому значение высказываний вплетено в действие в рамках принятого образа жизни. Религиозное рассуждение обладает не просто определенной значимостью, но играет доминирующую роль в религиозной жизни людей.

Мы видим: философия и теология не противоречат друг другу, а дополняют, способствуя приобщению к Абсолюту.

РЕЛИГИЯ И ЭТИКА

Высшая форма религии — вера во всеобъемлющую любовь и внутренняя жажда прощения: «Мы не отличаемся от виновных детей, которые не могут уснуть, не попросив у матери прощения».

Отсюда — жертвенность Христа, самоотречение Будды, благоговение перед жизнью Швейцера.

Хотя пантеист Гёте и православный Достоевский преклонялись перед Христом как высшим откровением нравственности, следует ли отсюда, что религия — это нравственность? Сводима ли первая ко второй?

Если отбросить все наносное, все слишком человеческое, то религия всегда была копилкой нравственности. Она не просто создала эталоны человечности, не просто «одурманивала» народные массы золотыми заповедями: «не убий, не лги, не делай другому зла, не бери чужого» (очень вредными для революционеров), — но была тем единственным медлительным процессом этического совершенствования, против которого всегда ополчались нетерпеливые и вожделеющие. Да, в своем развитии религия не была лишена зла (о чем говорил еще Лукреций), но это зло отличалось от других человеческих институтов, таких как государство или власть, тем, что, вопреки этому злу, приобщала народные массы к возвышенному и через возвышенное — к нравственной красоте. А вот восставшие против «религиозного дурмана» тарантулы, разрушив «проклятый культ», не преминули в полную меру воспользоваться отрицательными сторонами церковности — деспотией, лицемерием, иезуит-

ством, напрочь отбросив ее высшую суть — возвышенность и человечность. Разрушив то, что с такими усилиями культивировала церковь, они и получили то единственное, что могли получить — тотальное растление, бескультовый культ бескультурья, религию корыта, то бишь «удовлетворения непрерывно растущих потребностей».

Да, как бы не относиться к карме, помыслы о небесном спасении воспитывали чувства ответственности, сострадания, милосердия и любви. А что могли воспитать богохульства и кощунства?

При всем том, как писал Томас Манн, хотя принцип аскетизма и идеал целомудрия — религиозные изобретения, сущность религии не имеет непосредственного отношения к нравственности.

Бешеные в лице своего идеолога Холланда, а вслед за ними и Блейк проповедовали своеобразный пантеизм: слияние Бога с природой и людьми. Бог существует во всем сущем, а раз так, то поступки человека есть деяния Бога, стало быть, не могут быть греховны. Господь, говорили они, не различает греха от святости: Сила Господня как в святости, так и в грехе. Блейковский Христос в Вечно сущем евангелии своеобразно трактует мораль:

И смело возвещает Он,
Что заповеди — не закон.
Проклятье сброшено навек.
Родился новый человек.
Добра и зла исчез разрыв!
Синайских труб умолк призыв!

Монополия церкви на мораль неосновательна хотя бы потому, что мораль не является чьей-то привилегией. Как только организация — вне зависимости от благости своих намерений — провозглашает свою привилегию на добро или благо, она посягает на права Бога. Мировая трагедия заключается как раз в том, что организации никогда этого не понимали. Бог более велик, чем любая церковь или религия, мораль же — приоритет только Бога, его бесчисленные эйдосы-семена, рассыпанные по миру. Никому не дано собрать их воедино.

Кант обосновывал независимость нравственности от религии с помощью незаинтересованности и непрактичности морали: мораль — это долг, довлеющий сам по себе. Вера в небесное воздаяние — только предпосылка нравственности, нравственность же — это исполнение своего долга без расчета на «компенсацию».

Не калькулирующая этика благоразумия, соизмеряющая грех с искуплением, а абсолютная чистота мотива, исходящая из высшей, трансцендентной перспекивы: даже не францисканство, а гуатамство. «Подлинную нравственность не интересуют последствия, составляющие цель этики благоразумия». В этом отношении буддизм ближе к морали, чем христианство. Здесь нет христианского принципа взаимоотношения человека с Богом: «ты мне — я тебе». Восточные теософские принципы благоговения перед жизнью и сострадания всему живому, как и расширения братства всех людей, долгое время воспринимались Западом больше как форма, чем как содержание.

Впрочем, и на Западе многие пророки ставили мораль выше веры. Сын Бога отдал предпочтение неверующему самаритянину, а не набожному фарисею. Апостол Павел назвал религиозным честного человека, а святой Юстин высказался совсем ясно: тот верующий, кто добродетелен, хотя бы он был атеистом.

Доводы типа: если существует Бог, то можно надеяться на посмертное вознаграждение, — опасны торговой стороной «сделки с Богом». Мне ближе бескорыстная мораль: оставаться нравственным, даже если смерть — абсолютный конец существования. Надо оставаться моральным вне зависимости от того, существует Бог или нет. Я категорически отвергаю тезис: если Бога нет — все дозволено, ибо в отсутствие Бога Человек тем более обязан демонстрировать божественность самим собой. Но это и есть существование Бога.

Религия и этика связаны слишком сложным и неоднозначным образом. Есть доля истины и в том, что, не будь веры, не было бы и морали, и в том, что если бы люди не были лучше своих религий, мир был бы адом.

Еще со времен Эпикура и Аристотеля было известно, что Бог стоит по ту сторону добродетели и порока. «Ни гнев, ни милость ему неведомы: ибо если бы он был подвержен им, это означало бы в нем слабость». Но Бог выше не только слабости — он выше существующей во времени морали.

Зло существует в мире, потому что существует добро и потому что человек свободен. Многое из того, что мы воспринимаем как зло, есть необходимая порука добра, существования жизни. Бог не творит добро или зло — он творец жизни, невозможной без добра и зла, рождения и смерти. Зло никак не посягает на бытие Бога еще и потому, что все, предусмотренное всемогущим и всевидящим Богом, может

быть понято только тем, кто сам всемогущ и всевидящ. Благость Бога не следует понимать как моральное добро в человеческом понимании, ибо человеческое понимание блага и добра легко может привести к гитлеризму и сталинизму. Понимай Бог добро по-человечески, мы могли бы оказаться роботами или компьютерами, а не людьми.

В самой сердцевине святых книг лежит глубочайшая идея неотторжимости зла и добра, оставляющая грешнику надежду. Вся Библия, как и вся жизнь, пронизана мыслью о родстве святости и греха: Савл здесь способен превратиться в Павла, а великий папа Григорий, рожденный от плотской связи брата и сестры и сам виновный в кровосмесительстве с собственной матерью, способен пройти через мученичество и стать святым. Крайняя греховность, крайнее раскаяние...

Одним словом, читайте Киркегора...

И... Музиля:

> В высочайшем состоянии человека нет добра и зла, а есть лишь вера или сомнение; твердые правила противостоят глубочайшей сути морали; вера не может постареть больше, чем на час; веруя, нельзя сделать ничего низкого; предчувствие — более страстное состояние, чем правда.

Вместе с тем моральные заповеди слишком идеальны и трудно реализуемы. Бубер, Розенцвейг и другие иудаисты считают даже, что они вообще не соответствуют человеческой природе и требуют отречения от нее. Доведенные до крайности, они обращаются в пуританство, даже в фанатизм. Чтобы реализовать христианскую веру, человек должен уйти из своего мира, отречься от своей природы, писал Розенцвейг. Но это обвинение обладает лишь парциальной истинностью. Божественное откровение приходит из другого мира и является лишь эйдосом для жизни. Утопична не христианская мораль, утопична мораль, не имеющая небесного прототипа, сверхчеловеческой ценности. В христианстве ущербна не мораль, а система приспособления ко греху, принцип потустороннего спасения души — то, что К. Леонтьев называл трансцендентным эгоизмом. Но, с другой стороны, этика, замыкающаяся на земле, тем самым утрачивает столь необходимую для нее связь с небом.

Все, что делает человекозверя лучше, оправдано. Не известно, делает ли его лучше наука или философия, но преданность высшим понятиям, высшим духовным ценностям — несомненно!

Так что в конечном счете этика порождена религиозным чувством. Не будь его, вряд ли вообще могли возникнуть понятия греха и искупления, благочестия и добра. Собственно в этом состоит главная тема манновского И о с и ф а. Мораль, мир, справедливость несут на себе неизгладимый отпечаток этой религиозности: мудрости человека вначале перед Богом, а затем и перед собой и подобными себе. Трудно судить, какой бы была этика, родившаяся без веры или до нее, но — определенно — это была бы иная этика, утратившая духовность.

Вот оно что: религиозное чувство порождает и цементирует чувство моральное. Эрзацы бесполезны. Мы доказали это экспериментально: выбросив Бога, мы ликвидировали и мораль.

ПОДЖИГАТЕЛИ НЕБЕС

Вот он, итог Просвещения: религия — коллективная иллюзия, враг разума и прогресса, аморализм, социальная опасность, регресс. Религия подавляет мышление, лишает человека свободы выбора, поддерживает старые порядки и институты, препятствует прогрессу.

Нет, господа товарищи, религия — не опиум для народа, а спасительное лекарство, терапия масс. Опиум для народа — атеизм.

Сам факт самовозрождения растоптанной религии свидетельствует о том, что за ней стоит нечто большее, чем примитивная вера дикарей — религия есть глубочайшая потребность, побуждающая самого закоренелого атеиста в тяжелые годины жизни «на всякий случай» мысленно молить Бога о снисхождении.

Секуляризация религии государством, ограждение масс от ее влияния было актом вандализма. Результаты борьбы с «опиумом для народа» печально известны: деградация народа и культуры, распад семьи, взрыв насилия и преступности, наркомания и алкоголизм, превращение труда из искусства в постылую повинность, моральное растление и многое, многое другое.

Впрочем, отказ от Бога, опустошение небес вполне закономерно. Веря в Бога, что бы мы делали со своими человеконенавистническими идеями классовой борьбы или как бы освещали свою залитую кровью историю? Будь Бог, что бы мы делали со своими идолами с дланью, рас-

простертой в никуда? Веря в Бога, как бы мы жили со спокойной совестью и без покаяния после всех совершенных нами непотребств?

Атеизм — это революционный нигилизм, отрицание вековечных традиций. Он не национален, а социален. Русские антисемиты склонны обвинять в атеизме иудеев, но они забыли, что задолго до 17-го года все русские революционеры от Бакунина до Нечаева были воинствующими атеистами. И «великий вождь» отнюдь не был евреем. Погромщикам из современных «черных сотен» хотелось бы напомнить слова одного проницательного иудея, сказанные им Н. Бердяеву и приведенные последним в замечательной статье «Христианство и антисемитизм». Вот они:

> Какая несправедливость, вы не будете отвечать за то, что Ленин русский, я же буду отвечать за то, что Троцкий еврей.

Бердяеву принадлежит множество интересных идей, в том числе и такая: атеизм всего лишь диалектический момент Богопознания.

Да, атеизм — явление в высшей степени католическое: ему необходимо расправиться с Богом ради еще большего правоверия. Да, утратить веру в принципе невозможно: Ницше, провозгласивший смерть Бога, тут же придумал его дурной эрзац — сверхчеловека; Афей, возмещая утраченную веру, создал миф о совместной победе над «судьбой», новое вечное блаженство, но уже не индивидуальное и на небе, а коллективное и на земле.

Вообще, если мыслить диалектически, одно то, что коммунисты — атеисты, должно сделать каждого совестливого человека верующим.

Если бы некто написал историю атеизма, то главным выводом из этой истории могло быть: атеизм не столько результат отрицания человеком Бога, сколько объявление Богом государства, способ переадресовать долг человека перед Богом в его долг перед государством, партией, великим вождем.

И сегодня филон-филимоновы «не хотят поступиться принципами» — принципами духовного растления масс атеизмом и материализмом. Нет, им дороги не принципы, а партийно-академические кормушки, исправно кормящие и поящие бездельников и тупиц за счет «научного атеизма». Нет, не наука, а атеистическое мракобесие суть настоящий опиум и род духовной сивухи, на перегонке которой

можно всю жизнь греть руки. Греть руки на обездуховлении народа.

Если заповеди Христовы, Закон Господень считаются лишь одним из философских догматов, который может быть оспорен, может быть нарушен, — тогда все, конец. Тогда готовый на это создатель политического учения намечает цель, и ничто не удержит его от того, чтобы устлать дорогу к ней трупами. И эта дорога не кажется ему хуже любой другой. Ведь заповедей для него нет — нет, значит, и критериев незыблемых. И все становится на свое место: буржуазии нравится парламентаризм, а нам, беднейшим крестьянам и пролетариату, нравится вот так: через потоки крови к торжеству светлого будущего. И Бог нам не указ, для нас его нет.

Как только идея безбожия овладела этим обществом, так оно прямиком и безусловно идет к революции, к крови, которая не кончается никогда. Это было во Франции, это было здесь — прежде всего начинали бить «попов». Спрашивается, почему они не взорвали Зимний дворец, а взорвали Храм Христа-Спасителя? Да потому, что сама идея власти им была близка, они просто хотели власть перенять. А идея религиозная подвергала сомнению само их существование, и эту идею они потерпеть не могли.

Мы опошляем религию, ибо так с ней легче бороться. Мы не понимаем ее духовной сути, ее непрерывной трансформации, ее дополнительности к бытию. Религия суть трансцендентность бытия. Она терпела поражение всякий раз, когда прибегала к рационализации и теодицеи, ибо бытие Бога не требует доказательств и оправданий, но она всегда побеждала после краха рациональности.

Построенный нами «рациональный» ад, — плата за неверие и за отказ от полноты мира. Дело не в том, что рациональность зла, а иррациональность добра — дело в том, что безногость или безрукость (вернее — безголовость) не приносят счастья, даже если их польза доказана научно. А богохульства и кощунства и есть безголовость.

Похоже, пророчество барочного поэта сбылось:

И говорит Господь: «Запомни, человек!
Ты Бога осквернил и кары не избег.
О, если б знать ты мог, сколь злость твоя мерзка мне!
Терпенью моему ты сам кладешь предел:
Ты изменил добру, душой окаменел.
Так пусть тебя теперь немые учат камни!».

Ты сущность зрелища и вместе сам Ты зритель.

А Бог поцеловал кончики своих пальцев и, к тайной досаде ангелов, воскликнул: «Просто невероятно, до чего основательно эта персть земная меня познает! Кажется, я начинаю делать себе имя с ее помощью? Право, помажу ее!».

Т. Манн

Бога мы должны любить больше, чем самих себя, и хотя мы знаем его гораздо меньше, но говорим о нем, сколько нашей душе угодно.

М. Монтень

Что есть Бог? Параклет? Или Бога не существует, но это фамильная тайна?

Quis hominum potest scire consilium Dei? aut quis poterit cogitare quid velit Dominus? Кто из людей в состоянии постичь умысел Божий? Кто же может уразуметь волю Господню?

Высшая полнота может не иметь своего содержания, чтобы слышать всё. Это вообще есть божественное Ничто. Ничто как основа в Боге (Майстер Экхарт). Так же и поэт. Он должен быть пуст. Чтобы быть эхом всего. Быть подлежащим всех возможных сказуемых.

Поэтому молчи и не болтай о Боге. Ибо когда ты болтаешь о Нем, то ты лжешь, творишь грех.

Бог — Великий Отсутствующий.

Он сотворил их — он сотворил всё. Но потом он, по-видимому, исчез. Он не был повсюду. Он не был нигде. Он давно покинул небеса для бесконечного пространства. Он просто исчез.

Бог, Великий Отсутствующий, Ничто, находясь за пределами знания и бытия, алогичен и недоказуем. Можно верить, можно отрицать, можно сомневаться. И только паскалевский аргумент пари плюс духовное обогащение культуры религией рациональным образом приобщают к иррациональному. Ну, и еще то, что гипотеза о Боге дает более приемлемое объяснение мира, чем любая другая.

Музыка, миф, метафора, символ, шифр — духовная культура вообще — не обязательны и не необходимы. Их могло и не быть. Но они созданы нами из Ничто, дабы расширить нашу духовность. Бог — это высшая музыка Ничто. Даже если бы высшие люди *знали*, что его нет, они не отказались бы от музыкальности, абсурдности, амбивалентности несуществующего, ибо музыкальность, спонтанность, поэтичность, антиномичность, абсурдность жизни нуждаются в абстрактном эйдосе эйдосов, чтобы иметь опору, а не носиться беспризорным атомом среди мировых пространств. Бог — опора духовности, ибо духовность не может иметь иной опоры, кроме Высшего Духа.

Хотя доказательства здесь абсурдны, всё, что мы сделали с нашим миром, опустошив небеса, *доказывает* истинность Его.

Конечно, невозможно представить себе Ничто, вооруженное Ничем, дающее импульс миру. Но можно ли себе представить Судьбу, Смерть, Время, Вечность, Причину Бытия?

Бог не предшествует творению, а находится с ним. — Единство божественного универсума с плюрализмом мира. Идея самодостаточности активного, ничем не ограниченного творческого начала. «Его единство есть свободный творческий акт, на который не влияет отношение к любому конкретному ходу событий».

Поскольку Бог — наша вера и надежда (а не наше знание), нам принципиально не дано разглагольствовать о Его намерениях, планах, Его отношении к нам лично. Сама эта вера и надежда, включенность некоторой божественной гарантии в то, что мир устроен определенным образом — настолько абсолютны, говорит Кант, что мы не можем полагаться на Бога ни в каких своих делах. Законы мирского ни в одной точке не соприкасаются с законами божественного. Это означает, что вера и надежда настолько абсолютны, что человек лишен возможности вовлекать Бога в свои земные, личные дела. Человек не должен льстить Богу или шантажировать Его — даже молитва в какой-то мере свидетельствует о шаткости нашей веры. Вера, абсолютная вера несовместима со «сделкой с Богом». Попытка такой сделки колеблет веру, ставит Бога на одну доску с верующим. Человек инфантилен в том смысле, что воображает себя центром мира, что так или иначе связывает происходящее в мире с собственной персоной. Иными словами, мы верим, что не мы для Бога, но Бог для нас, что Богу только и остается, чтобы заниматься нашими дрязгами и непотребствами — отсюда бесконечность молитв меркантильного или на-

сильственного содержания. Но Мир устроен совсем иным образом. По словам Людвига Витгенштейна, мир не имеет по отношению к нам никаких намерений. Даже то, что мы подразумеваем под судьбой, во многом (если не во всем) дело наших рук (или рук наших близких, изломавших нашу жизнь или даровавших нам радость). Понять это — вот что такое перестать быть ребенком, утопистом или блаженным...

Спиноза считал, что наделение Бога человеческими свойствами напоминает рассуждение треугольника о том, что Бог имеет безупречную треугольную форму. Представление о справедливости, милосердии Бога, добавляет Х. Л. Борхес, содержит в себе столько же антропоморфизма, сколько утверждение, будто у Бога есть лицо, глаза, руки. Очеловечивание Бога — всего лишь первая ступень в отходе от фетишей и идолов.

Теологический антропоморфизм — свидетельство неспособности человеческого разума понять грандиозность субъекта, которому подвластно бытие.

Х. Л. Борхес:

> Безусловно, однако, что мы можем принять мысль о совершенном божестве, о божестве, призванном замесить этот мир из неудачного материала. Мы бы пришли в этом случае к мысли Бернарда Шоу о том, что «God is in the making» («Господь всегда в творении»). Бог есть существо, принадлежащее не прошлому и даже, вероятно, не настоящему: он есть вечность. Бог есть существо, которое может оказаться в будущем: если мы благородны, интеллигентны, талантливы, мы помогаем творить Бога.
>
> В «Огне нетленном» Уэллса варьируется сюжет Книги Иова; герои этих книг также похожи друг на друга. Герой Уэллса спит под наркозом; ему снится, что он входит в лабораторию. Обстановка убогая, за работой сидит старик. Этот старик — Господь Бог; он ужасно раздражен. «Я делаю все, что в моих силах, — говорит он ему, — но бороться приходится с материалом слишком неуступчивым».

М. Хайдеггер предостерегал от превращения Бога в какое-то сущее. Сакральная специфика Бога в мире в том, что Он одновременно не являет себя в мире и вездесущ, надмирен и первопричинен («субстистирующее бытие»).

Рейсбрук:

> Конкретный образ Бога можно обнаружить в любом человеке. В каждом человеке он присутствует во

всей своей полноте, и во всем человечестве он присутствует ничуть не в большей степени, чем в отдельном человеке. Таким образом, мы все являемся одним целым, мы все накрепко соединены в нашем вечном образе, который является образом Бога и источником всей нашей жизни. Наши суть и жизнь связаны с ним и не задумываются об их вечной первопричине.

По словам Б. Дэйвиса, если бы Бог являлся чем-то партикулярным, вещественным, то Он не был бы причиной всех вещей.

Мне представляется, что христианская традиция, избегающая крайностей отождествления Бога и Мира, с одной стороны, и их противопоставления, с другой, то есть крайностей пантеизма и дуализма, нуждается в безбоязненной модернизации: для Бога не существует амбивалентности, диалектики и логических ухищрений. Дело не в том, что Бог независим и самодостаточен, дело в том, что, как я понимаю, он раскрывается Миром, Эволюцией, Человеком.

Бог как мировой процесс.

Гностики полагали, что между Богом и Миром нет дуальности: Бог и Мир — одно, взаимопереплетение, взаимообращение, круговорот.

Великое Молчание, Бог, молчаливо присутствовал при всех спорах и борьбе религиозных учений, оставляя церковные доктрины на совести их создателей. Конечно, мы можем обвинить всех отцов церкви во лжи, ибо ни один из них так и не представил достоверных свидетельств того, каким образом Молчащий поведал ему свое Слово.

Но почему экзистенциальная пустота рождает великое зрение и великий слух? Откуда благодать? Почему одних осеняет, а других нет? Почему атеизм так сер, пошл, невежествен, жесток, бездуховен?

Бог для нас, говорил Марсель, есть присутствие, а не вывод из теоремы. Даже субъективность — наши чувства, состояние нашей души — не является доказательством. Вера всегда есть вера во что-то. Бог — реальность веры, при условии, что он не понимается в качестве «объективного». Здесь вера не отделяется от реальности: верить — значит иметь Бога внутри себя, а себя ощущать в Боге — таково великое таинство бытия. Как во времени есть нечто большее, чем часы, так и в человеке есть нечто большее, чем тело.

Бог как единство абсолютного бытия и абсолютной ценности.

Бог как высшее духовное богатство. Мы — такое же его творение, как и его творцы. Посредством нас он умножает себя. Если бы он не существовал, мы бы создали его как высшую ценность. Отказываясь от Бога, человек обедняет и обездуховляет мир. Есть прямая связь между нищетой духа и безбожием, между вдохновением и Богом.

Мистическое чувство — излияние духа нами. Каждый раз, когда нас осеняет благодать, то Он. Струящийся Пушкин, ушибленный яблоком Ньютон, ослепший Гомер, вся осиянная гениальность мира — то Он. Праисточник нашего разума, наших невесть откуда берущихся наитий, предчувствий, интуиций, епифаний — Он...

Не тем, Господь, могуч, непостижим
Ты пред моим мятущимся сознаньем,
Что в звездный день Твой светлый серафим
Громадный шар зажег над мирозданьем
И мертвецу с пылающим лицом
Он повелел блюсти Твои законы,
Все пробуждать живительным лучом,
Храня свой пыл столетий миллионы.
Нет, Ты могуч и мне непостижим
Тем, что я сам, бессильный и мгновенный,
Ношу в груди, как оный серафим,
Огонь сильней и ярче всей вселенной.
Меж тем как я — добыча суеты,
Игралище ее непостоянства, —
Во мне он вечен, вездесущ, как Ты,
Ни времени не знает, ни пространства.

Существует ли Бог вне человека, вне связи с человеком? Вопрос представляется абсурдным, потому что Творец «существовал» до человека. Но он «существовал» и до Христа... На самом деле сама проблема «существования» вещей реального мира (не говоря уже о «надмирных») намного сложней, чем это представляется сознанию.

Жан Миле утверждает, что сама постановка вопроса о существовании Бога представляется сомнительной. Во-первых, задается вопрос о существовании объекта, который нам совершенно неизвестен — неизвестно, о ком или о чем спрашивается. Во-вторых, сам по себе вопрос о существовании любого объекта не является легким. Коротко говоря, задается вопрос относительно данности чего-то неизвестного (Бога), причем неясен точный смысл ответа, который стремятся получить.

Если Бог существует, то где? — нет, это не позиция атеизма, но кардинальная проблема философии религии. Если

мы принципиально отказываемся от доказательств существования Бога, то как мы можем удостоверить Его существование или отсутствие? Надо полностью отдавать себе отчет в том, что дискурс неприменим к «существованию» Бога и что «бездоказательность» Его бытия не касается проблемы его «существования». Факт, характер, глубина религиозной жизни абсолютно не зависят от «доказательств» бытия или небытия Бога, кстати равно применимых к его бытию-небытию (*здесь-там*).

С. Кан:

> ...каково бы ни было философское значение доказательств существования Бога, они имеют мало или вообще не имеют никакого значения для религии.
>
> Религию можно атаковать или защищать рациональными средствами, но опровергнуть философские доказательства существования Бога не означает нападать на религию, а поддержка этих доказательств не означает защиты религии.

Даже если бы доказательства существования Бога чудесным образом стали непогрешимыми, это все равно не дало бы ответа на жизненно важные для верующих вопросы, какие верования «истинны» или каким нравственным нормам следовать. Кстати, при всей специфике и всей уникальности главного объекта религиозной веры, абсолютных доказательств истинности не существует ни для каких объектов. В этом отношении бездоказательность Бога мало чем отличается от бездоказательности чего-либо в этом мире — сама логика доказательств, как установил Тарский, рано или поздно должна привести нас к неразрешимым противоречиям в используемом классе логик.

Надо осознать, что богопознание не имеет ничего общего с познанием (гносеологией). Потому-то теологи и утверждают, что божественные атрибуты даются только в откровении, но, если так, то богопознание сверхъестественно, персонально и сакрально. Впрочем, точка соприкосновения с познанием все же существует: любое знание дается человеку подобным способом и дальше требует конвенции — согласия на его признание.

И все же всякое представление о Боге как о духе, духовном существе, совокупной природе, идее, идеале не есть представление о Боге. Бог есть непостижимость. И если искать то, что лучше всего напоминает о нем, то это мистическое чувство. Бог — та сфера бытия, где кончается

человеческое зрение и начинается абсолютная темнота. Здесь не видят — здесь чувствуют.

Бог непознаваем. Во всяком случае, он непознаваем настолько, насколько делает себя непостижимым. Бог — чистая трансценденция, он находится по ту сторону не только разума, но и сознания как такового. Только в самых смутных и глубинных своих переживаниях человек приближается к этому миру (но не входит в него!).

Реальность веры нельзя обосновать, ее можно только пережить.

Теология дискредитирует себя, одевая мантию учения. Ее задача как раз обратная — демонстрация тщетности попыток создания религиозных систем. Функция религии — даже не решение проблем жизни, а вспомоществование в «переживании Бога» настолько, насколько таковое возможно.

Религия как экзистенциальная пустота, как абсурд. Религиозные решения — мой выбор и моя ответственность. Бог — не столько высшая идея, сколько личная идея каждого! Бог — принцип гармонии между человеком и миром. Стоит ему утратить личный характер, стоит стать «верой для всех» — и религия превращается в свою противоположность: в конформизм и фальшь. Религия принципиально не должна быть тоталитарной!

Мне представляется, что богопознание несовместимо с шорами, добровольно надеваемыми познающим, будь-то самоуничижение, догмы, таинства, тотемы и табу.

М. Экхарт:

> В каком случае о человеке можно сказать, что он обладает простым пониманием? Я отвечаю: «В том случае, когда человек отличает одну вещь от другой». А в каком случае можно сказать, что человек поднялся над простым пониманием? И на это я могу вам ответить: «Когда человек видит Всё во всем, то в этом случае он поднимается над простым пониманием».

Согласно Чжуан-цзы, мудрый человек сливается с природой, поэтому ничто не может ему повредить. Если мудрость божественна, то слияние с природой тоже путь к небу.

Пантеизм — не отрицание Бога, но утверждение его присутствия в мире, его вездесущности, пропитанности материального и телесного божественным и духовным.

«Подними камень и увидишь меня, — гласит не вошедшее в Евангелия изречение Иисуса, — расщепи дерево и я буду там». Природа не пытается «взять след Бога», но есть этот след. Природа — путь к Богу. Мир — врата Небес. «Бог — здесь, а я этого не знал. Как величествен этот мир! Он есть не что иное, как Дом Божий и Врата небес».

Святой Бернар высказывается приблизительно в том же духе. «Всё, что я знаю о божественных науках и Святом Писании, я узнал от лесов и полей. Моими единственными учителями были березы и дубы».

Одна прогулка в весеннем лесу
Скажет больше о человеке,
О добре, зле и нравственности,
Чем все мудрецы на свете.

Трудно согласиться с Блаженным Августином, что наслаждаться можно только Богом, а созданиями божьими не следует наслаждаться — их следует использовать. Путей к Богу так много, что и плотская любовь, если она высока, самозабвенна, преданна, есть путь к Нему, ибо результатом этой любви является новый человек, рожденный для того, чтобы сделать очередной шаг к Богу, переоценить ценности отцов, пойти дальше их.

Дорога духовности, дорога к Богу — не бегство от реальности, но благодать единства с природой, слитность с ней, не «покорение природы», но — ощущение себя частицей божественной материи. Как выразился де Коссад, святость состоит в видении Божьей воли во всем, что с нами (вокруг и внутри нас) происходит.

> Доктрина, утверждающая, что Бог присутствует в мире повсеместно, имеет одно важное практическое значение: она указывает на святость Природы и на греховность и глупость самоуверенных попыток человека стать ее повелителем вместо того, чтобы быть ее благоразумно-покорным сподвижником.

Присутствие Бога одухотворяет мир. Можно жить в мире без Бога, но это будет животная жизнь, по-своему благая, но лишенная одухотворения, любви, удовольствия красоты и добра.

Томас Трахерн:

> До тех пор, пока твой дух не заполнит весь мир, а звезды не станут твоими украшениями; пока вечная мудрость Бога не станет для тебя такой же естественной, как умение ходить и принимать пищу; пока ты

хорошо не познаешь то неясное ничто, из которого сотворен наш мир; пока ты не возлюбишь людей настолько, что будешь желать их счастья так же сильно, как и своего собственного; пока ты не станешь восхищаться способностью Бога быть добрым ко всем — ты не будешь получать удовольствия от мира.

Олдос Хаксли:

Ты не будешь получать удовольствия от мира до тех пор, пока море не потечет в твоих жилах, пока ты не облачишься в небеса и не увенчаешь свою голову звездами. Пока ты не станешь считать себя единственным, кому весь этот мир достанется в наследство, и даже кем-то большим, поскольку любой из живущих в этом мире людей является единственным наследником, как и ты. Пока ты не будешь получать такое же удовольствие от Бога, какое скупцы получают от золота, а короли от власти, — ты не будешь получать удовольствия от этого мира.

Чем больше Бога во всех вещах, тем больше Его вне их. Чем больше Его внутри, тем больше Его снаружи.

Бог — это ВСЁ!

«Я — ритуал, я — дар, я — жертвенное масло, я — огонь» (Бхагавад гита).

«Бог: день — ночь, зима — лето, война — мир, избыток — нужда» (Гераклит).

В Эннеадах Плотин описывает ученикам непостижимое небо, где «все пребывает везде, каждая вещь — это все вещи, солнце — это все звезды, и каждая звезда — это все звезды и солнце».

Х. Л. Борхес:

Бог, думал я, — должен был сказать всего одно слово, вмещающее в себя всю полноту бытия. Ни один из произнесенных им звуков не может быть менее значительным, чем вся вселенная или, по крайней мере, чем вся совокупность времен. Жалкие и хвастливые человеческие слова — такие, как «все», «мир», «вселенная», — это всего лишь тени и подобия единственного звука, равного целому наречию и всему, что оно в себе содержит.

Мне чуждо христианское представление о Боге как абсолютном Целом, лишенном двойственности. Абсолютность Бога не в лишенности чего-то, но в наличии Всего —

не двойственности, а всенаполненности, всеприсутствия. Если божественное творение являет нам Всё, то не надо умалять Творца!

Уже Платон видел в Боге соединение благости, мудрости и могущества — обстоятельство, давшее Д. Дидро основание увидеть в такого рода тринитарности христианскую Троицу.

Бог в нас — это Любовь, Мудрость, Милосердие, Сила, Труд. Бог в нас — это особое, бережное отношение к Миру, вдохновение, благодать, просветление. Рейсбрук девизом жизни взял формулу: «Vos estis tam sancti sicut vultis» — «Ты свят настолько, насколько ты того хочешь».

О. Хаксли:

> Руми писал: «У философа, отрицающего промысел Божий, нет того восприятия, которое есть у святых». Только те, кто обладают таким же восприятием, как у святых, могут непосредственно ощутить, что Божественная Реальность проявляет себя как любящая, сострадательная и мудрая сила. Остальные еще не настолько духовно развиты, чтобы свершить нечто значительное, а не просто принять на веру результаты изысканий просветленных индивидуумов. И если бы не оставленные просветленными книги, мы были бы склонны согласиться с Иовом и варварами.

Святой Франциск Сальский:

> Вдохновение приходит к нам раньше, чем мы успеваем подумать о нем; но после того, как мы его почувствовали, только от нас зависит дальнейшее — либо мы подчинимся ему и последуем его указаниям, либо воспротивимся и отвергнем его. Вдохновение приходит к нам независимо от того, хотим мы того или нет, но оно не может заставить нас подчиниться ему.

Экхарт:

> Бог обязан действовать, обязан излить Себя в тебя, как только Он увидит, что ты к этому готов.

Вильям Ло:

> Воля — это самая большая сила; она создает рай и она создает ад; ибо ад есть только там, где воля создания отвернулась от Бога, а рай существует только там, где воля создания действует заодно с Богом.

Когда я говорю о божественном абсурде, я имею в виду недостаточность человеческих средств для постижения божественного. Поскольку Бог — это Всё, в нем заключены все антиномии и бесконечность, заключенная внутри них... Бог не добр, не зол, не вне, не внутри, не в вечности, не во времени. По мнению Майстера Экхарта, создавший этот мир и вечно его воспроизводящий Бог «постоянно становится чем-то и постоянно перестает быть чем-то». Пребывающий в Вечности Бог является нам Мировым Процессом, Мгновением упоения или экстаза, нашим Рождением или Смертью...

> Иными, словами, Он пребывает, по крайней мере, до определенной степени, во времени. Временной Бог мог обладать природой традиционного иудейского Бога из Ветхого Завета. Он мог быть божеством с ограниченными возможностями вроде того, о котором говорили теологи-философы нашего столетия; или он мог быть возникающим Богом, начавшим свое существование в точке Альфа, как бездуховное существо, и становящимся все более божественным по мере того, как миллионы световых лет текли в направлении гипотетической точки Омега.

Бог одновременно существует в Вечности и во времени. Он абсолютен и изменчив, он Творец и сотворенный, Христос родился, рождается и будет родиться...

Святой Бернар:

> Кем является Бог? Он — тот, кто Он есть, и лучшего ответа я не могу придумать. Ничто так не соответствует вечности, как Бог. Если вы назовете Бога добрым или великим, или благословенным, или мудрым, или каким угодно еще, — ваши слова будут истинны. То есть, Он именно таков.

Майстер Экхарт:

> Внемлите, прошу вас, ради вечной правды и моей души. Я хочу сказать несказанное никогда доселе. Бог и божество не схожи как небо и земля. Но, прежде всего: внутренний и внешний человек различны так, как небо и земля. Правда, Бог на тысячу миль выше, но и Бог становится и преходит... Благо тому, кто понял эту проповедь! Если бы здесь не было ни одного человека, я должен был бы сказать ее этой церковной кружке.

Бог суть процесс развития личностного начала, эволюция человека к духу и добру, питающая сила гуманизма, смысл исторического развития: освобождение личности от первородного греха и достижение полнейшего самовыражения. Бог — это прогресс человечности, устремленность личности к Богу как к прекраснейшей, никогда не достижимой цели.

Бог — символ гуманизации человека и чем полнее этот символ присутствует в нашем духе, тем лучше для нас.

> В то время, как остров мал и узок, океан безбрежен и глубок, и поэтому, если речь идет о месте, то совершенно неважно, где обитают боги, внутри или снаружи.

Бог как бессознательное в человеке. Бессознательное, выходящее за рамки временного, пространственного, индивидуального. Зависимость человека от бессознательного есть религиозный акт.

Бог есть очевидный психический (а не физический) факт, считал Юнг. Его нельзя измерить, его можно измыслить. Ибо как и мысль — он дух. Он непознаваем, но архетипичен: таинство нашей психики — единственное свидетельство его бытия.

Не Бог есть миф, но миф есть откровение божественной жизни в человеке. Это не мы изобретаем миф, скорее, он говорит с нами как Слово Божие.

Замена потустороннего, трансцендентного Бога имманентным (Богом внутри нас) превращает веру в неизбывный компонент человеческого существования. Смерть этого Бога тождественна смерти личности, частью которой есть Бог. Отсутствие Бога в нас — род безумия, душевной болезни.

Бог — источник самосовершенствования личности, светоч духовной свободы, постоянный стимул возрождения. Бог — гарант освобождения от влияния светских идеологий, социальных кощунств и структур.

Вся история учит, что изменить мир силой нельзя. Лишь дух — медленно, но неоспоримо — меняет мир. Единственно необходимая революция — перманентная революция духа. «Для совершения революции в материальном мире необходим прежде всего огонь революционного сознания». Цель религии сегодня — революция от имени духа, то есть медлительность духовной эволюции человека.

Персоналистская революция суть апофеоз личности, достигшей единения с Богом путем полной свободы самореализации. Сверхжизнь, царство Божие на земле — итог религиозного восхождения к гуманизму и любви, результат гуманистического преобразования человека самосовершенствованием и верой, плод переустройства внутреннего мира и бытия человека путем все большего вовлечения его в духовную сферу.

> Бог есть подлинный конец всего существующего, он должен стать всем во всём. Только это и есть оправдание долгого и мучительного пути мировой эволюции.

Бог — всё во всех, абсолютная целостность всего сущего. Вера — не пассивное богопочитание, а богодействие: совместное действие Бога и человека, претворяющее и пресуществляющее материю в дух. Стыд, жалость, сострадание, любовь, благоговение — посредством их мы приобщаемся к миру духа. Цель мира — в соединении с Богом в любви, в создании Его царства.

Таков путь и таков смысл мировой истории — просветление, постепенная и неизбежная экспансия духа.

Бог необходим как мера всех вещей, как ориентир для сравнений, как абсолютный критерий. Человеческая личность лишь тогда богоподобна, когда рядом мерило — Бог. Не будь мерила, не было бы и личности — остался бы варвар, зверь, самоед.

> Конечной целью жизни может быть *только* Бог, а не бренное благо, будь оно внешним или внутренним, а также не честь нации, не благополучие и прогресс человечества, не бесклассовое общество будущего.

Только мера внутреннего согласия человеческого с божеским в нас делает нас тем, что́ мы есть. Уходит Бог, остается звериное рыло.

> Раз Бога нет, все уходит в тело, в разврат, в пьянство. Чтобы восполнить недостающие духовные впечатления, раздражают тело — раздражают всем, что возбуждает чувственность. Нет таких чудовищных извращений, таких аномалий, которые мало-помалу не становятся нормой. Даже чувство самосохранения исчезает.

Религиозное восприятие мира — это «возможность переживать единение с *чем-то* более широким, чем наша личность и находить в этом единении глубокий душевный

покой». Гипотеза о Боге истинна, если она облегчает жизнь, и ложна, если делает ее адом. Но именно религия делает для человека легким и радостным то, что при других обстоятельствах для него является игом суровой необходимости, говорил Джемс.

Точно так же, как существует тоска по родному, существует бессознательная ностальгия по божественному: жажда Бога как последней опоры. Выражением этой жажды является непрекращающееся богоискательство: от фетишей и тотемов первобытных людей, до человекобога, обожествленной Природы и туманных духовных абстракций экуменистов. Отсюда все эти никогда не ропщущие странники, отцы Сергии, Зосимы и Готфриды, бредущие по свету в поисках своего пути к Богу.

> Известны пути для ищущих Бога: от изуверского отшельничества до тончайших приемов мистиков. Св. Тереза искала Бога в башне, а св. Хуан де ла Крус — на трех дорогах. И даже если нам придется воскликнуть голосом Исайи: «Воистину ты Бог сокровенный!» — в конце концов, Господь пошлет ищущему огненные свои стрелы.

Бог как Провидение, как сумма милостей, щедростей и наказаний, как судьба, как все то, что *принципиально* не зависит от нас.

Бог как мировая совесть и смысл жизни, высшая ответственность и благодать. В мире ничего безвозвратно не исчезает — тем более человеческие поступки. Вот почему человеку всегда есть за что-то в жизни бороться, за что-то бóльшее, нежели то, что как-то явно вернется или окупится.

Бог как основа бытия, как внепространственное и вневременное средоточие эйдосов, вечных сущностей, как источник существующего.

Бог как любовь.

> Мы не знаем, является ли любовь доказательством существования Бога или любовь — это сам Бог.

Еще лучше — у Достоевского:

> Коли Бога бесконечного нет, то и нет никакой добродетели, да и не надобно ее тогда вовсе.
>
> Всё дозволено и шабаш.

БОГОЧЕЛОВЕК

> Бог создал человека по своему образу и подобию, человек отплатил ему тем же.
>
> *Г. Гейне*

Вот оно что: по скончании дней Бог будет царем, царем царей, царем над людьми и богами. Но разве Он не был им уже сегодня? Был, но незаметно, в сознании Авраама. А не явно, не общепризнанно, не вполне, следовательно, осуществившись. В последний и первый день, день уничтоженья и воскресенья, назначено было осуществиться неограниченному владычеству Бога; из оков, в которых оно еще находилось покамест, его безусловное величие восстанет во всеувиденье. Никакой нимрод не поднимет на Него своих бесстыдных уступчатых башен, только перед Ним будут люди преклонять колени, и никого другого не станут славить человеческие уста. Под звуки десяти тысяч косо воздетых труб, под пенье и грохот пламени, под град молний, величественный и ужасный, он грядет через мир, оцепеневший в земном поклоне, к престолу, чтобы у всех на виду и навеки взять власть над действительностью, которая была Его правдой.

Казалось бы, когда — еще до христиан — Ксенофан выступил против многобожия, «ибо там, где много богов, там нет Всемогущего», это был уход от религиозного плюрализма к универсуму. Но это не так, и сам Ксенофан осознавал это, говоря: «Бог сросся со всем». Это — не пантеизм, это мощный прорыв теософии в трансцендентность, в божественное всеприсутствие, во взаимопроникновение божественного и человеческого.

В каком-то смысле авраамовский «царь царей» противоречит божественному началу мира. Но можно ли требовать от пастухов Иудеи абстрактного, экуменического бога? Можно ли требовать от творцов Библии больше того великого, что они создали?

> Если б волы или кони и львы — все руками владели,
> Были способны рукой рисовать и творить то, что люди,
> Кони богов для себя рисовали бы в виде коней, а волы —
> В образе тех же волов...

Впрочем, антропоморфизм имеет и другие обоснования. Только личность может исцелить личность, говорит Шеллинг, и Бог должен стать человеком, чтобы человек вернулся к Богу. Антропоморфизм в богопознании необходим, ибо

божественная жизнь может быть освещена только нашей собственной жизнью: без глубокого проникновения в лабиринт человеческой природы богопознание невозможно.

Идея богочеловека, бога Авраама, суть выражение более глубокой идеи: через человека — и только через него — раскрывается Божественная воля и замысел Божий. Человек — активное орудие воли Бога и тем, как и Бог, бессмертен.

Страдающий и умирающий Бог очеловечил и морализовал религию, утешил человека и оправдал его боль. Без страдающего Бога религия была бы неполноценна и бесчеловечна, да кто бы понял и принял ее? Гениальность творцов христианства и вековое укрепление этой религии в значительной мере обязаны именно этой болевой окраске богочеловека. Именно страдающий Бог внушал человеку мысль, что за него кто-то страдает, кто-то принимает мучения за его грехи. Именно страдающий Бог делал человека более терпимым, требовательным — но не к другим, а к себе. Без страдающего Бога теряли смысл и девять заповедей, и единение человека с Богом, и боговоплощение, и богочеловечность.

Бог мстящий и карающий — на земле ли, в аду ли, — Бог, сеющий бесконечные страдания и постоянно испытывающий стойкость или верность, вряд ли соответствует представлению о Всемогущем и Всеблагом, каким рисуют Бога различные религии. Страдание не может служить нравственному совершенствованию — оно лишь ожесточает, огрубляет, раздавливает. Если же ограничиться логикой, то, как заметил Дарвин, число людей в мире ничтожно по сравнению с числом всех чувствующих существ, а им приходится очень часто и тяжко страдать вне всякой связи с нравственным совершенствованием. Предположение, что благожелательность Бога не безгранична, тоже ничего не объясняет, ибо какое преимущество могли бы дать страдания бесчисленного числа животных на протяжении бесконечного времени?..

Никакого! Но для того человек и божественен, чтобы понять: как и любовь, страдание есть благодеяние и милость Божия. Для того и вера!

Если же отвлечься от эмоций, то Бог не мстит, не карает и не воздает должное. Он слишком велик для таких мелочей. Представьте, что вам пришло на ум покарать вирус или возблагодарить поразивший его фаг...

Нет, Бог — не спаситель, это было бы снижением Бога. Бог — высшая Цель. Цель эта необходима, дабы предо-

хранить мир от анархии человеческой воли, чтобы не довести его до ада.

ХРИСТОС ВЫШЕ ПРАВДЫ

Иисус Христос не был бы Богом, если бы не умер на кресте.
Ф. Достоевский

Христос — единственное оправдание Бога.
Н. Бердяев

Дорог мне перед иконой
В светлой ризе золотой
Этот ярый воск, возжжённый
Чьей неведомо рукой...
Знаю я, свеча пылает,
Клир торжественно поет;
Чье-то горе утихает,
Кто-то слезы тихо льет:
Светлый ангел упованья
Пролетает над толпой...
Этих свеч знаменованье
Чую трепетной душой...
Это — светлое мгновенье
В диком мраке и глуши,
Память слез и умиленья
В вечность глянувшей души.

Как бы не относиться к религии, именно она дала человечеству самых великих людей — Христа, Будду, Конфуция, Зороастра, Моисея, Мухаммеда. Все они божественны, независимо от таинства своего рождения. Божественны светом, льющимся из них. В конце концов, какая разница, кто и как родил Христа — дева Мария или девица Саускотт из секты хилиастов? Христос велик не тайной рождения, не вознесением. Христос велик как форпост культуры и морали, как образец *жертвенного* служения, как протест против жестокой и бесчеловечной бронзовелости изрытых оспой Калигул, не подозревающих, сколь бездарен всякий поработитель. Только после Христа века и поколения смогли немного вздохнуть, говорил Пастернак.

Для христианина жизнь и смерть Христа — центральное событие мировой истории: предыдущие века готовили его, последующие — отражали, говорит Х. Борхес. Согласно одной из христианских ересей, творение Всеведущим земли и неба — лишь создание достойной декорации для рождения-гибели-второго пришествия Христа.

Хотя страдания Сына Божьего преувеличены до степени, недостойной божьего сына, это сделано намеренно: надо было жертвовать божеским во имя человеческого. Я имею в виду не только сочувствие и сострадание к мученичеству, но и то, что Христос говорил притчами из жизни, из быта, поясняя истину светом повседневности. Может быть, поэтому Магомет признавал Иисуса пророком (из чувства солидарности, как свидетельствует хроника), но не соглашался с его божественным происхождением (из чувства собственного достоинства). Гностики нашли иной способ преодоления этой трудности: они признали пророка человеком в момент мучений и заявили, что Бог вселяется в него в момент вознесения.

> Повиснуть на кресте, раскинув длани,
> лоб в терниях, кровоточащий бок,
> во славу нашу выплатить оброк
> страданьями — великое деянье!

Великим делом Христа было то, что он сумел сохранить после смерти ту любовь, которой пользовался при жизни. Бесспорно, если место его среди поэтов, то он открывает шествие любящих. Он постиг, что Любовь — первая тайна мира, которой добивались мудрецы, и что только Любовью можно приблизиться к сердцу прокаженного и к стопам Господним. Но прежде всего: Христос — высший индивидуалист. Смирение, воспринятое как художники воспринимают все впечатления, только форма откровения. К душе человеческой стремится всегда Христос.

С тех пор, как явился он, история каждого индивида есть всемирная история или может стать таковой.

Он смотрел на земные успехи как на нечто крайне презренное. Он смотрел на богатство как на бремя. Он не хотел жизни, приносимой в жертву какой бы то ни было системе. Он показал, что вся сила единственно — в духе.

Жизнь Иисуса — не история, а произведение искусства. Ренан понял это, а Франс — нет, потому и обвинил Ренана в отсутствии исторического чутья, которое в данном случае утратил сам. Отсюда, из понимания художественности, такое обилие интуиции, не говоря уже об образности и языке.

Образ жизни какого-нибудь Хильперика или Лотаря немногим отличается от того, какой ведут в наши дни зажиточные хуторяне в Бос или Бри... Саула он сравнивает с арабским шейхом, Давида с Абд-эль-Кадером... Иерусалимский храм — с церковью

Лоретской божьей матери. И так вплоть до Иеговы, с которым он, можно сказать, на ты: «Этот капризный бог — воплощение фаворитизма... Его верность — чисто формальная... Он ходулен в отношении своих прав до нелепости... Он взъедается на людей неизвестно почему... Тогда ему дают понюхать жареного мяса и он успокаивается».

Почему-то никому не приходило в голову, что «Жизнь Иисуса» — это первый модернистский миф, в чем-то упредивший «Иосифа и его братьев». Та же многозначность, гибкость, аллегоричность, подтекст. Та же высочайшая литературность, живописность — вспомним хотя бы чудо воскрешения Лазаря.

Люди живут под открытым небом, с восточной простотой... Беседа при свете звезд затягивается... Ветерок шевелит покрывало... Это час расплывчатых образов, сновидений, иллюзий... Говорят об учителе. Превозносят его учение. Но истина должна быть достойно представлена людям. В неприкрытом виде она может отпугнуть. И вот, решаются на благочестивый подлог: мнимая смерть Лазаря.

У всех народов есть вымышленный образ, воплощающий в себе народные горести и чаяния. У нас это добряк Жан, у евреев был Лазарь, покрытый струпьями и вшами, просивший милостыню на ступеньках храма. Но наступят времена, предсказанные пророками, когда богатые обеднеют, а нищие, дрожащие от холода у порога в святилище, будут в нем первыми.

Что ж, есть и такие интерпретации, мы не можем пройти мимо. К тому же Бердяев обращал внимание на то, что Евангелие есть учение о Христе, а не учение Христа. Следовало бы знать!..

Христос любил грех и грешников как способ восхождения к совершенству. Та же Мария Магдалина. Он не исправлял людей. Превращение мытаря в фарисея, наверное, не показалось бы ему подвигом. Он постиг грех и страдание, как само по себе прекрасное и святое, как ступени восхождения к Богу. Момент раскаяния есть момент освящения. Более того: это средство изменить свое прошлое. Греки считали это невозможным. Они говорили, что даже боги не могут изменить прошедшего. Назаретянин доказал, что всякий преступник в состоянии сделать это; что это — единственное, что он может делать. Если бы спросили его, он сказал бы: Я вполне уверен, что блудный сын после того, как расточил свое добро с блудницами и потом пас свиней и тер-

пел голод, в то мгновение, когда он пал на колени, превратил это в святые минуты своей жизни.

Вот — человечность.

Он был бунтарь и бунт этот был обращен против филистерства — вечного движения масс, объединяющего библейских иудеев с сегодняшней повседневностью и сущностью которого является существование, не освященное фантазией. Иисус — величайший модернист, убедительный пример человека, который проповедовал нечто иное, чем религия отцов.

Понять эти мысли нелегко. Быть может, надо побывать в тюрьме, чтобы понять их. Тогда стоит побывать в тюрьме, заключает Оскар Уайльд.

Но нам — и тюрьма не поможет, ведь мы в ней живем. Может быть, поэтому каяться нам не в чем и ни к чему...

Воплощение Бога во Христе — только аллегория, символ. Христос — величайший из когда-либо созданных символов спасения отчужденного человека. Предвосхищая апокалиптическое грядущее, нас — с нашим абсурдом, разорванным сознанием, жутким отчуждением, — творцы христианства противопоставляли армагеддону, которого еще не знали, носителя *нового бытия*, и дали схему *спасения*: бесконечную страсть, необходимость пройти через акт смерти и возрождение для нового божественного бытия. Парадокс метафоричен: отражая амбивалентность антиномичного мира, он связывает божественность и человечность. Как носитель нового бытия Христос божественен и трансцендентен, как учитель — человечен и гуманен до степени принятия на себя всех грехов человечества. Сама идея искупления всех грехов — столь же величественный символ как и сам Искупитель: спасение (исцеление) достижимо посредством прегрешения, которое есть неизбывный компонент будущей жизни, как зло у добра.

* * *

Уж так ли кроток был Христос?
В чем это видно, — вот вопрос.

Христос, которого я чту,
Враждебен твоему Христу.

Бог не писал в свои скрижали,
Чтобы себя мы унижали.

Христос был горд, уверен, строг.
Никто купить его не мог.

Он, торжествуя, крест свой нес.
За то и был казнен Христос.

Ребенком он покинул дом.
Три дня искали мать с отцом.
Когда ж нашли его, Христос
Слова такие произнес:
— Я вас не знаю. Я рожден
Отцовский выполнить закон.

— Приходило ли тебе когда-нибудь в голову, — спросил Крэнли, — что Иисус был не тем, за кого он себя выдавал?

— Первый, кому пришла в голову эта мысль, — ответил Стивен, — был сам Иисус.

— Я хочу сказать, — резко повысив тон, продолжал Крэнли, — приходило ли тебе когда-нибудь в голову, что он был сознательный лицемер, гроб повапленный, как он сам назвал иудеев, или, попросту говоря, подлец?

Когда Бога создают по образу и подобию своему, следует ли удивляться, что получается лицемер или «предводитель воинства»? Тем более стоит ли удивляться, что даже Бога своего, Христа, люди пытались извратить, прибегая к древней экзегетической традиции, к монофизитству: превращали сына человеческого в лицедея, недоступного земной боли, забавляющегося со своими мучителями на кресте, издевающегося над ними посредством своей сверхчеловечности?

Но, пиная Распятого, мы не гнушаемся при известных условиях влезть на тот же крест с глубоко скрываемой целью быть увиденными издалека.

Они клянутся Богом, его зубами, его головой,
Его телом, его животом, бородой и глазами,
Они хватают его за все места,
Так что он оказывается изрублен весь,
Как мясо на фарш для пирожков.

Расхитителем энергии называл Христа Ницше. Но это — биологизация Бога, сведение, высшего к низшему. Можно сказать, что Иисус жил в фантастическом мире идей позднееврейской эсхатологии, что он был одержим навязчивыми представлениями конца света, собственным мессианством и галлюцинациями, поддерживающими его. Но можно сказать и иначе, что кротость — великая сила, что научить людей кротости труднее, чем всему остальному.

Да, ΙΧΟΥΣ амбивалентен, как амбивалентен человек — и тем человечен. Каждодневное общение с небесным или подземным, будь то св. Антоний, Жанна Д'Арк или Ме-

дард, не исключает земных страстей. Прометей, Одиссей и Зевс Громовержец рано или поздно должны были уступить место христианским святым, и они уступили его.

Величие Христа — не в его божественности, а в его человечности, и мудрость галилейских пастухов, написавших Библию, в том и состоит, что они очеловечили Бога, дав людям возможность приобщиться к божественному не через идола, а через живого человека, предельно приблизившегося к Господу.

БОГОБОРЧЕСТВО КАК БОГОИСКАНИЕ

> Удивительное дело! Когда ты начинаешь говорить о любви и Боге, голос твой становится резок и глаза горят ненавистью.
>
> *А. Стриндберг*

> Nomo contra deum, nisi deus ipse — никто против Бога, если не сам Бог.
>
> *И.-В. Гёте*

> Ибо между Богом и людьми идет борьба не на жизнь, а на смерть.
>
> *С. Киркегор*

А они думали: придет некто, поднимет перст и скажет: вот Бог! Будто Бог яблоко... Да и поверим ли мы тому, кто скажет: вот Бог!

История богоискательства сложна, извилиста, противоречива: от страха, испытываемого человеком перед силами природы, до одухотворения бытия, от идолопоклонства до чисто человеческой потребности в экумене, от жестких, развратных, пьяных бахусов и приапов до высоконравственного и самоуглубленного Гуатамы.

Бергман считал, что вера в Бога ничего не дает человеку, наоборот, — будит в нем темные силы. Хотя здесь сделан упор на темной стороне божественного, разве эта позиция начисто лишена оснований?! Вспомним хотя бы гностическую идею о Боге, который, одновременно и Бог и дьявол. Мощь этой идеи все еще до конца не осознана, и ее только предстоит понять и воплотить во множестве Синклеров и Писториусов.

А эпикуровский миф о ленивых богах, обитающих где-то *там* в абсолютном покое и не интересующихся тем, что происходит в мире, не утруждающихся делами человеческого мира?

> Либо Бог хочет воспрепятствовать злу, но не может, либо он может, но не хочет, либо он не может и не хочет, либо, наконец, он хочет и может. Если он хочет, но не может, он бессилен; если он может, но не хочет, он жесток; если он не может и не хочет, он бессилен и жесток; если же он может и хочет, почему он этого не делает?

А джойсовское понимание религии, столь близкое реальному человеку: богохульство, смешанное с мукой веры, кощунство-благоговение, отречение-признание, проклятие-любовь?

> Молитесь за нас. И молитесь за нас. И молитесь за нас. Неплохая идея это повторение. Совсем — как реклама. Покупайте у нас. И покупайте у нас.

Рыцарь в Седьмой печати экстатически восклицает: Отчего он больно, унизительно продолжает жить во мне, хоть я его кляну, хочу вырвать его из своего сердца? Отчего, вопреки всем вероятиям, он издевательски существует — и я не могу от него избавиться?

> Мы можем любить только бога, младшего, чем мы, который нас не сотворил, которого мы творим, он не наш отец, а наш сын.

А — пушкинское?

> Все говорят: нет правды на земле,
> Но правды нет — и выше...

А — сартровское? — «Если есть Бог, то человек ничто»?

> Я молил, я выпрашивал знака небес, слал небесам мольбы — ответа нет. Небеса не знают даже моего имени. Я вопрошал себя ежечасно: что я в глазах Господа? Теперь я знаю: ничего. Бог меня не видит, Бог меня не слышит, Бог меня не знает. Ты видишь эту пустоту над головой: то Бог. Ты видишь щель в двери: то Бог. Ты видишь дыру в земле: то Бог. Бог есть молчание, Бог есть отсутствие. Бог есть одиночество людское.

> Бог — это другой, доведенный до предела.

Это не богоборчество, это образцы богоискания. Существуют верующие без веры. Интеллектуалы, они пола-

гают, что вера обманчива, как обманчивы чувства, но это не влияет на природу их собственых чувств.

Они не могут осознанно допустить, что сверхъестественное в какой-то мере реально, зато реальность, лишенная сверхъестесттвенного элемента, кажется им неполной. В их существе есть пустота, которую заполнила бы вера, но они не чувствуют себя вправе наполнить ее какой бы то ни было уверенностью или даже самой робкой надеждой. Но подобная пустота — полая форма такой надежды, матрица несуществующей уверенности, и трудно себе представить, что в ней не заложено никакого смысла.

Богоборчество-богоискание имеет тысячи оттенков: бунт Карамазова, не приемлющего мир, созданный Богом; отрицание бога-карающего судии; отказ от суровости, пуризма, янсенизма; низвержение обрядности или икон; джойсовское «Боже, помоги моему неверию» и наше: «Бога нет — Боже, спаси нас»...

Бог был необходим, пока мир воспринимался как порядок. Онтологическое доказательство бытия Бога так и звучит: раз мир совершенен — значит есть Бог. Но когда порядок стал исчезать под натиском абсурда, потребность в Боге уменьшилась и, наконец, Мифотворец святотатственно провозгласил: Бог умер!

Но был ли Мифотворец атеистом? Не была ли сама провозглашенная им смерть Бога богоискательством?

Да, Бог вносил в мир порядок, с исчезновением которого у интеллектуалов возникли сомнения в том, может ли хаотический мир сочетаться с абсолютом.

«Есть множество истин, а Истины нет».

Но что случилось с богооставленным миром? Случилось то, что предсказывал Федор Михайлович Достоевский, — усиление хаоса, кровопролития, вседозволенности, бессмысленности всего...

«Смерть Бога означала конец табу: если Бога нет — все дозволено».

Чувство бессмыслицы, когда из него берутся извлечь правила действия, делает убийство по меньшей мере безразличным. Если не во что верить, если ни в чем нет смысла и нельзя утверждать ценность чего бы то ни было, тогда все позволено и все не важно. Не «за» и «против», убийца ни прав, ни неправ. Можно топить печи крематориев, а можно и занять-

ся лечением прокаженных. Злодейство или добродетель — все чистая случайность и прихоть.

ЛИТАНИИ САТАНЕ

От присутствия беса рождается магическая сила стихов.

O salute, o Satana, o Ribellione, o forza vindice della Ragione — привет тебе, о Сатана, о Мятежник, о мстительная сила разума...

О, мудрейший из Ангелов, дух без порока,
Тот же Бог, но не чтимый, игралище рока,

Сатана, помоги мне в безмерной беде!

Все изведавший, бездны подземной властитель,
Исцелитель страдальцев, обиженных мститель,

Сатана, помоги мне в безмерной беде!

Отчим тех невиновных, чью правду карая,
Бог-отец и доныне их гонит из рая,

Сатана, помоги мне в безмерной беде!..

Подойди ближе, Сатана, подойди, оклеветанный священниками и царями, я хочу обнять тебя, прижать к своей груди!.. Дела твои, о благословенный, придают смысл миру, спасая его от абсурда...

Вера — вовсе не божья благодать. Скорее наоборот: результат действия эликсира дьявола. Антоний, может быть, и способен устоять, но Медард — нет. Сколько мы знаем этих воодушевленных жаждой жизни и деятельности проповедников, чьи пламенные речи, как им самим кажется, идут от Бога, а на самом деле являются результатом обычного отравления дьявольским снадобьем?

Если Бог — всемогущ и весь добро, то для чего христианский дьявол? Сатана нужен Богу для испытания праведных и наказания грешных.

Сатана? Сатана был неудачливым бунтовщиком, а вовсе не воплощением греха. Революционером-жертвой. Впрочем, об этом поздно узнали. Тираноборец... на что мог он рассчитывать, кроме проклятий?

Но... но почему вдруг все переменилось? Откуда это? — «Лучше свобода в преисподней, чем рабство в раю!». Откуда вдруг столько адвокатов дьявола? —

Всю жизнь любовью пламенной сгорая,
Мечтал я в ад попасть, чтоб отдохнуть от рая.

Или:

Часть силы той, что без числа
Творит добро, всему желая зла.

Гёте на вопрос Эккермана: не присущи ли демонические черты Мефистофелю? — отвечал: Нет, Мефистофель слишком отрицательное существо; демоническое же проявляется исключительно в положительной энергии.

Откуда вдруг такая тяга к хвостатому сопернику Бога? Почему «дорогому Сатане — покровителю писателей» посвящает Рембо свое Пребывание в аду? Что это — добывание красоты из порока или что-то более значительное?

Отвечает Блейк:

> Причина того, что Мильтон писал в оковах, когда писал об ангелах и Боге, и свободно о дьяволах и аде, заключалась в том, что он был истинным поэтом и принадлежал к партии дьявола, сам того не сознавая. Нет произведения искусства без сотрудничества дьявола.

Но ведь вдохновение вполне может быть и божественным, пусть дьявольское и чаще. Почему же после Фауста в десятках вариаций — Люцифер, Адам, Потерянный рай, Священная война, Преображенный урод, Каин, Сатир, Защита поэзии, О справедливости согласно революции и согласно церкви, Каспар из тьмы, Разочарование, Песни Мальдорора, Сад Эпикура, Восстание ангелов, Улисс, Доктор Фаустус, Седьмая печать, откуда вся эта бесовская рать лучших из лучших — Джамбатиста Андреини, Иост ван ден Холланд, Фондель, Мильтон, Беньян, Блейк, Гёте, Байрон, Шелли, Ренан, Виртц, Бертран, Леконт де Лиль, Лотреамон, Верлен, Бодлер, Достоевский, Ницше, Пруст, Жид, Врубель, Франс, Т. Манн, Шоу, Бальмонт, Бергман, Голосовкер, многие другие...

А Герхард фон Риле, воздвигший Кёльнский собор по плану, начертанному дьяволом?

А «бешеные» — Копп, Сэлмон, Коппин, Холланд?

А — уже в наше время — Камю, Ионеско, Беккет?

Да можно ли перечислить их всех — очистителей дьявола от клевет?

«Бог и дьявол ведут борьбу не на жизнь, а на смерть. Нам хочется думать, что Бог сильнее. Но это — увы! — ошибка. Бога непрестанно убивают. — И это вина каждого из нас».

Или: «Мессия, он же Сатана, он же Искуситель, не допотопная Древность, но нынешняя наша Сила».

И вот уже — неожиданно? — Дьявол — учитель и обличитель: Сатана Байрона, Мефистофель Гёте, человек и сверхчеловек Шоу.

> Что мне природа? Чем она не будь,
> Но черт ее соавтор, вот в чем суть.
> Мы с жилкой творческой, мы род могучий,
> Безумцы, бунтари.

И действительно, разве вторая часть Фауста не есть сакрализация Сатаны, сатанинской мессы, ведьминского шабаша, сексуально-танцевальной оргии, кровавого места казни еретиков?

Итак, творец ада предстает перед изумленным зрителем носителем мудрости и радости бытия, первым мечтателем и первой жертвой бога. Оказывается, Вельзевул — всего лишь кличка Диониса. Не удивительно, что у Бергмана именно дьявол, а не Бог, объявляет о грядущей судьбе сбросивших бомбу на Хиросиму. Не понимаю, говорит безумный профессор, почему его называют злым духом. Он только и делает, что удовлетворяет потребности человека. Ну, а Бог — тот, наверное, умер. Таким образом, все упрощается. И жизнь предстает перед нами в виде хихикающего шедевра.

> Я — Люцифер небесно-изумрудный
> В безбрежности, освобожденной мной!

Что же произошло? Хотели ли люди противопоставить аду, созданному дьяволом в преисподней, ад, сотворенный их архангелами на небесах? Эпатировали самого Бога? Выворачивали Сатану наизнанку, дабы убедиться в том, что нет хуже зла, чем именуемое благом? А, может, провидели химеры земных богов, обещающих спустить рай с небес?

В вытеснении Бога Сатаной было все: и осознание неотделимости зла от добра, и постижение истоков художественного творчества, и объявление болезни духа гениальностью, и переход униженных человеком гениев на службу Люциферу, и братство по духу люциферовского гения и византийского Христа, и провидение нас: лучше Люцифер, чем такие небеса...

Да, в этом суть: чем такой рай, так лучше сам дьявол...

РЕЛИГИЯ И... РЕЛИГИЯ

Религия совсем не обязательно связана с Богом. Низшие религии не нуждаются и не требуют его: в конце концов, можно верить в осиновый кол, в Виселицу, в Маузер. А сколько среди нас религиозных атеистов, не желающих «поступиться принципами» — принципами людоедства? Так что вера в Сатану — чем не религия? Или — в Мавра и апостола его ББ? И какой бог на Земле удостоился такого количества славословий, как любой из фюреров или вождей-паханов?

По земному счету всё — религия, до ГУЛАГа включительно. Для того хохха и Сатана. Но религия разная: на одном конце — высочайшая духовность, на другом — мы, абсолютная власть, колючая проволока и корыто (вместе: «хрустальный дворец»).

Религия — в развитии. Следовательно, не исключены и провалы в иные геологические эпохи, то бишь прямо в ад.

Но и высшие религии могут обходиться без богов. В О л ь к о т т е находим: буддизм один учит наивысшему благу без Бога, продолжению существования без души, блаженству без неба, святости без спасителя, искуплению одними собственными силами.

Первые, примитивные боги существовали для решения примитивных же проблем: карать, воздавать, вызывать небесную влагу...

> Есть среди богов и столь захудалые (ибо число их было очень велико, достигая тридцати шести тысяч), что для произрастания одного колоса пшеницы требовалось не менее пяти или шести богов, и все они имели разные имена. У каждой двери было три бога: один у половицы, другой у петель, третий у косяка; четыре бога были при колыбели ребенка: один ведал его пеленками, другой — его питьем, третий — пищей, четвертый — сосанием. Одни боги были известные, другие неизвестные и сомнительные, некоторые не допускались даже в рай.

Но... бог обобщался и рос по мере роста рода, клана, племени, народности, нации, и, увеличиваясь, он укреплял сознание людей, способствовал формированию культур, расширял границы мира, укреплял человечность.

Хотя атеизм — тоже религия, но от высокой веры ее отличает крайняя узость, ограниченность, одномерность. Скажем, Фома Аквинский мог себе позволить в теологи-

ческих построениях мир без Бога или сомнение в Его существовании. Одна из тем медитации в японских монастырях состоит в том, чтобы усомниться в существовании Будды — это одно из тех сомнений, которое необходимо внушить себе, дабы достичь понимания истины. А знаете ли вы атеистов, способных допустить существование Бога, не говоря уж о склонных к медитации?..

Как отмечает С. Аверинцев, движение к равноправию верующих и атеистов в нашей стране нужно не для религиозной веры — последняя уже показала свою способность к выживанию в самых неблагоприятных условиях. «Это нужно для нашей демократии, для принципа правового государства, для наших граждан, как верующих, так и неверующих, — ибо ущемление прав части народа является ударом по принципу права как таковому... Это нужно для нашей культуры, ибо искусственное прекращение тысячелетнего спора между мировоззрениями уже привело к резкой умственной деградации нашего атеизма, а впрочем, и нашей религиозности». Это нужно и для человека, так как только совокупно взятые из различных источников положительные начала могут сформировать культурно полноценную личность, обладающую не догматическим, а новым мышлением, несущем в себе диалог.

В марксистской псевдорелигии богом, которому приносят в жертву действительность, является будущее, объявленное смыслом истории, высшей ценностью и целью развития. Служителями нового культа становится революционная пролетарская партия, знающая дорогу к божеству-будущему, проповедующая идею нового пути в небесное царство на земле.

Как известно, «любая новая религия в период экспансии особенно опасна, она претендует на духовную монополию», которая всегда устанавливается огнем и мечом. Поэтому вполне логичной выглядит максима Ленина: «Да, диктатура одной партии!», поскольку она исходит из реального правосознания основной массы населения России. «Право [крестьянин] предпочитает понимать скорее как приказ и требует не понимания существа дела, а распоряжения, — ему нужно, чтобы ему сказали, что он должен делать, что именно ему приказано. Ему нужен грубый толчок, чтобы заметить, что здесь действует принуждение...».

Как все примитивные религии, марксизм культивирует страх, ужас вероотступничества. Отсюда — «карающий меч

революции», наделение репрессивных органов божественными предикатами — всезнание, абсолютная справедливость, всемогущество, неотступность наказания, бесконечная суровость к иноверцам и защита правоверных.

Коммунистическая бюрократия выполняет функцию церкви. Обличая буржуазную бюрократию, Маркс предельно точно выразил сущность коммунистической касты жрецов: «Дух бюрократии есть всецело дух иезуитства, дух теологии. Бюрократы — иезуиты государства, его теологи. Бюрократия есть государство-священнослужитель».

> Таким образом, круг замыкается: крестьянские и полупролетарские массы, творя коммунистическую религию, творят и жрецов новой религии, и религиозное государство.

Поскольку подмена божества партией — слишком вульгарный прием даже для охлоса, обожествлению подлежит «народ», «общество»: «все делает общество», «все от общества зависит», «общественное первично». Социум ставится на место абстрактной высшей силы, отпадение от которой смерти подобно. Коммунистическая вера держится на страхе перед наказанием (извне) и на ужасе десоциализации, утраты социальных связей (изнутри).

> Ужас десоциализации, естественно, перерастает в животный страх за свое биологическое «я», ибо «выпавший из тележки», «поставивший себя вне партии», а значит и вне государства, вне общества, «совершенно последовательно превращается здесь в еретика, поскольку из врага реально существующей партии, с которым ведут борьбу, его превращают в подлежащего каре грешника, который виновен перед существующим лишь в воображении человечеством».

Объявляя персональное начало, самодеятельность, самостоятельность злом, коммунизм обрекает практику построения царства небесного на земле на заведомый провал, а человека — на животное существование. Примитивная вера, усугубленная примитивной экономикой, вполне соответствует формуле Гегеля: «свобода от земли — это животная свобода».

Религия «спасения в будущем» представляется мне не менее опасной, чем коммунистическая борьба за счастье грядущих поколений. Критикуя идеологию грядущего рая на земле, Олдос Хаксли упускает из виду, что почти все сказанное им относится и к ирреальному миру. Правда, Хаксли противопоставляет философию вечности философии

времени, но это не меняет дела. Любая доктрина спасения, ориентированная на будущее и, тем более, на неопределенную вечность, развязывает руки настоящему. Вот что по этому поводу думает автор В е ч н о й ф и л о с о ф и и:

> «Ешь, пей и веселись, потому что завтра мы умрем». Это не очень благородный и даже не очень реалистичный вид нравственности. Но в нем гораздо больше здравого смысла, чем в революционной этике: «Умри (и убей), чтобы завтра кто-нибудь другой ел, пил и веселился». На практике, разумеется, борьба за веселье будущих поколений чрезвычайно опасна. Ибо процесс массового самопожертвования и массовых убийств создает материальные, социальные и психологические условия, которые фактически гарантируют провал величественных замыслов революционеров.
>
> Власть насилия не прекратится до тех пор, пока, во-первых, наиболее человечные существа не станут исповедовать одну и ту же философию жизни; во-вторых, пока Вечная Философия не будет считаться наивысшим общим фактором всех религий; в-третьих, пока приверженцы всех религий не откажутся от идолопоклоннической философии времени, под слоем которой их конкретные религии погребли философию вечности; в-четвертых, пока весь мир не откажется от политических псевдорелигий, помещающих высшее добро человека в будущем времени и оправдывающих и поощряющих этим любые совершаемые в настоящем времени злодейства, как средства достижения желаемой цели. Если все эти условия не будут соблюдены, то никакие политические планы, никакие хитроумные экономические расчеты не смогут предотвратить возобновления войн и революций.
>
> Смерть сама по себе не является пропуском в вечность; точно так же массовое убийство не имеет ничего общего с освобождением ни жертв, ни убийц, ни их потомства. Мир, который не укладывается в понимании — вот плод освобождающего ухода в вечность; но и мир в его обычной повседневной форме также является корнем освобождения. Ибо там, где бушуют страсти и существует множество отвлекающих факторов, абсолютное добро никогда не будет осознано. Это одна из тех причин, по которым политика философов вечности отличается терпимостью и ненасильственностью. Другая причина в том, что вечность, осознание которой является абсолютным добром, есть царство

божие внутри нас. Ты — это Оно; и хотя Оно бессмертно и неуязвимо, убийство и мучение индивидуального «тебя» есть дело космического значения, поскольку оно является вмешательством в нормальные и естественные отношения между индивидуальными душами и божественной вечной Основой всего бытия. Любое насилие прежде всего является святотатственным мятежом против божественного порядка.

Если Вечная философия удерживает от сползания в поклонение материалистическому апокалипсическому прогрессу, который становится оправданием любого беззакония, насилия и войн, то только по причине осознания вечного «настоящего момента». Неопределенность «*там*», «вечности», «посмертной судьбы» точно так же развязывает руки маловерам и скептикам. Спасение в вечности возможно только при осознании вечного «настоящего момента» как пропуска в Вечность. Вечный «настоящий момент» — это постоянная работа нашего сознания, это ежесекундность спасения. На вечность (как и на будущее) нельзя надеяться, не занимаясь своим духом непрерывно, не спасая себя в каждый момент. Вечность не имеет иных проявлений для человека, кроме как «обманчивое сейчас». Все, что способен сделать, постичь, достичь человек, происходит не в непоправимом прошлом и не в неопределенном будущем, но в «вечности» данного мгновения. Войти в вечность потому столь сложно, что пропуском служит напряженность всей жизни, всех помыслов и дел. Поэтому спасение не в будущем, не в вечности, но в каждом мгновении, заключающем в себе Вечность. Потому-то так непроста жизнь, потому-то в ней так много страданий...

> Дух всегда остается тем, что пребывает в вечном «сейчас»; но человек устроен так, что его душа не может постоянно оставаться отождествленной с духом. В утверждении «В один момент — я вечен, а в другой — завишу от времени», местоимение «я» обозначает душу, которая переходит из времени в вечность, когда она отождествляется с духом, и либо добровольно, либо по необходимости, возвращается из вечности во время, когда она решает или вынуждена отождествиться с телом.

Для меня это слишком сложно. Проще ницшеанское: «живи опасно!», интерпретируемое, как — живи напряженно, наполняй до краев каждое мгновение бренной жизни, делай так, будто дело этого мгновения видит Бог, служи Ему, ощущай Его присутствие постоянно.

Увы, многие церкви свели религию к ритуалам, церемониям, обрядности и идолопоклоннической озабоченности бренными вещами. Почти все иудейские пророки были против ритуальности: «Раздирай свое сердце, а не одежды на себе». «Я жажду милосердия, а не жертвоприношения». Жертвоприношения не кончились с язычеством: преследование инакомыслящих, индульгенции, симония, тайная дипломатия церкви, иезуиты, зарабатывание денег на службе тиранам, сотрудничество с властью, лицемерие монашества, скопчество, хлыстовство и т. д, и т. п. — все это наследие первобытности, шаманства.

Будда из священных палийских книг считал ритуалы кандалами, не дающими душе достичь просветления и освобождения. Тем не менее, основанная им религия активно использует церемонии, «тщетное повторение» и священные ритуалы.

Существуют две основные причины подобного развития исторических религий. Во-первых, большинство людей жаждет не духовности или освобождения, а религии, приносящей эмоциональное удовлетворение, жаждет слышать ответы на свои молитвы, жаждет сверхъестественных способностей и частичного спасения в каком-то посмертном раю. Во-вторых, те немногие, стремящиеся к духовности и освобождению, считают, что наиболее эффективными средствами достижения этой цели являются церемонии, «тщетные репетиции» и священные обряды. Участие в этих церемониях и повторение этих формул сильнее всего напоминает им о вечной основе всего бытия; погружаясь в символы, им легче всего добраться до того, что эти символы выражают.

Есть еще один недостаток, изначально присущий любой системе организованных таинств, и заключается он в том, что она дает власть касте жрецов, которой жрецы, естественно, злоупотребляют. В обществе, которое приучено к мысли, что спасение достигается исключительно или в основном посредством определенных таинств и что эффективно отправлять эти таинства могут только профессиональные жрецы, эти жрецы будут обладать огромной властью. Обладание такой властью является постоянным искушением использовать ее для удовлетворения индивидуальных и корпоративных потребностей.

Религиозный шовинизм самых передовых теологов удачно обыграл Анатоль Франс в Острове пингвинов, вложив в уста Екатерины Александрийской просьбу

к Господу Богу относительно иноверцев: de leur accorder une âme immortelle, mais petite» *.

Еще Вильям Ло предостерегал от опасности религиозного экстремизма: «...самые большие почести воздаются тому, кто любит и защищает все свое и ничего не прощает тем, кто придерживается иной точки зрения. Кто же еще может причинить истине, добру, единению и религии больше вреда, как не эти их защитники?». В царском эдикте Ашоки сказано:

> Тот, кто почитает свою секту и осуждает другую исключительно из привязанности к своей, с намерением увеличить славу своей секты, на самом деле, подобным поведением причиняет ей страшный вред.

Не религиозное противостояние, а религиозное взаимообогащение — учись у Шримад Бхагаватам:

> Подобно пчеле, собирающей мед с разных цветов, мудрый человек впитывает суть разных Священных текстов и во всех религиях подмечает только хорошее.

Я не согласен с тем, что разделение церквей делает истину кусочной. По словам Садху Шундар Сингха, дети Божьи такие прелестные, но такие странные, такие милые, но такие ограниченные. Теологический тоталитаризм не менее опасен, чем иные формы фанатизма. Я не согласен с Олдосом Хаксли в том, что власть насилия прекратится лишь тогда, когда все люди станут исповедовать одну и ту же философию жизни, но разделяю его веру в плодотворность религиозного форума, сотрудничества, взаимообогащения.

Нет оснований полагать, что мы покончили с идолопоклонством. На смену первобытным фетишам пришли цивилизованные: поклонение вещам, машинам, идеям, политическим доктринам, этическим фантомам, религиозным конфессиям.

> Технологическое идолопоклонничество является религией, доктрины которой, прямо или косвенно, пропагандируются с рекламных страниц газет и журналов; в скобках можем добавить, что эти страницы являются источником, из которого миллионы мужчин, женщин и детей черпают практическую философию своей жизни. Идолу технологии истово поклонялись и в Советской России, где в годы индустриализации эта форма идолопоклонничества стала чем-то вроде государственной религии. Нынешняя

---

* Дай им бессмертную душу, но только маленькую (*франц.*).

вера в технологических идолов настолько искренна, что в мышлении современного человека невозможно отыскать (несмотря на все уроки механизированной войны) и следа древней и глубоко реалистичной доктрины о гордыне и неизбежном возмездии.

Лишь отчасти менее наивными являются политические идолопоклонники. В данном случае поклонение спасительным игрушкам заменяется поклонением спасительным общественным и экономическим организациям. Стоит только навязать человеческим существам правильный тип организации, как все их проблемы, начиная с грехов и отсутствия счастья и заканчивая национализмом и войной, автоматически исчезнут. Большинство политических идолопоклонников являются также и технологическими идолопоклонниками — невзирая на то, что две эти псевдорелигии в принципе несовместимы, поскольку технологический прогресс в настоящее время идет с такой скоростью, что любые политические проекты, как бы изобретательно они не были составлены, становятся бессмысленными даже не через поколение, а по прошествии нескольких лет, а в некоторых случаях и нескольких месяцев.

Поборники нравственности перестают быть реалистами и приходят к идолопоклонничеству, начиная поклоняться не Богу, а своим нравственным идеалам, воспринимая их как самоцель, а не как необходимое условие обретения знания Бога и любви к Нему — знания и любви, без которых добродетель никогда не станет совершенной или хотя бы социально эффективной.

И все же высшей формой идолопоклонничества был и остается человеческий фанатизм — поклонение болезненным плодам собственного недомыслия, самопожертвование во имя ничто. Фанатизм — нравственный дефект, подменяющий Бога идолом недалекого разума. Психическая зацикленность, зашоренность мышления ограничивают потенциал человеческого духа. Поэтому фанатик почти всегда манкурт, даже когда руководствуется благородной идеей.

Фанатизм — одна из форм идолопоклонства, к какой бы религии не принадлежал экстремист. Фанатик поклоняется идолу своего зашоренного ума, отвергает все богатства мира ради убогой идеи. Фанатизм — умственный и нравственный дефект, свидетельство крайней ограниченности, болезнь духа.

Фанатизм многолик, но в любой из своих форм обужает мир, втискивает его в прокрустово ложе доктрины. Кстати,

наука — одна из разновидностей идолопоклонства. Из личного опыта знаю, что рациоцентризм отчуждает рыцаря силлогизмов от единичного, случайного, невоспроизводимого, парадоксального, необъяснимого — от необъятного мира духа, лежащего по ту сторону мира познанного. Увы, ученость радикально отличается от умудренности. Физики часто и много говорят о лирике, но далеки от духовности в широком смысле этого слова. О. Хаксли обратил внимание на тот факт, что даже в либеральных странах в университетских библиотеках духовную литературу читают гораздо меньше, чем в публичных. Чего же ждать от наших шариковых от науки...

PRO É CONTRA

> Насчет формулы «религия — опиум для народа». Это было сказано еще в прошлом столетии, когда религия действительно была своего рода опиумом в отдельных извращенных проявлениях той или иной идеологии. Если религия — нечто такое, что выключает разум, порождает фанатизм, она опасна. Не хочу оскорблять никакую страну, никакой народ, но то, что связано с именем Хомейни, это действительно опиум для народа. Если религия направлена на то, чтобы поставить людей «под ружье», она опасна вдвойне и с ней нужно бороться.
>
> *А. Швенке*

Хотя религия — высший институт человека, ее тоже можно превратить в идолопоклонство. Наряду с экуменической существует ряд экспансионистских, авторитарных и косных культов, в жертву которым приносится самое главное, что есть в высокой религии, — духовность, человечность, гуманизм.

Опасной религия становится тогда, когда ее пытаются идеологизировать, призывая людей использовать все силы и средства для утверждения Бога на земле. Попытки подобного рода предпринимались в эпоху испанской инквизиции. В этом случае религия уже не служит человеку. Верить же в Бога, следовать вере необходимо потому, что это помогает человеку выжить в мире, где царит безликость, где личность чувствует себя абсолютно беспомощной перед монстром бюрократии.

Идеологичность, утилитарность, полезность, поддержка власти чужды высшей духовности — здесь я никак не могу согласиться с почитаемым мною Шатобрианом, видевшим в вере столп государственности.

В значительно большей мере, чем сказочность, религии мешает практичность — это извечно нацеленное на хватание человеческое качество, следствиями которого в сфере духа стало превращение религии в уменьшительную форму знания.

И все же самое большое зло религии — притязание на всеобщность, на обладание абсолютной истиной.

> Ошибочность религиозных догматов заключается не в их содержании, а в претензиях на то, что утверждаемый догматом закон имеет всеобщее значение.

Кстати, эти претензии исходят не от неофитов-извратителей, но от самих первоучителей. «Кто хочет знать истинно ли мое учение, пусть делает, что я говорю», — учит Иисус.

По той же причине в религии опасна святость. «Святому не до жизни — он занят составлением поучений». Терроризм благодати, — напишет Сент-Бёв. Святость противна человеческой природе.

Мне близки святые Франциск Ассизский или Мария Алакок, но в вылизывании ран и испражнений, согласитесь, есть что-то противоестественное, что-то животно-сверхчеловеческое. Мать Тереза — да! Но без экстаза, без экзальтации, без крайностей XIII века!

Религиозный тоталитаризм — причина религиозных войн и конфронтации народов. Религия должна быть открыта, свободна, незавершенна. Поиск Бога должен быть (при всей моей нелюбви к слову «должен») — личностным и бесконечным. Найти Бога — значит потерять его. Каждый волен искать согласно собственному убеждению, тем более, что разные религиозные доктрины — это разные языки, выражают же они всегда одно — врожденное сродство человека с высшим. В Розе мира Д. Андреев попытался создать сверхрелигию, но человечество еще не доросло до нее. Религиозный фанатизм, экстремизм, тоталитаризм выражает низкий уровень человека, а не качество Бога. Здесь еще все впереди. Экуменизм только что приоткрыл двери...

Крупное заблуждение рационалистов состоит в том, будто христианское мировоззрение пошатнулось, главным образом, под влиянием науки. Знание здесь — третично.

Процессы, лежащие вне веры, вне религиозного сознания, не могут причинить им большого вреда. В религии произошло то, что ныне происходит в науке. Своей секуляризацией она обязана себе самой: религиозным мистикам, Лютеру, Кальвину, Экхарту, Франку, Вайгелю, пантеистам, позже — Гегелю, чей абсолютный дух уже вообще не имел ничего общего с бесконечным богом, так как был основан не на вере в себя, а на мысли о себе, наконец, — Фейербаху.

К сожалению, как и другие человеческие институты, религия и святость имеют свойство перерождаться в собственную противоположность. Даже наигуманнейшая из религий — христианство — запятнана инквизицией, кликушеством, фанатизмом, ханжеством, юродством. Даже оно абсолютное повиновение авторитету сделало условием спасения, даже оно пыталось подменить веру обрядом веры.

С X по XIII век католическая церковь представляла собой бесконечный ряд омерзительного разврата и ужасающих злодеяний, была запятнана беспощадностью, жестокостью, корыстолюбием. В это время церковь стала ужасом мира, а Бог — символом страха, а не любви. Даже самый смиренный человек на земле — Франциск — был вынужден поднять свой тихий голос против бога, вызывающего страх, и против церкви, вызывающей ненависть.

Симония, торговля индульгенциями и должностями, колоссальность накопленных богатств, невероятное беспутство монахов, беспощадность инквизиции, фальшивые чудеса, пимперлимпимп, невежественность и одержимость, гнусности, творимые из благочестия, — и все это в сочетании с невероятным ханжеством, фарисейством, суемудрием.

Ессеи, адамиты, манихеи, каиниты, эбиониты, коллиридиане, архонтики, эвкратиты, офиты...

> Одна из сект выступала против брака, требуя целомудрия, другая осуждала плотские отношения с женщинами даже в браке, третья требовала целомудрия, достигаемого путем ритуального распутства. Члены одной секты калечили себя, считая женскую плоть изобретением дьявола, в других мужчины и женщины собирались в храмах нагишом. Верующие мечтатели, пришедшие к выводу, что змей, совративший Еву в раю, был существом божественным, предавались содомскому греху; а другие не терпели существования девственниц. Всегда одни делали что-то, противоположное чему делали другие, но делали примерно по тем же причинам и убеждениям.

Катары, эти обновленные богомилы, произошедшие от манихеев и павликан, были самыми настоящими религиозными экстремистами. Они рассматривали материю как воплощение зла, земную жизнь называли творением сатаны и считали Иегову дьяволом. Они не ели мяса и отказывались от совокупления, считая брак даже бóльшим грехом, чем блуд. Уму непостижимо, как при таких взглядах им удалось не выродиться в течение нескольких веков и альбигойских войн.

Вальденсы, или лионские бедняки, соблюдали идеал нищенства и так рьяно поносили безнравственность, что возмутили Веронский собор. Будучи осуждены, они совсем потеряли голову и перешли от ереси к «кощунству»: посягнули на право толковать Священное Писание. Естественно, и альбигойцам, и вальденсам это не прошло даром. Церковь не ограничилась жесточайшей резней, но в 1233 году учредила инквизицию — первый и довольно жалкий по нашим меркам орган ГБ. Его слава сильно преувеличена: за триста лет было сожжено 28540 человек, менее 100 человек в год на всю Европу.

> Многие, стремясь избавиться от постоянных докук чувственных вожделений, прибегали к выхолащиванию и стерилизации. Другие подавляли пыл чувственных желаний, применяя холодные компрессы из снега или уксуса. Таково же было назначение власяниц, вытканных из конского волоса, терзавших чресла. Нет такого юношеского пыла, которого применение этого средства не способно было бы убить. Ксенократ поступил еще решительней; когда его ученики, желая испытать его выдержку, положили ему в постель прекрасную и прославленную куртизанку Лаису, полуобнаженную, у которой были прикрыты лишь ее прелести, он, чувствуя, что, вопреки его речам и правилам, тело его готово взбунтоваться, приказал прижечь возмутившиеся части тела.

Все эти истории, в том числе прекрасного тосканца Спурины, изуродовавшего себя, дабы погасить пламя, и отца Сергия, отрубившего себе палец, дабы подавить восставшую плоть, ярко свидетельствуют не о силе веры, а о мощи фанатизма.

Мы беспрестанно возносим Господу молитвы, взывая к Его имени и к Его могуществу во всяком деле, даже в самом жестоком и неправом. Мы просим его покарать своих врагов, выиграть сражение, обмануть соседа, повергнуть обидчика. Мы потихоньку бормочем преступные молитвы. Мало найдется людей, которые решились бы открыто

высказать то, о чем тайно просят Бога. Вот почему пифагорейцы требовали, дабы у Бога не просили о вещах недостойных и неправедных. Мы пытаемся сочетать гнусную жизнь с благочестием и порок с раскаянием. Мы осеняем себя крестом, предаваясь ненависти, жадности и несправедливости. Мы обращаемся к Богу с раскаянием лишь для того, чтобы тотчас же пасть. На каждом шагу мы поминаем имя Божие всуе. Впрочем, все это человеческое, слишком человеческое...

Один из греческих историков справедливо порицает свое время за то, что тайны христианской веры свободно распространялись на площадях, попадая в руки ничтожных людей, и что каждый мог обсуждать их и толковать по-своему. Ведь даже язычники запрещали Сократу, Платону и другим великим мудрецам говорить и рассуждать о предметах, порученных ведению дельфийских жрецов. Кстати, у Платона есть место, где он говорит, что нам следует реже молиться Богу, поскольку не так легко привести свою душу в состояние сосредоточенности, чистоты и благоговения, в котором ей следует находиться во время молитвы.

Итак, на одном конце — невиданный разврат, на другом — лицемерие и ханжество. На одном — фанатизм, на другом — обман. Можно ли после этого удивляться таким оценкам:

> Как гусеница кладет яйца на лучшие листья, так священник налагает проклятие на лучшие радости жизни.

Дебюсси говорил: «Я не считаю, что человек, облаченный в платье аббата, ближе к Богу или что храм располагает к размышлениям». С Богом соединяют не они, а душа и вера, мое «я» и небесный свод.

Верят не в учения, не в доктрины, не в церкви, не в иконы — верят в Бога. Посредничество необходимо для слабых, для многих оно, увы, — святотатственный бизнес.

Толстой говорил о трех источниках извращения веры: существовании посредников между Богом и людьми, наличии чудес, подтверждающих пророчества попов, и существовании святых слов, выражающих неизменную волю Бога и потому непогрешимых.

> Всякая религия признает человека одинаково ничтожным перед бесконечностью, и поэтому всякая религия включает понятие равенства всех людей перед тем, что она считает Богом, будет ли то молния, ветер, дерево, животное, герой, умерший или даже

живой царь, как это было в Мире. Так что признание равенства людей есть неизбежное, основное свойство всякой религии. Но так как в действительности равенство людей между собой нигде и никогда не существовало и не существует, то как только появлялось новое религиозное учение, всегда включающее в себя и признание равенства всех людей, так тотчас люди, для которых неравенство было выгодно, старались скрыть это основное свойство религиозного учения, извратив самое религиозное учение. Так это делалось всегда и везде.

И христианство было извращено так же, как и все другие религии, с той только разницей, что именно потому, что христианство с особой ясностью провозгласило свое основное положение равенства всех людей, как сынов Бога, нужно было особенно сильно извратить все учение, чтобы скрыть его основное положение. И это самое с помощью понятия церкви и было сделано и в такой мере, в какой это не происходило ни в одном религиозном учении. И действительно, никогда ни одна религия не проповедовала таких явно несогласных с разумом и с современными знаниями людей и таких безнравственных положений, как те, которые проповедует церковное христианство. Не говоря уже о всех нелепостях ветхого завета... и о разных безнравственных гадостях в роде предписания убиения детей и целых населений по приказанию Бога, не говоря и о том нелепом таинстве, про которое Вольтер еще говорил, что были и есть всякие нелепые религиозные учения, но никогда еще не было такого, в котором главный религиозный акт состоял бы в том, чтобы есть своего Бога..., что может быть безнравственнее того ужасного учения, по которому Бог, злой и мстительный, наказывает всех людей за грех Адама и для спасения их посылает своего сына на землю, зная вперед, что люди убьют его и будут за это прокляты...

Как бы не относиться к этой мешанине Льва Николаевича Толстого, в ней есть много такого, что находило отклик в сердцах многих верующих и атеистов. Пара примеров:

Церковь промышляет уже столетия извлечением изящной морали из неприглядных фактов.

Или:

Когда я вижу эту слащавую или эту призванную внушить страх или жалость иконопись, я думаю: ах,

зачем он жил и так ужасно страдал, если людям достаточно и такого глупого его изображения!

Толстой был богоискателем и антицерковником. Но ведь против церкви выступал не один Толстой, а множество еретиков, бывших накоротке с Богом, в том числе Григорий Сковорода:

> Весь мир спит, да еще не так спит, как сказано о праведнике: «аще падет, не разобьется...». Спит, глубоко протянувшись. А наставники, пасущие Израиля, не только не пробуждают, но еще поглаживают: «спи, не бойся, место хорошее, чего опасаться!..».

Проблема церкви гораздо сложней, чем представляется иным еретикам и атеистам. Людям высокого духа церковь не нужна. Они могут сказать:

> Я верю в Бога, но не в церковь. Я верю в высшую идею, которую именуют Богом. Я так хочу, и это необходимо. Крайний материализм может завести человечество лишь в холодный тупик.

Но может ли так сказать абсолютное большинство верующих? Можно ли было так говорить на заре христианства? Можно ли народу перепрыгнуть соборность? Я полагаю, это — религиозная утопия, анархизм. В идеале человеку нет надобности в государстве, власти, законе, но чем был бы реальный человек в реальной среде, где человек человеку все еще волк?

До ликвидации церковности и соборности так же далеко, как до отмены государства. Да и можно ли их вообще отменить? Мы слишком хорошо знакомы с плодами подобных утопий.

АКТИВЫ И ПАССИВЫ

У церкви много пассивов — и это не удивительно, если учесть, что ее создавали люди. Но у нее гораздо больше активов — я имею в виду даже не Баха, Данте или да Винчи, а эманацию духовности, зародившейся в ее лоне и с таким трудом взращенной и взлелеянной верой. Я имею в виду порожденные религией глубочайшие внутренние переживания, очеловечивающие человека.

В конечном итоге, монахам Европа обязана тем, что она до сих пор не покрыта первобытным лесом и что мы не ходим в шкурах. Им же она обязана и своим возрождением после всех войн, грабежей и разорений. И разве не

монахи в страшные времена «черной чумы» преданно ухаживали за больными, когда врачи обращались в бегство? И разве не из «темного средневековья» пришло и Возрождение, и Просвещение, и вся европейская культура? — нет, не из отрицания, а именно из наследования великих христианских традиций?

Не будь христианства, духовная жизнь могла бы приостановиться на много веков. Мережковский считал, что только христианство способно победить грядущее хамство, и хотя после всего случившегося не ясно, обратим ли процесс охамления, тем не менее очевидна справедливость обратного: свершившееся хамство, одолевшее христианство, действительно приостановило духовную жизнь.

Но только ли в сохранении духовного пламени дело? Нет, церковь прекрасно понимала творческую силу материи. Протестанты рассматривали богатство как благословение Божие. В отличие от утопии, религия имела дело с человеком реальным и ценила в нем его естественные человеческие качества, а не головные химеры. Те же разновидности веры, которые возводили в идеал бедность, — то же православие, — объективно содействовали экономическому упадку. Общества, поддерживающие такие религии, оказались экономически кризисными.

Главная жизненная сила христианства, сохранившая его до наших дней — наследственность. Христианство живо тем, что впитало в себя дух шумерской, вавилонской, крито-микенской, эллинской, византийской и других цивилизаций. Оно сможет сохраниться и стать мировой плюралистической экуменической религией, если впитает в себя дух остальных, отказавшись от универсальности и фанатизма каждой.

Высшая религия — это не синтез христианства, мусульманства, индуизма и буддизма, а плюралистическое единение-сосуществование. Грядущая церковь даст нам веру, соединяющую всех людей свободой и чистотой высших верований и не разделяющую их фанатизмом и экстремизмом.

ПРАВОСЛАВИЕ

Самый страшный черт тот,
который молится Богу.
Польская пословица

То, что в 988 году Русь выбрала Византию, а не Рим, во многом определило ее исторические пути, увело страну из

древнего общего христианского русла в застойные воды византийского церковного движения. Я бы многое хотел сказать о неадекватном ответе наших далеких предков на вызов истории, но обнаружил, что почти все это до меня сказано В. В. Розановым. Зная нетерпимость наших святых отцов, укроюсь за авторитетом одного из крупнейших и оригинальнейших русских мыслителей.

> ...русские вслед за Византиею вошли как бы в тихий, недоступный волнениям и вместе недоступный оживлению затон, тогда как западноевропейские народы, увлеченные за кораблем Рима, вступили в океан необозримого движения, опасностей, поэзии, творчества и связанного со всем этим черным трудом неблагообразия. Разница между тишиною и движением, между созерцательностью и работою, между страдальческим терпением и активною борьбою со злом — вот что психологически и метафизически отделяет Православие от Католичества и Протестантства и, как религия есть душа нации, — отделяет и противополагает Россию западным народностям.

Разлагаясь, умирая, Византия нашептала России все свои предсмертные ярости и стоны и завещала крепко их хранить России. Россия, у постели умирающего, очаровалась этими предсмертными его вздохами, приняла их нежно к детскому своему сердцу и дала клятвы умирающему — смертельной ненависти и к племенам западным, более счастливым по исторической своей судьбе, и к самому корню их особого существования — принципу *жизни, акции, деятельности.* Наступил для всей России от 988 г. до 1700 года (реформы Петра Великого) период «Византийского строя», «Византийского влияния», «Византийской уставности».

Дитя-Россия приняла вид сморщенного старичка. Так как нарушение «Устава» папами было причиною отделения Восточной Церкви от Западной, или разделения всего христианства на две половины, то Византия нашептала России, что «устав», «уставность» — это-то и есть главное в религии, сущность веры, способ спасения души, путь на Небо. Дитя-Россия испуганно приняла эту непонятную, но святую для нее мысль; и совершила все усилия, гигантские, героические, до мученичества и самораспятия, чтобы отроческое существо свое вдавить в формы старообразной мумии, завещавшей ей свои вздохи. Как «уподобиться» Византии — в этом состояло существо исторических забот России в течение более чем полутысячелетия. И, в кон-

це концов, ведь форма влияет на дух, Россия чем далее — тем глубже «умерщвлялась» и духовно. «Умерщвляться» — это стало не только понятием, идеалом древней России; но это гибельное явление так и называлось этим словом, не внушавшим никаких о себе сомнений, никакого перед собою страха. Для русских «близиться к смерти» и «близиться к святости» до того слилось в единый путь, отождествилось, что даже теперь и даже образованные классы не вполне свободны от этого понятия.

Вся религия русская — по ту сторону гроба... Жизнь — это ночь; смерть — это рассвет и, наконец, вечный день «там» (на небе, с Отцом небесным).

Странный дух оскопления, отрицания всякой плоти, вражды ко всему вещественному, материальному — сдавил с такою силою русский дух, как об этом на Западе не имеют никакого понятия. В католических самобичеваниях есть все-таки нервы. Тайну русского аскетизма доставляет именно безнервность.

Русские церковные напевы и русская храмовая живопись — все это бесплотно, безжизненно, «духовно» в строгом соответствии с общим строем Церкви. Богоматерь, питающая грудью Младенца-Христа, — невозможное зрелище в русском православном храме. Здесь русские пошли против исторически достоверного слова Божия: например, хотя Дева-Мария родила Иисуса еще юною, никак не старше 17 лет, однако с Младенцем Иисусом на коленях Она никогда у нас не изображается в этом возрасте. Богоматерь всегда изображается как старая или уже стареющая женщина, лет около 40, и держа на коленях всегда вполне закрытого (сравни с католическими обнаженными фигурами) Иисуса; она имеет вид не Матери, а няни, пестующей какого-то несчастного и чужого ребенка; лицо ее всегда почти скорбное и нередко со слезою, вытекшею из глаза. Вообще Голгофа перенесена в самый Вифлеем и вытравила в нем все радостное, легкое, все обещающее и надеющееся. Никогда не видно в православной живописи (самобытной и оригинальной, распространенной повсеместно) и животных около Вертепа Господня: коров, пастухов, маленьких осликов. Вообще, животное начало с страшною силою отторгнуто, отброшено от себя Православием.

До какой степени все радостное, земное, всякое просветление через религию собственно самой жизни и ее условий враждебно основным тенденциям Право-

славия, видно из глубокой изуродованности семейной жизни у духовенства. Русские гордятся, что у них нет целибата. Но они допустили брак священников почти только арифметически и вербально, только по имени, истребив с величайшей жестокостью все, откуда брак возникает и что его окружает. Брак возникает из любви — но Церковь не допускает самого слова «любовь», боится и презирает то́ плотское чувство, «эстетическое восхищение», которое выразилось у Адама при виде сотворенной для него Евы. Русский священник, уже приняв сан, не может жениться. Если бы он принял сан священника, не женившись, и потом захотел бы жениться, ему не будет этого дозволено. Таким образом, у русских существует целибат же. Но наряду с этой суровостью и сухостью, с этой враждой к семье и браку, Церкви Восточной хочется упрекнуть Западную за целибат и осудить ее за отрицание заповеди: «плодитесь, множитесь». Как же этого достигнуть? Построена одна из хитрых византийских паутин мысли, чтобы в одно и то же время отвергнуть и признать, как будто благословлять и вместе с тем ненавидеть: семинарист должен жениться (и это, до самых последних лет, было обязательным для всех правилом) в несколько недель, длящихся между выходом из духовного учебного заведения и принятием сана. В эти несколько недель он должен приискать невесту среди духовенства же ближних приходов, и, как никакой любви не может возникнуть сразу, то единственным основанием брака служит гнуснейший и открытый торг о приданом. Священник будущий берет за невестою, смотря по тому, кончил ли он курс в семинарии или в духовной академии, от одной до пяти тысяч рублей и тщательно выговоренное вещественное приданое, платья шерстяные и шелковые, посуду чайную и столовую, серебряные ложки чайные и столовые (обеденные), мебель и проч. Ни в одном из русских сословий, даже среди полунищего крестьянства, среди мещанства и купечества, не происходит такого грубого торга о приданом невесты, как в духовном сословии...

Европа, цивилизация европейская выросла из Христианства. Даже как *спор* против Церквей, как «ереси» — она выросла из *него же*. Высота европейской цивилизации показует, как высоко было Христианство. Воистину, *не человек его основал!* Да: но к концу времен выяснились необоримые язвы цивилизации этой; и перед гробом ее, перед саваном ее позволительно спросить: *вечно* ли это дело, т. е. все-таки *Божие* ли

зерно лежит в основе ее? Священникам, духовенству это невразумительно: они по инерции движутся, куда двигались, говорят, что говорили: языки их ометаллились и уже не могут переменить своего звона. О цивилизации они и не болят, или болят настолько, насколько она не принимает «их», критикует «их», не повинуется «им». «Мало почета *нам*», вот вся их скорбь об Европе.

...духовенство сумело приучить весь русский народ до одного человека к строжайшему соблюдению постов; но оно ни малейше не приучило, а следовательно, и *не старалось приучить* русских темных людей к исполнительности и аккуратности в работе, к исполнению семейных и общественных обязанностей, к добросовестности в денежных расчетах, к правдивости со старшими и сильными, к трезвости. Вообще не научило народ, деревни и села, *упорядоченной и трудолюбивой, трезвой жизни.* Это имело страшно тяжелые последствия. Бывали случаи в России, что темный человек зарежет на дороге путника; обшаривая его карманы, найдет в них колбасу; тогда он ни за что не откусит от нее куска, если даже очень голоден, если убийство случилось в постный день, когда Церковью запрещено употребление мяса. Это — ужасный случай, но он действителен. Толстой вывел это во «Власти тьмы», где даже убивают новорожденного ребенка — но *предварительно надев на него крест,* т. е. приобщив его к составу верующих, введя в Церковь. В России есть много *святых людей:* и гораздо реже попадается просто *честный, трудолюбивый человек, сознательный в своем долге и совестливый в обязанностях.*

Даже апологеты православия сознавали, что в основе бездвижности русской жизни лежит «упорный консерватизм русского православия, не позволяющий изменить ни одной буквы, ни одного движения в обряде». Европейская культура рождалась в недрах католической и протестантской церкви, русская — в оппозиции к ней. Иначе быть не могло, ибо православие с большой подозрительностью относилось не только ко всему новому, но к культуре как таковой. Возможно, оно потому и было так неукоренено в народе, что народ чувствовал эту отчужденность, мертвенность, далекость собственной религии, довольствующейся внешними проявлениями религиозности.

С. Н. Булгаков:

Как ни мало было оснований верить грезам о народе-богоносце, все же можно было ожидать, что церковь

за тысячелетнее свое существование сумеет себя связать с народной душой и стать для него нужной и дорогой. А ведь оказалось то, что церковь была устранена без борьбы, словно она не дорога и не нужна была народу, и это произошло в деревне даже легче, чем в городе... Русский народ оказался нехристианским...

Революция проявила не только антихристово начало народа, но и ущербность церкви.

Увы, мне представляется, что церковь в России сама подрывала веру, так что возмездие рано или поздно должно было прийти...

Никто не дал столь уничтожающей и убийственной критики православия, как В. С. Соловьев, видевший в критике единственный способ его оздоровления.

Православная церковь, некогда бывшая живым телом, «умирает и разлагается». Это — «мертвая церковь», полностью утратившая духовную свободу и порабощенная светской властью. Православие стало «казенным», произошла «подмена идеала» и «замещение правды внутренней» «правдой формальной». Вместо духовного авторитета здесь господствует «малодушный клир» и бюрократизм чиновников Святейшего Синода, санкционирующих «насилие в делах веры» и «возводящих его в принцип». Соловьев полностью солидарен с часто цитируемым И. С. Аксаковым, что в русской церкви царит «мерзость запустения», а у ограды церковной стоят не ангелы, а «квартальные надзиратели — эти стражи нашего русского душеспасения, охранители догматов русской православной церкви, блюстители и руководители русской совести». Русская церковь «покинута духом истины и любви и посему не есть истинная церковь Бога». По ее требованию возведены в закон лишение гражданских прав, ссылка и тюрьма для каждого, кто отпадает от господствующей церкви. Таким образом, православная церковь «не осуществила [истину Христову] во внешней действительности, не дала ей реального выражения, не создала христианской культуры...», не сумела объединить веру и знание и тем самым достигнуть подлинной истины.

...в Православной Церкви огромное большинство ее членов было пленено в послушании истины непосредственным влечением, а не пришло сознательным ходом своей внутренней жизни. Вследствие этого собственно человеческий элемент оказался в обществе христианском слишком слабым и недостаточным для свободного и разумного проведения бо-

жественного начала во внешнюю действительность, а вследствие этого и последняя (то есть материальная действительность) пребывала вне божественного начала, и христианское сознание не было свободно от некоторого дуализма между Богом и миром.

В истории религии я знаю только один пример столь же бескомпромиссной, испепеляющей критики собственной церкви — протестантизм Лютера. В известном смысле соловьевство и было неудачной попыткой русской Реформации, но и в критике русский Лютер пошел дальше Тюрингенского августинца: тот требовал возврата к «чистым источникам» древнего христианства, этот выяснил, что все зло православия унаследовано от его источников — православия византийского, отцов византийской церкви и ее ересей. Даже русский раскол XVII века, согласно Соловьеву, своими корнями уходит в практику византийской церкви IX–XI вв., когда произошло разделение Восточной и Западной церквей, предпочевших местничество и интересы владык христианским идеалам.

Восток всегда имел языческую религию, основанную на идее ничтожности человеческой личности и подмене ее соборностью, разглагольствованием о высотах духа и формальным обрядом. Византийство «в принципе было враждебно христианскому прогрессу» и сводило религию к «догматической формуле и литургическому обряду». Византия не выполнила своей миссии «основать христианское государство» и подорвала «историческое дело Христа». Она свела православие «на мертвую догму», подменила «закон Евангелия традициями языческого государства»: «Они не могли пожаловаться на свою судьбу. Что они желали, то и получили: догма и обряд остались при них, и лишь общественная и политическая власть попала в руки мусульман — этих законных наследников язычества».

Воспринявши христианскую идею Богочеловечества, в которой Бог и человек по самой своей субстанции отождествляются в одной личности Христа, Византия все время старалась подменить это Богочеловечество восточной, то есть чисто языческой, верой во внечеловеческое божество.

...все византийские ереси, возникавшие на этой вере во внечеловеческое божество, всегда поддерживались светской властью, и в первую очередь императорами, а также малодушным клиром.

Что такое арианство IV в.? Это есть учение о Христе не как о Сыне Божием, но как просто о сотворен-

ном человеке, хотя и особенном, небывалом. И кто поддерживал это арианство? Императоры Констанций и Валент, и притом вопреки постановлениям I Вселенского собора (325 г.).

В монофизитской ереси тоже проявилось учение только об одной сущности Христа. Эта сущность Христа в данном случае исключительно божественная, растворившая в себе человеческую его природу, а значит, далекая людям, не вещающая непосредственно на них. Такой принцип сразу давал государству возможность усилить не духовную, а светскую власть и подчинить себе церковь, что и было сделано Феодосием II (V в.). Тот же Феодосий II был защитником и несторианской ереси, устанавливающей во Христе только внешнюю не субстанциальную связь между Богом и человеком, а значит, опять-таки выгодную для укрепления императорской власти.

В. С. Соловьев считал, что равновесие между церковью и государством существовало на Руси лишь при Владимире Святом, в дальнейшем же государство с молчаливого согласия клира полностью подчинило себе православие. Святейший Синод всегда рабски подчинялся царям, духовные же учреждения были не очагами духовной жизни, но рассадниками мракобесия и рабства. В статье О духовной власти в России Соловьев беспощадно клеймит русскую православную иерархию за ее отпадение от вселенской правды, очерствление и неумение управлять народными массами духовно.

По мнению Соловьева, роковую роль в судьбах православной церкви сыграл патриарх Никон, поставивший власть выше души. Вместо любви он проявил антихристианское насилие, а отпавшие от церкви старообрядцы не стали протестантами в западном смысле с их личным убеждением, а «протестантами местного предания», поставившими отжившую старину на место живой правды.

Православие, эта провинциальная ветвь христианства, несет на себе явный отпечаток византизма. Возможно, поэтому оно так нетерпимо и тоталитарно. Только исламский фундаментализм еще тоталитарней.

Великие люди русской земли никогда не были религиозными фанатиками, но религиозный империализм задел и многих из них. Отсюда «всечеловечность» и отсюда же «Константинополь должен быть наш!». Даже Даниил Андреев, сделавший огромный шаг к экумене, верил в избранность России в процессе духовного раскрепощения человечества.

«Наш народ никогда не знал правил веры — никакой! Нам свойственна больше слезливость, чем ношение Христа в сердце». Это вообще странная вера: сегодня — религиозное исступление, завтра — сожжение икон... Легкость перехода от Христа к антихристу и наоборот... Икона и... топор...

«Церковь — не от мира сего», — учили патриархи, возлюбив и власть, и ордена, и отличия, а паче всего не пренебрегая деньгами. Взывая к духовности и только к ней, в мирских делах церковь двоедушно и цинично вожделела к материи. И это вполне естественно: в стране, измученной голодом и мором, «сладко есть и сладко спать» становилось тайной похотью, от которой не могли уберечься даже ее «святые» люди.

Между нашей религией и нашей революцией довольнотаки прямая связь: Азеф, Гапон, Малиновский шли в одном строю, бесы слева, фискалы-фанатики справа. В том, что недуг бесовства поразил наше общество, — в том повинна не только русская интеллигенция (о чем свидетельствуют В е х и), но и русская церковь (о чем они молчат).

Одна из причин страшного русского бунта — религиозная неукорененность. Вольтерианство дворянства и аристократии снижало их духовность, толкало к нигилизму, «к топору звало Русь». Светское высокомерие интеллигенции, огненное неистовство духовенства, культивируемая веками темнота масс подрубали духовность религии, делали веру поверхностной.

Анархия — следствие «крайнего практического безбожия», — писал Е. Н. Трубецкой. — В России все общественные связи держались связями религиозными. Когда религиозные связи ослабели, человек стал волком, и государство рухнуло. Именно религия, по самому смыслу своего наименования, связывает людей воедино. Если связь исчезает, то общество превращается в толпу, стадо.

Но сами религиозные связи никогда не были сильными — в противном случае чем объяснить ту легкость, с которой мужики, вчера неистово молившиеся в храмах, завтра взрывали их?

И только ли храмы?

Павел Флоренский не без оснований говорил о том, что православная культура не выстрадана русским народом, потому-то так легко и пала перед самым незначительным напором большевиков. Правда и то, что большевики во главе со своими вождями неплохо потрудились, и все же лег-

кость их победы над православием обескураживает... А чем объяснить такое признание того же князя Трубецкого? !

> В России эта всеобщность войны воплотилась в войну всех против всех — воюют между собой классы, партии, отдельные лица: «Война родила анархию!» В России наступил «кровавый хаос»: «И словно самой родины нет больше, — есть только враждующие между собой классы. А временами кажется, что нет больше и классов. Есть только хищные волки, которые рвут друг друга на части или собираются в стаи, чтобы вместе нападать на одиноких».

Коммунистическая церковь — не только религия Маркса. В 1945 году офицеров СМЕРША и Заградотрядов приглашали в НКВД и предлагали идти в духовные семинарии. Я не удивился, узнав, что многие наши попы — коммунисты или сотрудники ГБ — «Адаманты», «Антоновы», «Дроздовы»... Во всяком случае «всевидящее око» не могло пройти мимо «тайны исповеди». В служивости духовенства убеждает не столько даже его безропотность во времена застоя, сколько его пассивность во времена «перестройки». Можно сказать так: плетущаяся в ее хвосте измельчавшая церковь от немоты перешла к представительству. И лишь немногие диссиденты церкви оказались в рядах возрождения. Это — страшно...

Что страшно? Страшно, когда сама духовность нации служит корыту...

Зоя Крахмальникова в статье И д е о л о г и я р а с к о л а писала:

> Страна Советов была разделена на две «зоны»: на ГУЛАГ и «волю». Ее называли «большой зоной». Империя была разделена на зэков, реальных и потенциальных, на партийных чиновников различного ранга и рабов, на русских и нерусских, чекистов, стукачей и на «объектов» их наблюдений и изучений.
>
> Московская патриархия молчала. Она сама была разделена на «жрецов», которые ездили и ездят в Кремль на приемы за орденами и грамотами, и на прихожан.
>
> Понятно, что Московская патриархия после долгих лет сотрудничества с коммунистами и чекистами и долгих лет страха пред ними не смогла отказаться от почета, оказываемого ей политиками, рвущимися к власти. А вдруг они добьются этой власти и реставрируют тоталитаризм? Тем более что сама «патриархийная структура», преданная сталинизму, лега-

лизовавшему ее в 1943 году, не избежала «церковного тоталитаризма». Крупнейший религиозный философ XX века И. А. Ильин, размышляя об опасности «церковного тоталитаризма», отмечает, что он создает «клерикальную» аристократию, всемогущую и всеуправляющую «знать», быть может, наполовину состоявшую из лжецов и симулянтов.

Сегодняшняя «клерикальная аристократия», декларируя свою непричастность к политике, не только считает для себя возможным вмешиваться в политическую борьбу в роли «миротворцев», но и не препятствует церковным пастырям участвовать в создании и пропаганде коммуно-православной **идеологии раскола**, ее нацистских и фашистских вариантов. И вот церковные и монастырские книжные лавки в довольно короткий срок заполнились брошюрами, книгами, журналами и газетами, посвященными описаниям злодеяний евреев, мифам о «богоносности» русского народа, о русофобских учениях, ритуальщине и об опасности для России ее врагов, в первых рядах которых идут, конечно, евреи, масоны, демократы, католики, протестанты, американцы и прочие «инородцы».

Вся эта «мифологическая письменность», не имеющая никакого отношения к православию, продается и раздается даром паломникам, приезжающим из всех краев России. Издается она с благословения церковных властей.

У спонсоров и авторов этой литературы есть свой «живой классик» и незыблемый авторитет. Митрополит Иоанн Санкт-Петербургский. Большая часть этих статей и брошюр подписана его именем, немалая часть издана по его благословению.

«Вы воспринимаетесь как духовный лидер, — заявляет митрополиту Иоанну редактор газеты «Завтра» А. Проханов, — как человек, исполненный светоносных знаний, как духовидец, у которого есть промыслительный взгляд на сегодняшнюю Россию».

Чем же просвещает своих читателей новоявленный «духовидец»? Перед нами некий «катехизис» псевдоправославного мессианства, черносотенства и нацизма. Сетуя на обвинения в «мракобесии» и «черносотенстве» в недавнем приложении к газете «Советская Россия» от 22.03.94, называемом «Русь Православная», митр. Иоанн жалуется, что «таким образом «блокируется» широкое и свободное и гласное обсуждение проблем, имеющих для русской жизни «принципиальное и судьбоносное значение». Так, на-

пример, произошло с названием «черносотенец», — пишет он, — те, кто употребляют его в виде бранной клички, очевидно, не подозревают, что оно имеет многовековую и достойную историю». Сочинения, подписанные митр. Иоанном, заполняют почти все газеты большевистско-фашистского толка.

Новая «мужественная религия», анонсированная «Советской Россией», имеет для ее «иноков»-«патриотов» всех оттенков и направлений — от Жириновского до Баркашова — тотальный характер. Составленная наскоро без особых усилий для сиюминутного оснащения реваншистского движения: «назад к коммунизму!», она, конечно же, напоминает ту дискредитированную вконец перестроечной гласностью идеологию семидесятилетнего людоедского режима коммунистов в СССР.

Новый «инок мужественной религии» А. Баркашов, естественно, должен был внести в свое религиозное учение элементы, которыми не пренебрегали его предшественники. Так, он выбирает для «национального знамени» своего союза свастику, называя ее «Звездой Богородицы».

Стремление воспользоваться православием для создания «нацистско-православных» мифов не может не вызывать и тревоги. Это — плоды многолетнего насилия лжи над душами людей, лжи, закрывшей для пленников большевизма всякую возможность христианского просвещения.

Большевизм отменил тайну жизни, тайну рождения и смерти, он отменил Бога. И смысл, присущий каждому творению. Чем это грозит сегодняшней России, пережившей антропологическую катастрофу? Что оставили после себя семьдесят с лишним лет духовной тьмы? Почти три поколения заражены смертельной для души эпидемией лжи и страхом перед насилием. Именно этим и воспользовалась оппозиция всех направлений, воспользовалась привычкой к рабству у плоти и нечувствием к духовному бытию.

А ведь именно религия учила, что жизнь есть любовь, что агрессия в человеке разрушительна, а любовь созидательна, что она есть та единственная нива, на которой может взойти, и окрепнуть, и обрести себя дух человеческий в нелегком пути постижения вечного и божественного.

Спорно, что и говорить, однако на этом простоял мир две тысячи лет и, ничего, не развалился. Позакрывав храмы и монастыри, новый век заявил, что

жизнь есть непрекращающаяся классовая борьба и поэтому всякие разговоры о душе есть пустая болтовня. Духа нет, есть только плоть, и, стало быть, жизнь есть суть: выпить, закусить, обнять, поцеловать, переспать и бросить.

Все это не упрек православию, это констатация фактов. Так что нам есть в чем каяться, очень даже есть.

РЕНЕССАНС РЕЛИГИИ

> Думали, что религия должна исчезнуть. Это — ошибка: религия не может исчезнуть из мира, она только преобразуется. Чтобы свершить великие дела, надо быть вдохновенным.
>
> *Сен Симон*

«Некогда религия была тем огненным столпом, который шествовал впереди человеческого рода, указывая ему путь. Теперь она все более превращается в лазарет, следующий за походом, подбирающий упавших и раненых». — Нет, это не так! Лазарет, лепрозорий, лагерь — это не упадок религии, а отсутствие веры, которое — болезнь, тяжкий недуг. Утратившее веру общество — даже не лазарет, а кладбище.

Еще 2000 лет назад, когда угроза тотального уничтожения из-за присущих человеку отрицательных качеств была зыбкой и абстрактной, Христос учил тому, что надо делать, чтобы через два тысячелетия, когда эта угроза станет реальной, человек изменился и стал другим, *не опасным самому себе*. Но эти два тысячелетия прошли в значительной мере даром. И сегодня нам из-за упадка религии надо все начинать с нуля, и звучащие в конце XX века проповеди слово в слово повторяют слова Христа, но число глухих и слепых утысячерилось.

> Да перестанет всякая месть, всякий призыв к наказанию и возмездию. Преступления переполнили чашу, человеческий разум не в силах больше вместить их. Неисчислимы сонмы мучеников...
>
> Поэтому не возлагай их страдания на весы Твоей справедливости, Господи, не обращай их против мучителей грозным обвинением, чтобы взыскать с них страшную расплату. Прими во внимание добро, а не зло.

Падение цивилизаций — прежде всего падение религий, но вместе с тем повод для религиозного возрождения. Ни-

кто никогда не скажет, чем завершится мировая история, но она будет религиозным восхождением, плюрализацией веры, синтезом-сосуществованием высших религий, духовным восхождением. Вся предыдущая религиозная история — все еще начало координат для религии будущего.

Сегодня мы знаем, чем кончились все попытки выбросить религию за борт или заменить высшую религию низшей... Но потребность в духовности вечна и неискоренима. Ренессанс веры еще впереди. Подобно тому, как в свое время Возрождение восстало против мракобесия инквизиции, грядущий ренессанс будет направлен против кошмара атеизма. Религия сегодня — не оппонент и не конкурент гуманистических традиций Ренессанса, а Ренессанс нового времени, инструмент дальнейшего очеловечивания человека после многих десятилетий его обесчеловечивания.

> Ведь тот, кого мы называем Богом, тоже не стоит на месте — он растет и меняется вместе с нами: наш опыт не проходит для него бесследно. Он вовсе не заинтересован в том, чтобы мы чувствовали себя безликой паствой. Другими словами, возврат к традиционной религии или создание новой грозит в будущем тем же крахом, при котором мы присутствуем сегодня: ведь в любом случае предполагается идеологизация жизни, то есть насилие над ней.

Самое тяжкое обвинение вере — традиционное обвинение в догматизме — не выдерживает никакой критики, ибо догматизм суть свойство не веры, а идеологии, неизбежно рождающей тоталитарность. Вера же — самый подвижный элемент культуры, и вся история религии, включая религиозные войны, свидетельствует о неисчерпаемости еретичества. Высшая религия, хотя и немыслима без догматов веры, тем не менее принципиально адогматична.

Еще Великий насмешник, как называли Эразма, выступал за очищение церкви от догматизма и формализма. Оружие христианина, — писал он, — стать добродетельным на деле, а не чернью, равнодушно и формально исполняющей предписание. Но и Роттердамец не был первым. Первыми были сами отцы церкви. Устанавливая догматы, они предостерегали, как о самой большой опасности, о равнодушии верующих. Истинная теология должна постоянно бороться с ложной, то есть формальной, консервативной, реакционной.

Высокая религия — в постоянном развитии, в перманентной модернизации. Человек не обретает Бога, но постоянно ищет Его.

Религия — это принципиальная терпимость, а все формы нетерпимости относятся не к вере, а к человеку, к фанатической компоненте человеческого. Англиканская церковь издавна прощает своим прихожанам неверие в некоторые догматы. Томист Маритен терпим к Бердяеву и Шестову, а нынешний папа взывает к единению церквей.

Религиозное возрождение — это всегда духовное обновление. Обновление, движение вперед, а не возврат назад к языческому миру, к которому питал пристрастие европейский Ренессанс.

Религиозное возрождение — не возврат к чему-то, а утверждение открытости религии, экуменизм, плюрализация всей сферы духа.

Нет, религия не умирает, а укрепляется. Мы живем в эпоху религиозного бума. Количество верующих стремительно растет. Чем выше культура людей, тем она религиозно активней. Скоро и у нас студенты потребуют создания теологических факультетов. Скоро и у нас атеизм будет восприниматься как первый признак бескультурья, как воинствующий аморализм.

Да, атеизм аморален, ибо что есть человек без веры? — Робот, голем, минитмен — готовый на все и в любую минуту. Религиозный бум и вызван расчеловечиванием, проистекающим от неверия.

Говорят — наука! Да, знание — сила, но еще и атомные бомбы, и чернобылизация, и конвейер. К тому же научно-технический прогресс никогда не был мерилом духовности или моральности, а продажность ученых слишком хорошо известна. Развитие науки, если что и подтверждает, то протестантскую доктрину о «подлинном» и «неподлинном» существовании, а еще — идею невозможности реализации «высшего блага» и «справедливого воздаяния» в обыденной жизни. Нарастающее отчуждение, эскапизм, утрата социальной общности, превращение общества в орду одиночек, дефицит нормального человеческого общения, бурный протест против социального хаоса в тоталитарном обществе, стремление к сохранению статус-кво в быстро меняющемся обществе обратили взоры людей к отвергнутой «вере отцов» как к наиболее надежному способу стабилизации общества и жизни каждою человека.

Кто мог предвидеть, что жалкое немощное христианство поглотит римскую империю? Кто мог предположить, что в стране тысячелетнего православия религия в одночасье будет сброшена в бездну? Кто может предвидеть, что

станет со страной, отказавшейся от веры отцов? Кто может знать, что будет с концом бесовства и богоборчества?

> Наш мир сделается настолько утонченным, что наши потомки будут смеяться над верою в Бога. Затем еще через некоторое время мир станет еще более утонченным, достигнув вершины, суждение мудрецов изменится еще раз. Тогда — и это будет уже последняя ступень развития — тогда мы будем верить только в призраки. Мы будем знать, что бытие и сущность повсюду есть и может быть только призраком...

ПЛЮРАЛИЗМ ВЕРЫ

> **Если для мирового разнообразия необходимо, чтобы в аду горела единственная душа, то я готов на то, чтобы это была моя душа, из глубины преисподней поющая аллилуйю Всемогущему за бесконечность мироявления.**
>
> *С. Киркегор*

История религии, как и история вообще, есть последовательность компромиссов, и вот они-то, еретичества и измены, и есть слава церкви. Еретиков и сегодня еще отлучают, но, слава Богу, отлученных затем объявляют святыми. Ревизия всегда необходима, ибо Учителя слишком часто — максималисты: требуют абсолютности и немедленности — второго ли пришествия, завтрашнего ли рая на земле. Но люди обосновались здесь на тысячелетия, а пророчества завтрашнего конца света или парадиза на земле редко выходят за пределы текущего квартала. Пророки умирают, а на земле надо жить. Вот и приходится приспосабливаться.

Будда отвергал крайности: «Тот, следуя которому люди стремятся лишь к удовольствиям и вожделению, низок, груб, неблагороден, бесполезен, а тот, который ведет к умерщвлению плоти, приносит страдания. Татхагата же увидел срединный путь, дающий зрение, дающий знание, по которому следует идти, избегая крайних путей, ибо он ведет к умиротворенности, к сверхзнанию, к просветлению, к *нирване*».

В книге Что такое истина? я пытался проиллюстрировать плюральность познания природы вещей. В еще большей мере множественность путей к Богу засвидетельствована плюрализмом веры и ее творцами. «Не пытайся искать истину, — пишет учитель дзэн, — просто перестань придерживаться определенной точки зрения». Иными сло-

вами, откажись от зашоривания, фанатизма, войны с иноверцами. По словам Сан Хуана де ла Крус, знание, единящее с Богом, доступно только тем, кто «перестал придерживаться определенной точки зрения». Святая Екатерина Сиенская с воодушевлением заявила душеприказчику Томаззо ди Пьетра: «Ни у кого нет никаких оснований давать оценку действиям или мотивам других созданий».

Даже согласно традиционной католической классификации человеческих существ, налицо два пути к спасению — Марфы и Марии. Марфа идет к спасению через действие, Мария — через созерцание. О. Хаксли пишет о трех способах освобождающего единения с Богом — пути труда, пути знания и пути ревностного исполнения религиозных обрядов. Мне представляется, что не следует накладывать ограничения: пути к Богу неисповедимы.

Я категорически не согласен с христианскими богословами, считавшими соединение с Богом — превращением многообразия в единство. Доверять Богу-Миру — значит принимать множественность, «держать глаза открытыми, дабы прекратились сновидения».

Религиозный плюрализм находит свое выражение в множестве религий, еще больше — в дифференциации даже главных из них: в христианстве — протестантизм, католичество, православие, в исламе — суннизм, шиизм, суфизм, бахаизм, в буддизме — тхеравада (индо-буддизм), махаяна (дао-буддизм), ваджараяна (тантрический буддизм), я уж не говорю о бесчисленных «новых религиях» школ и братств, отпочковавшихся от них. В одном буддизме их около 150 (Сокагаккай, Риссё косэйкай, Рейюкай, Тэндай, Сингон, Дзёдо, Дзэн, Нитирэн, Нара и т. д.).

Зачем так много? Потому что так повелел Господь! Если многообразна жизнь, может ли быть единственной духовность, возможен ли универсальный путь к Богу? Религиозный плюрализм — это многообразие «символов жизни» человечества.

Множественность религий не следует отождествлять (как это делает Д. Ранцо) с релятивизмом веры. Вера (как и истина) не релятивна, а персональна — множество вер не делают относительным Бога.

Полноценно не религиозное, философское, научное, художественное мышление, а мышление, не жертвующее всем ради одного. Экстремизм — это всё, что обедняет жизнь, фанатики-технократы отличаются от религиозных флагеллантов лишь материальностью зла.

Шлейермахер не усматривал принципиального отличия пантеизма от крецианизма и в своих Р е ч а х, покоривших немецких романтиков, интерпретировал религиозное чувство как связь человека со всеобщим. Христос — гений человечества, связующий человека с огромной вселенной вокруг него. Религиозное чувство здесь адогматично: в каждом оно рождается заново и по-своему. Это была та плюралистическая трактовка религии, в которой универсум отождествлялся с Богом, а созерцание с набожностью.

Да, религия плюралистична, множественность ее исконное свойство. Вот почему расчистить хаос существующих религий означает вовсе не выбрать лучшую из них, а вызвать из могил все религии, а в те из них, которые бессмертны, вдохнуть новую жизнь и развить их посредством всемогущества искусства и науки, говорил Шлегель.

Герман Гессе, характеризуя плюральность веры, веру как потенциальную возможность, очень точно выразил религиозное состояние: «Я верую в человека как некую чудесную возможность... Колебание, раскачивание между человеком реальным и человеком возможным, воображаемым, и есть то самое, что религии называют отношением между человеком и Богом».

Сущность религиозных исканий нового времени — будь-то неотомизм Маритена, экзистенциализм всех продолжателей Киркегора, все виды нынешнего богоискательства, и есть эта плюрализация веры, расширение ее границ, глобальное движение религиозных идей, представляющее человеку широкий спектр религиозного выбора.

Плюрализм теологии в том, что, в отличие от диалектики, ее не смущают антитезы: совмещение научного знания с религиозным откровением, сочетание философии «здравого смысла» с абсурдом мифа, гносеологический оптимизм познаваемости истины с агноститическим скепсисом познания Бога, признание суверенности знания и его зависимости от Творца, принятие законов природы и отсылки к трансценденции. Нет, это не синтез истины и заблуждения — это осознание их внутреннего родства.

Ортодоксальной религию делают не ее творцы, а неофиты и прозелиты. В послании Павла к галатам находим: «Ищите и отыщется, стучитесь и откроется вам». Одна из первых христианских заповедей, наложившая неизгладимый отпечаток на всю европейскую культуру, — заповедь о свободе: «пусть свободным будет всё, ибо всё рождается свободным».

При всем различии форм духовидения религиозное сознание гораздо больше приуготовано к кантовой идее «вечного мира» или андреевской «розе мира», чем сознание тоталитарное. Во-первых, христианство по природе своей восприимчиво к новому. Во-вторых, догматика религий семитического и индийского корня — просто записи различных форм духовидения, тогда как фашизм и коммунизм абсолютно исключают друг друга в силу своей нетерпимости и вопреки однокоренному происхождению. Именно терпимость религии делает ее открытой, тогда как нетерпимость большевизма открывает его только для насилия. Именно религия — единственный из человеческих институтов — выдержала испытание тоталитарной тиранией.

Творцы всех грядущих религий должны знать, что первой их заповедью должна быть великая терпимость — высшее качество Бога.

Терпимость и многоликость.

Бог не для того создал множество религий, чтобы мы объединили их в одну.

Религия внутренне плюралистична. Бог неизбежно многолик. Отказ от открытости, от неисчерпаемости, от свободы, от богоискательства неизбежно ведет к религиозному догматизму — этому бичу веры.

Слышу: это — релятивизм, нигилизм, разбазаривание христианских ценностей. Нет, христианство потому и является одной из главных мировых религий, что наиболее открыто, критично, терпимо.

Сегодня религия ориентируется на аджорнаменто, на обновление, компромисс. На понимание, а не на осуждение. Единственное, что она отвергает — это ненависть, насилие, фанатизм. Человечество всегда искало и всегда будет искать новые религии, все менее догмагические, но все более признающие ценность как целого, так и единичного, все более страстно сознающие святость духовных усилий и приоритет духовного над материальным, гуманного над тоталитарным, этического над аморальным, человеческого над животным.

Грядущее религий — за экуменой, синтезирующей все лучшее в мистике, признающей за духом любви любые имена, полагающей святыми не только Петра и Павла, но бодисатву Догэна, великих хасидских рабби и индийских мистиков дзэн. Эта религия не требует отказа от земной жизни, не подменяет ее потусторонними чаяниями и не требует расхода тех сил, которые боялся потерять Фрейд.

Экуменизм — не слияние, а диалог религий, «дхарма-саманвайя», гармонизация традиций, многоплановый и разносторонний ответ на ключевые человеческие проблемы. Саманвайя, говорит профессор Р. Пэникар, не есть попытка устранения специфики существующих конфессий, но симфония духа, в которую рано или поздно превратится современная какофония вероисповеданий.

С позиции социобиологии Эдварда Уилсона, плюрализация и «размытость» религиозных верований связаны не с мифологическим разнообразием религиозного символизма, но с растущим пониманием того, что вера представляет собой «механизм выживания»: «Религии, подобно другим человеческим институтам, эволюционизировали таким образом, чтобы обеспечить лучшее выживание и большее влияние их приверженцам». Как нет надобности оправдывать жизнь, так нет необходимости обосновывать такого рода «защитный пояс» веры.

Мир, состоящий из одного Рая, единственного блага, универсальной веры, «правильной» религии, не просуществовал бы и мгновения — у него не было бы движущих сил.

ВРЕМЯ И ВЕЧНОСТЬ

Наши шумные годы — лишь мгновения
В извечном безмолвии...

У. Вордсворт

В интересах времени не следует покидать вечность.

Э. Гуссерль

История есть борьба вечного со временем.

Н. Бердяев

Прошлое верило в Бога, настоящее — в человека, что же остается будущему? Будущему, к счастью, остается вечность!

Если вы хотите иметь хоть какое-нибудь понятие о вере, вы должны отрешиться от этой оболочки времени и пространства. Я повторяю вам: вечность есть антитеза времени. Вечно его распинают на кресте. Вечно дух становится плотью. Воплощение, жертвоприношение литургии, искупление — это истины, существующие вечно. Они не возникают и не проходят. Они постоянно и непрерывно существуют. Вне всякого начала был Распятый. Это истина, выходящая за пределы факта.

Но в искуплении — при всей благости идеи «начать сначала», при всех других великих достоинствах — есть нечто амбивалентно-порочное, может быть, даже безнравственное. Из того, что человек не властен над своим прошлым, следует лишь ответственность перед настоящим. Из того, что нельзя вернуться вспять, следует, что выбор делается лишь однажды и что искупление может стать лазейкой для варварства. Поскольку прошлое неисправимо, надо менять настоящее.

А. Шопенгауэр:

> Форма проявления воли — ни прошедшее, ни будущее, только настоящее; первые два существуют лишь для действия (и за счет развертывания) сознания, подчиненного рациональному принципу. Никто не жил в прошлом, никому не придется жить в будущем; настоящее и есть форма жизни.

Мы живем лишь в мгновении, ибо прошлого уже нет, а будущее еще не настало. Мгновение — единственное, что соединяет нас с вечностью, мгновение рождения, мгновение смерти, мгновение просветления и благодати...

П. Стерри:

> Удавалось ли тебе когда-нибудь увидеть вечность в мгновении? Удавалось ли тебе когда-нибудь увидеть бесконечность в точке? Если да, то тогда ты знаешь, что такое дух — остроконечная вершина в неизмеримых глубинах жизни, вершина, на которую дружно взбираются все вещи, место, где они встречаются и удовлетворенно рассаживаются по своим местам.

Р.Кансинос-Ассенс:

> ...Сущность вечна во временном, чья форма скоротечна.

Я не согласен с противопоставлением философии времени философии вечности. Тому много причин. Назову главные. Вечной философии попросту не существует, ибо абсолюты не даны смертным. Я не думаю, что Бог руководствуется вечностью. Вечность не противостоит времени как покой страданию, творение — разрушению, нирвана — страсти. Не верю я и в Молоха — бога времени, требующего жертвоприношений, карающего и разрушающего. Бог един и парадоксальным образом существует в вечности и времени одновременно. Бренность мира, рождение-умирание — необходимые условия его существования, самораскрытия, движения. Абсолютность есть завершенность, следовательно, конец. Вечность и время противостоят не как божествен-

ность и бренность, но как небытие и бытие: бытие берет начало и завершается в небытии. Настоящее выходит из прошлого, будущее — из настоящего, но — параллельно — всё начинается и всё кончается в вечности: из вечности мы появляемся на свет, в вечность уходим. Вечность отличается от времени отсутствием свойств: ничто, превращаясь в нечто, обретает свойства.

О. Хаксли:

> ...те религии, теологи которых в наименьшей степени интересовались бренными событиями и в наибольшей степени — вечностью, связаны только с наименее насильственной и наиболее гуманной политической практикой. В отличие от ранних иудаизма, христианства и ислама (все они были маниакально озабочены временем), индуизм и буддизм никогда не преследовали инакомыслящих, практически ни разу не призывали к священным войнам и удержались от сползания в религиозный империализм, идущий рука об руку с политическим и экономическим угнетением цветных народов. За четыреста лет, с начала шестнадцатого века и по начало двадцатого, большинство христианских европейских наций потратили значительную часть времени и энергии на агрессию против своих нехристианских соседей на других континентах, на их покорение и эксплуатацию. На протяжении этих столетий многие отдельные священники сделали все, что могли, для смягчения последствий этого беззакония; но ни одна из основных христианских церквей официально не осудила бесчинства европейцев.

Мы рождаемся разными, и судьба чуть ли ни при рождении метит нас. Одним уготована дорога счастья и долголетия, другим — страдальческий краткосрочный путь. Почему? Продолжу только что цитированный текст.

> Человек науки, напротив, возложил бы ответственность на родителей, сказав, что всему виной либо плохие гены, либо болезнь, которой можно было бы избежать. Индуисты и буддисты, верящие в реинкарнацию согласно «карме» (судьбе, которую индивидуумы и группы индивидуумов в результате своих действий сами выбирают себе, друг другу и своему потомству), дали бы другой ответ, сказав, что поступки, совершенные человеком в его прошлых жизнях, предопределили тип его родителей, наградивших его слепотой. Все эти три ответа не противоречат друг другу. Родители несут ответственность за то, чем ребенок стал, исходя и из наследственных факторов и результатов воспитания.

Природа воплощенных в ребенке души или характера такова, что, в силу его поведения в прошлых жизнях, он вынужден выбрать именно таких родителей. С материальной и рациональной причинами совпадает и третья, главная причина — телеологическая тяга. Эта телеологическая тяга исходит из божественной Основы вещей, воздействуя на ту часть вневременного «сейчас», которое бренный разум должен воспринимать, как «будущее». Люди грешат и их родители тоже грешат; но работа Божья должна проявляться в каждом разумном существе (либо экстраординарно, как, например, в случае со сверхъестественным исцелением, так и в ходе обычных событий), — она должна проявляться снова и снова, с бесконечным терпением вечности, до тех пор, пока создание, наконец, не будет готово к совершенному и окончательному проявлению единящего знания, к тому состоянию, когда индивидуум сможет сказать «не я, но Бог во мне».

Я верю в то, что слишком многое в наших руках, сколь бы не была неблагосклонной судьба. «Бог во мне» дан каждому, хотя усилия достижения такого состояния могут оказаться несоизмеримы.

Время — путь в вечность, проход, через который душа переходит в небытие, зазор бытия, через который благодать пробирается в обратном направлении — из вечности в живую душу, место соединения душ, через которое любовь к ближнему пробирается от одной пребывающей во времени души в другую.

Вечность — местопребывание высших ценностей, блага, любви, добра. Вечность — хранилище памяти человечества, обитель благодати, даваемой в созерцании. М. Экхарт говорит: «То, что человек приобретает в процессе созерцания, он изливает в любви».

Х. Л. Борхес считал, что вечно добро, зло уничтожается в вечности. Доктрина наказания человека, вечных адских мук не отвечает природе Бога:

Два веских и точных аргумента практически сводят эту вечность на нет. Самый старый — условность бессмертия (или уничтожения). Бессмертие — гласит этот глубокий довод — не свойственно греховной природе человека, оно ниспослано Богом Христу. А лишенный его, понятно, не может им и располагать. Оно — не проклятие, а дар. Заслужившего удостоивает небо, а отверженный как выражался Беньян, умирает «до самой смерти», целиком и бесповоротно. Ад,

согласно данной благочестивой теории — это человеческое и предосудительное имя для забвения человека Богом. Одним из ее защитников был Уэйтли, автор некогда знаменитого труда «Сомнения историка по поводу Наполеона Бонапарта».

Занятнее, пожалуй, рассуждение евангелического теолога Рота, относящееся к 1869 году. Его довод — смягченный, кроме прочего, тайным сочувствием, отвергающим даже мысль о бесконечной каре для осужденных, — состоит в том, что, наделяя вечностью муку, мы увековечиваем зло. Господь, утверждает Рот, не согласился бы на такую вечность для созданного Им мира. Отвратительно думать что грешник и дьявол вечно смеются над благим помыслом Творца. (Мир, как известно теологам, сотворен любовью. Предопределение означает предназначенность для рая, осуждение же — попросту его изнанку, причиняющую адские муки не-избранность, но никак не особое действие божественной благодати). Жизнь грешника, согласно этому доводу защиты, всего лишь изъян, ущерб... Его удел — скитаться по окраинам мира, ютясь в пустотах беспредельных пространств и питаясь отбросами существования. Заключает Рот следующим: поскольку демоны, безусловно, чужды Богу и враждебны ему, то их действия противны Царству Божию и составляют особое бесовское царство, у которого, естественно, должен быть свой глава. Правитель демонского государства — дьявол — изменчив ликом. Воссевшие на трон этого царства гибнут от призрачности своего бытия, но возрождаются к жизни по мере умаления в себе дьявола.

Смерть не страшна — это победа человека над временностью и конечностью. Потому-то вечность — без меня и бесконечность — вне меня не должны меня пугать.

Шелли так и говорил о смерти Китса: «Он объединился с Природой».

Я умер минералом и стал растением.
Я умер растением и стал животным.
Я умер животным и стал человеком.
Почему я должен бояться?
Когда это смерть причиняла мне вред?
Когда я еще раз умру, уже человеком, то воспарю
К блаженным ангелам; но даже и ангельский стан
Мне придется покинуть.
Исчезнет все, кроме Бога.
Когда я принесу в жертву свою ангельскую душу,
Я стану тем, что разум не может постичь.
О, дай мне не жить! Ибо Не-Бытие утверждает:
«К Нему мы вернемся».

Бессмертие не следует понимать буквально: бессмертие — это наш след в мире, память, которую мы оставили, любовь или проклятье, которые заслужили...

> В священных индуистских книгах и комментариях к ним описываются несколько различных видов посмертного спасения. «Так-ушедшая» душа уходит в полное единение с божественной Основой; но возможно также и «мукти» или освобождение, при условии сохранения некой формы очищенного эго-сознания. Природа ухода любого индивидуума после его смерти зависит от трех факторов: степени святости, достигнутой им за время пребывания в теле; конкретного аспекта божественной Реальности, которому он был прежде всего верен; и конкретного пути, по которому он решил следовать.

Загробный мир — это наше присутствие в мире после ухода в небытие. Степень и качество такого присутствия (со знаками «+» или «–») определяется всей нашей жизнью, качеством жизни. Никакая сила не может спасти нас в загробном мире от того, что мы есть при жизни. «Спасти лицо» может только тот, кто его имел, остаться «чистым» может лишь чистый. Реинкарнация состоит в живучести нашего духа, в способности его влиять на души близких и будущих людей. Чем в большее количество душ вселяется наш дух, тем в большей степени мы существуем (новатаки со знаками «+» и «–»).

Бессмертие и загробная жизнь — пребывание в вечности. На вопрос: «Куда уходит душа, когда умирает тело?» — Якоб Бёме ответил: «А ей нет надобности куда-либо уходить». Пребывание в вечности — это жизнь нашего духа, это Бог, в познании которого — вечная жизнь, это наполненность души добром и любовью, что — сильнее смерти, это дыхание Бога внутри нас.

М. Экхарт:

> Я раньше утверждал и еще утверждаю, что уже теперь обладаю всем тем, что суждено мне в вечности! Ибо Бог со всем Своим Блаженством и в полноте Своего Божества пребывает в этом праобразе. Но это сокрыто в душе.

Действительно, в христианстве абсолютное пронизывает относительное, конкретное, вечность понимается не столько в количественном смысле бесконечной протяженности, сколько в смысле качественной насыщенности бытия.

Рай и Ад внутри нас. Они внутри нас при жизни, а после смерти они тянутся за нами как шлейф. Богоизбранность и богоотверженность — тоже наши свойства, данные нам изначально.

ОБ АДЕ И РАЕ

Божественному Аду нет нужды
в блистанье пламени. Когда над миром
затрубят трубы Страшного суда,
когда разверзнутся земные недра
и племена, восставшие из праха,
облепят неминуемую Пасть,
не будет им ни девяти кругов
горы вершиной книзу; ни бесцветных
полей, где среди вечных асфоделей
бессмертный призрак лучника спешит
за недоступным призраком косули;
ни огненной волчицы на последнем
уступе в преисподней мусульман,
который ниже Адама и пыток;
ни молчаливой ярости металлов,
ни Мильтоновой воплощенной тьмы.
Ни жгучим углем, ни трезубой сталью
не станет беспощадный лабиринт
теснить испуганные души грешных.
И не скрывается на дне времен
заветный сад. Для радости достойных
не требуются Господу круги
из света, концентрические схемы
престолов, херувимов и властей,
ни призрачные зеркала хоралов,
ни беспредельные глубины розы,
ни гиблый блеск хотя бы одного
из всех несчетных тигров, ни прозрачность
бескровного заката над пустыней,
ни древний, первородный вкус воды.
Всемилостивому ни сад неведом,
ни свет воспоминаний и надежд.

Как бы в стекле, во сне передо мною
возник обетованный Ад и Рай:
когда последние оттрубят трубы,
когда тысячелетний мир скрепят
печатями, когда сотрутся, Время,
эфемериды пирамид твоих,
черты и краски прошлого во мраке
кристаллизуются, представ лицом
недвижным, спящим, неизменным, вечным
(лицом любимой, может быть — твоим),
и видеть этот близкий, неизбежный,
вневременной и запредельный лик
и будет Адом для того, кто проклят,
и Раем для того, кто отличен.

Доктрина спасения в вечности (смерти) плодотворнее спасения в будущем, проповедуемого утопистами, социалистами, идеологами прогресса. От зла, глупости, насилия человека спасают не политические теории или утопические химеры, но небытие, переход «я» из времени в вечность. В том смысле можно было бы сказать, что «спасаются все», но это превратное утверждение. В телесном смысле смерть действительно освобождает человека от страданий, но в духовном мире люди заполняют все страты иерархии богоизбранности-богоотверженности. Когда Будда говорит: «Прилежно ищи свой собственный путь к спасению», — это эквивалентно теологическим воззрениям Лютера и Кальвина — живи и веди себя так, будто ты богоизбранный.

Из Чхандогья упанишады:

> Итак, Ананда, будь факелом самому себе, будь самому себе спасением. Не ищи спасения во внешнем мире. Крепко держи Истину, как факел; крепко держись за Истину, как за спасение. Не ищи спасения ни у кого, кроме как у себя самого. И те, Ананда, кто уже сейчас является или после моей смерти будут являться факелами самим себе, не будут искать спасения во внешнем мире, а будут крепко держать истину, как факел, и будут крепко держаться за Истину, как за спасение, и не будут искать спасения ни у кого, кроме себя самих — те взойдут на самую высокую Вершину. Но у них должно быть сильное желание учиться.

> Тело — бренно, оно вечно находится в железных объятиях смерти. Но внутри него живет «Я», бессмертное и не имеющее формы. Когда это «Я» связано с сознанием тела, то оно является объектом удовольствий и страданий: и до тех пор, пока существует эта связь, ни один человек не может освободиться от страданий и удовольствий. Но когда связь рвется, наступает конец удовольствиям и страданиям. Тот, кто поднимется над физическим сознанием, познает «Я», как нечто отдельное от органов чувств и разума, познает Его в его истинном свете, тот возрадуется и будет свободным.

Спасение тоже имеет множество ступеней. Праведность, духовность, мудрость, милосердие (свойства богоизбранности) приоритетны для чистоты имени. Но в вечность можно войти и с черным шлейфом дьявольских помыслов и дел. Твой рай и твой ад тянутся за тобой в бесконечность. Твои помыслы и твои дела не скрыть от вечности.

«Многие слышат призыв, но выбор падает на немногих». Те, кто не хотят быть избранными, не могут рассчитывать на нечто большее, чем определенная форма частичного спасения в условиях, при которых существует возможность полного ухода.

Вечность — чисто религиозное построение, возникшее из неспособности человека уразуметь начало и конец времени. Согласно ему само время возникает и исчезает в Вечности. Non in tempore sed cum tempore incepit creatio *.

О. Хаксли:

...причинный процесс происходит во времени и никак не может привести к уходу из времени. Такое освобождение может быть достигнуто только в результате вторжения вечности в царство времени; а вечность не может вмешаться до тех пор, пока индивидуум не совершит творческий акт самоотречения, создав, таким образом, вакуум, в который может проникнуть вечность. Предполагать, что причинный процесс во времени может сам по себе привести к освобождению от времени, все равно, что предполагать, будто вода сможет заполнить пространство, из которого предварительно не вышел воздух.

История, говорит Бергман, имеет только тот смысл, который мы сумеем ей дать. Нет более жалкой судьбы, чем судьба человека, пассивно ожидающего, чтобы «Бог заговорил». Смысл протестантства — не столько фатальность, сколько максимальная личная инициатива. Посредников между человеком и Богом нет. Это начало паскалевской экзистенциальности: не только свобода воли и совести, но и широта выбора. Человек волен выбирать сам и ответственен за свой выбор — потому и человек. Биология камнем тянет его вниз, нутро и подполье зовут и вожделеют, но душа, дух, Бог в нем не могут примириться с бездной — несчастнейший, одинокий, человек стоит на перепутье перед лицом мучительных проблем существования и выбирает. Сам!

Проблему Бога вряд ли можно решить на основе истории. История — лишь арена религиозного. Главный теологический принцип — creatio ex nihilo, творение из ничто — есть принцип времени.

Бог существует не до творения и не при творении, а как творение. Его первичная природа — бесстрастность развер-

---

* Не во времени, но вместе со временем началось творение (*латин.*).

тывающейся истории творения. Эта функция Бога аналогична беспощадному ходу вещей в греческой и буддистской мысли. Но есть и вторичная природа — развертывающая мир так, а не иначе, сохраняющая и наследующая, упорядочивающая и ведущая вперед — всё то, что скрывается за словами «цель», «причинность», «эволюция», «развитие», «уравновешенность», «прогресс» и т. д.

Да, само время религиозно: максимально доступно и минимально постижимо.

А жажда бессмертия, то есть вечности?

(Кстати, многие древние племена оплакивали рождение и хоронили с радостью и ликованием — как же! человек уходил из времени в вечность!).

Попытки преодолеть текучесть времени и представить его в аспекте вечности особенно характерны для мистики. Отсюда, в частности, сигербербантская идея циркуляции времени в вечном мире или дантовская идея времени как становящегося образа вечности.

Древность немыслима вне знаний о Боге, и в сущности дух истории, изъятый из ее материи, есть развивающийся от примитива к интуитивно-интеллектуальной изощренности Бог.

Да, само время божественно! Отсюда — плюрализм времени: никакое отдельное его проявление в мире вещей не есть его свойство. Отсюда же — многообразие связей мира и времени. Отсюда — история. Еще — музыка. Музыка — одна из форм времени. Звуки распространяются в пространстве, но их сущность скрыта во времени. Можно сказать, как Хорхе Борхес, музыка — это время.

Бог, или природа, или творческая эволюция, или жизненная сила, или воля к смыслу — какая разница? В конце концов, если даже мы ничего не знаем о них, результат налицо! И если мы сами — плохой результат или ошибка творения, то просто исчезнем как исчезли мастодонты, мегатерии и прочие результаты неудачных экспериментов... Преджизнь... жизнь... сверхжизнь... К тому же впереди — бесконечность, что ей миг в миллион лет! Вихрь ли ядерной бойни или законы Мальтуса сметут нас с лица Земли, дабы освободить лабораторию Бога от ненужного хлама для новых опытов, которым несть числа. Не стоит беспокоиться: динозавры просуществовали значительно дольше, а где они теперь?..

Некогда христианство спасло Рим от небытия. Оно спасло Европу скачком на более высокий духовный и нравствен-

ный уровень. Оно спасло время идеей вечности. «Потому что нравственное опирается всегда на некое чувство вечности. Без него трудно бороться со страстями толпы. Только чувство вечности гасит ненависть и жажду возмездия». Есть ли у нас сегодня такая идея? Есть ли надежда спастись от апокалипсиса? Имеются ли Иоанны Богословы, способные преодолеть нынешнее озверение своим Новым Словом?

Есть! — Имеются! Сахаровы, Даниилы Андреевы, Григории Померанцы. Хватит ли нам времени, чтобы до постижения Розы мира всем, вместе не оказаться в вечности, имя которой — смерть?..

Боже, спаси и помоги! Просветли и помилуй...

Оглавление

ЧТО ТАКОЕ ЭТИКА?

Часть I. НРАВСТВЕННОСТЬ И ЖИЗНЬ 3

Категории 32
Ценности 46
Ordo ordinum 55
Добро и зло 68
Эгоизм и альтруизм 94
Что такое имморaль? 100
Индивидуум и социум 116
Этика и власть 123
Религия и этика 130
Этика и эстетика,
или необходима ли искусству мораль? 139
Этика ненасилия 148
Наши 168
Время 188

Часть II. ИЗ ИСТОРИИ ЭТИЧЕСКИХ ИДЕЙ 195

Гераклит 197
Эмпедокл 198
Протагор 201
Сократ 204
Платон 210
Аристотель 216
Эпикур 224
Стоя 227
Плотин 235
Христианство 238
Августин 248
Фома Аквинский 253
Ренессанс 258
Разум против страсти, абстракция против жизни 262
Спиноза 266
Локк 272

Лейбниц 274
Юм 277
Гельвеций 280
Кант 288
Фихте 318
Гегель 322
Шопенгауэр 329
Гёте, Шиллер, Шлейермахер 333
Бентам 336
Дарвин 342
Спенсер 346
Ницше 354
Соловьев 381
Толстой 392
Достоевский 399
Этика прагматизма 402
Этические учения конца XIX века 417
Дж. Мур 423
Аналитическая (лингвистическая) этика, или язык морали .. 428
Экзистенциальная этика 438
Фрейд 458
Фромм 472
Швейцер 484

ЧТО ТАКОЕ КУЛЬТУРА?

Часть I. КУЛЬТУРА И ЖИЗНЬ 494
Свойства культуры, или путем зерна 512
Природа и культура, или opus contra naturam 533
Культура и религия 543
Культура и знание 551
Культура и личность 562
Эволюция культуры 569
Что такое цивилизация? 577
Глобализация или плюрализм? 580
Кризис культуры? 594
Наши 615
Время 628

Часть II. ИЗ ИСТОРИИ КУЛЬТУРОЛОГИИ 636
Кант 639
Гегель 641
Шлегель 643
Ницше 647
Шпенглер 650
Вебер 656
Фрейд 657
Хёйзинга 664
Сорокин 667
Ортега-и-Гассет 668

ЧТО ТАКОЕ РЕЛИГИЯ?

Религия и вера 672
Экстаз 685
Человек и религия 691
Бог во мне 706
Религия и культура 716
Религия и наука 721
О религиозном познании 728
Что есть мистика? 742
Мифомышление 750
Религия и философия 759
Религия и этика 765
Поджигатели небес 769
Что есть Бог? 772
Богочеловек 786
Христос выше правды 788
Богоборчество как богоискание 793
Литании сатане 796
Религия и... религия 799
Pro é contra 807
Активы и пассивы 813
Православие 814
Ренессанс религии 826
Плюрализм веры 829
Время и вечность 833

Игорь Иванович
ГАРИН

ЧТО ТАКОЕ ЭТИКА, КУЛЬТУРА, РЕЛИГИЯ?

Редактор *Л. Зазунов*
Художественный редактор *И. Марев*
Технический редактор *В. Нефедова*
Корректор *Л. Папирова*

ЛР № 071673 от 01.06.98 г. Изд. № 0202051.
Подписано в печать 22.01.01 г.
Формат 84×108$^{1}/_{32}$. Бумага офсетная.
Гарнитура «Таймс». Печать высокая.
Усл. печ. л. 44,52. Уч.-изд. л. 51,39.
Заказ № 0202050.

ТЕРРА—Книжный клуб.
113093, Москва, ул. Щипок, 2.

Отпечатано в полном соответствии
с качеством предоставленного оригинал-макета
в ОАО «Ярославский полиграфкомбинат»
150049, Ярославль, ул. Свободы, 97.